



Giorgio Mariani*

QUEL GIORNO A SHONGOPOVI: PENSIERI E RICORDI SUI “MIEI” INDIANI

L'autobiografia è il racconto della memoria che un individuo ha della propria vita
Anna Maria Mariani, *Sull'autobiografia contemporanea*

When you are starving, you look for signs. Each event becomes big in your mind.
James Welch, *Winter in the Blood*

Tullio Kezich sosteneva che, da ragazzo, nonostante il cinema western dell'epoca fosse prevalentemente e prepotentemente dalla parte dei cowboy, lui parteggiava per gli indiani. Io no, devo confessarlo. Gli indiani per me erano quasi sempre 'cattivi,' forse anche perché, alle scuole elementari, le mie letture preferite erano *Capitan Miki* e *Il grande Blek*, due fumetti in cui gli indiani, quando comparivano, erano in genere non solo antagonisti, ma antagonisti secondari rispetto ai banditi (nel caso del ranger del Nevada) e alle Giubbe Rosse (i nemici giurati del biondo trapper e patriota americano). Certo, già allora le eccezioni non mancavano: seguivo devotamente alla mitica TV dei Ragazzi della RAI la serie *Penna di Falco, capo cheyenne*, il cui protagonista era un indiano rigorosamente 'buono,' sempre pronto ad aiutare i visi pallidi e paladino della convivenza pacifica.¹



Fig. 1: Qui credo di avere 5 anni. Sono vestito da sceriffo, ma sono appena uscito da un tepee

* Giorgio Mariani (giorgio.mariani@uniroma1.it) insegna letteratura americana all'Università Sapienza di Roma. Con Donatella Izzo e Stefano Rosso dirige *Àcoma*. Rivista internazionale di studi nord-americani. Tra le sue pubblicazioni, *Post-Tribal Epics: The Native American Novel between Tradition and Modernity* (Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1996) e *La penna e il tamburo. Gli indiani d'America e la letteratura degli Stati Uniti* (Verona: ombre corte, 2004). Ha inoltre curato un'edizione delle poesie di Sherman Alexie, *Il powwow della fine del mondo* (Urbino: Quattroventi, 2003). Il suo ultimo libro è *Waging War on War: Peacefighting in American Literature* (Urbano: University of Illinois Press, 2015).

¹ La serie originale s'intitolava *Brave Eagle, Chief of The Cheyennes* e fu trasmessa per la prima volta negli USA in una sola stagione dal 1955 al 1956 dalla rete CBS. Andando a memoria, credo di averla seguita tra la fine degli anni Cinquanta e i primissimi anni Sessanta.



Fig. 2: Una copertina de *Il grande Blek* in cui compare un indiano. I suoi tratti sono assai simili a quelli delle “mascotte indiane” di molte squadre sportive delle università statunitensi contro il cui uso gli indiani si mobilitano da molti anni



Fig. 3: A Capitan Miki accadeva più frequentemente d’imbattersi negli indiani, in questa copertina rappresentati come i rapitori della giovane ragazza dalle trecce bionde. Non ho però ricordi particolari di queste avventure indiane di Miki e dei suoi compagni (Doppio Rhum e il Dottor Salasso)



Keith Larsen and Kim Winona.

Fig. 4: Un fotogramma di *Penna di falco*, capo cheyenne



A *Tex Willer* arrivai più in là, alle scuole medie, ma solo negli ultimi anni del liceo (ho avuto la fortuna di frequentarlo dal 1968 al 1973) gli indiani ripresero a popolare assiduamente la mia immaginazione, e questo non solo per via di film come *Soldato Blu*, *Un uomo chiamato cavallo* e, soprattutto, *Il piccolo grande uomo*, ma perché la politica, l'essere stato felicemente travolto dalle mobilitazioni studentesche di quegli anni, mi aveva predisposto a rileggere la Storia controcorrente. Fu così che mi tornò alla mente un episodio seppellito nella mia memoria, cui spesso mi capita ancora oggi di fare ritorno. Nel 1962 a mio padre Franco, fisico spaziale, fu offerta l'opportunità di fare ricerca presso il centro della NASA di Greenbelt, in Maryland, e così mia madre Paola, mia sorella Enrica ed io lo seguimmo per un soggiorno di un anno e mezzo circa negli States. Nell'estate del '63 papà venne poi invitato a Berkeley, in California, e decise che, invece di prendere un aereo, saremmo andati in Greyhound sino all'altra costa, per poi affittare un'auto e visitare quei luoghi che io avevo sempre sognato: Disneyland, il deserto dell'Arizona e del Nevada, il Grand Canyon e, naturalmente, le riserve indiane. In un torrido pomeriggio, pochi mesi prima che John Fitzgerald Kennedy venisse ucciso a Dallas, nei pressi di Shongopovi – un minuscolo villaggio hopi sulla Seconda Mesa, in Arizona – ci fermammo a chiedere indicazioni in una radura polverosa, presso una baracca che ospitava, presumo, l'officina di un fabbro. Scesi dall'auto assieme a mio padre e improvvisamente mi trovai di fronte un uomo alto, dai muscoli che mi parvero erculei, i capelli neri e lunghi, che batteva col martello su un'incudine. Restai senza fiato: era indiscutibilmente un indiano e la cosa mi procurò al tempo stesso timore, entusiasmo, e una certa tristezza, che all'epoca non riuscii a spiegarmi. Può anche essere che mi sbagli, ma in quell'istante mi sembrò che quell'indiano fosse solo in mezzo a un gruppo di bianchi. È molto probabile che mi sbagli. Stando al censimento del 2000, a Shongopovi abitano 632 persone, per il 98% indiane. Ma è così che me lo ricordo. Un indiano dallo sguardo fiero, circondato da bianchi. Un indiano su una riserva indiana, eppure straniero.





Fig. 5-6-7: Shongopovi, estate 1963. Le foto sono state scattate da mio padre Franco

Walter Benjamin, in un noto passo delle sue “tesi” sulla filosofia della storia, ha scritto che “Articolare storicamente il passato non significa conoscerlo ‘proprio come è stato davvero.’ Vuol dire impossessarsi di un ricordo così come balena in un attimo di pericolo” (1997, 27). Mi piace pensare che quel ricordo mi sia balenato nella mente a soccorrermi in un momento in cui mi accorgevo che, per divenire davvero adulto, dovevo rinnegare una parte di me. Ricordare a quel modo quell’indiano meraviglioso forse non era altro che un espediente per convincermi che, istintivamente, io ero sempre stato ‘dalla sua parte’ così come allora, guardando quei film, non potevo che stare ‘dalla parte degli indiani.’ E a proposito di questo modo tendenzioso di ricordare, non c’è alcun dubbio che quando vidi per la prima volta *Piccolo grande uomo*, il film di Arthur Penn con Dustin Hoffman e Chief Dan George, nella mia testa prese immediatamente forma la proporzione indiani : vietnamiti = Custer : Nixon. Ricordo benissimo che all’uscita dal cineforum avevo persino coniato uno slogan da gridare alla successiva manifestazione: “Indonesia, Vietnam, il massacro indiano/l’imperialismo ha una stessa mano!.” So bene che molti hanno mosso critiche alla semplificazione di questa proporzione, nonché alle immagini degli indiani che questi cosiddetti *revisionist Westerns* propongono, non prive di inesattezze e cliché. Eppure il ruolo fondamentale che questi film hanno avuto è difficilmente contestabile. Questo vale tanto



a livello di opinione pubblica quanto in termini di produzione scientifica. Per fare solo un esempio, il fondamentale *Regeneration Through Violence* di Richard Slotkin – un libro che, come ha scritto anni fa Myra Jehlen, “in buona sostanza ha riscritto l’intera tradizione degli studi americani” (2002, 108) – è chiaramente ispirato a una visione della storia americana mirabilmente compressa in alcune righe di un altro importante testo di qualche anno dopo che collega anch’esso la guerra del Vietnam alla pulizia etnica contro gli indiani: “you couldn’t use standard methods to date the doom, might as well say that Vietnam was where the Trail of Tears was headed all along [...] might just as well lay it on the proto-Gringos who found the New England woods too raw and empty for their peace and filled them up with their own imported devils” (Herr 1978, 51). Altrove (Mariani 2015, 45-46) ho avuto modo d’illustrare i pro e i contro di questa visione, ma quello che qui mi preme sottolineare è quanto siano stati importanti per la mia generazione film come *Il piccolo grande uomo* nell’innescare un ripensamento non solo della storia degli Stati Uniti, ma delle storie personali di molti di noi. Perché sono sicuro che anche molti miei coetanei, diversamente da Kezich, da bambini non erano stati dalla parte degli indiani. Capire che il mondo come te l’eri immaginato era falso, ed era falso perché a molti faceva comodo rappresentarlo alla rovescia, fu a suo modo una piccola rottura traumatica; una pietra scagliata anche contro una certa idea di me stesso con cui ero cresciuto. Dire che ho scelto di fare l’americanista per riparare al ‘peccato’ di aver ignorato la verità sugli indiani, e sulla storia americana, sarebbe certamente un’esagerazione. Ma per qualsiasi giovane dei primi anni Settanta che, come me, militava nella sinistra extra-parlamentare (per usare l’etichetta dei giornali all’epoca; noi la chiamavamo la sinistra rivoluzionaria), scegliere di specializzarsi in studi americani non poteva che voler dire studiare gli Stati Uniti da una prospettiva critica. Ferocemente critica, ma mai sorda (cheché ne dicano i soloni pronti ad affibbiare patenti di anti-americanismo a destra, a sinistra e persino al centro) alle storie e alle ragioni di un’‘altra’ America, che abbiamo forse eccessivamente mitizzato, ma alla quale ci sentivamo vicini, convinti che la nostra lotta procedesse in parallelo alle lotte dei neri, degli indiani, dei minatori, degli studenti statunitensi.

All’università iniziai iscrivendomi a Filosofia, per transitare dopo pochi mesi a Lingue e Letterature Straniere in parte attratto dalla prospettiva di approfondire le mie conoscenze sugli Stati Uniti in generale, e sull’‘altra America,’ in particolare, ma senza alcuna aspettativa che quelli che oggi si chiamano *American Indian Studies* potessero divenire uno dei miei ambiti di studio. All’epoca (1973-78), all’Università di Roma (come si chiamava allora, prima di riprendere il nome Sapienza e dividersi in tre tronconi), nei corsi di letteratura americana d’indiani si parlava poco. Non lo dico per criticare gli eccellenti insegnanti che ho avuto la fortuna di avere. Nei testi studiati durante i corsi e i seminari di Agostino Lombardo, Annalisa Goldoni, Biancamaria Pisapia e Alessandro Portelli, gli indiani talvolta comparivano come personaggi (in *Moby-Dick* di Melville, in *Song of Myself* di Whitman, in alcuni racconti di Hemingway, e altrove) ma francamente non ricordo di aver dovuto studiare un solo testo in cui un personaggio indiano, o un ‘tema’ indiano, fossero centrali. Ricordo però bene che, mentre preparavo non so più quale annualità di letteratura americana, su una bancarella avevo trovato un libricino di cui non rammento il titolo e che ho purtroppo perduto, ma che era una sorta di versione in pillole di *Bury My Heart at Wounded Knee*, il popolarissimo testo di Dee Brown. Fu l’ennesima conferma che la storia andava letta, per citare ancora Benjamin, ‘contropelo,’ ma confesso che all’epoca avevo preso una sbandata per la letteratura beat, in coincidenza con le mie due estati *on the road*, tra Copenhagen, Stoccolma, Amsterdam, Londra, Parigi, Bordeaux, Barcellona e Ibiza. Per fortuna (e attenzione, anche se nei confronti di Kerouac mi sono presto raffreddato, Ginsberg l’ho sempre considerato un grande poeta e una grande persona, e di Burroughs non ho mai disconosciuto la genialità) Annalisa Goldoni spense i miei entusiasmi dicendomi che di tesi sui beat se n’erano fatte sin troppe.

Fu ancora una volta il caso, o meglio, il caso legato alle vicende familiari, a imprimere la svolta decisiva. A settembre del 1976 mio padre ebbe modo di tornare alla NASA per qualche mese e decise che, probabilmente per un’ultima volta, saremmo potuti tornare tutti assieme in America. E io avrei avuto la possibilità di fare una tesi di ricerca, visto che la Library of Congress era a un’ora di autobus da dove avremmo abitato. Il problema è che mi mancavano ancora un bel po’ di esami e non avevo un argomento su cui fare ricerca. Mio padre però, per un altro caso della vita, chiacchierando col collega Nicola Cabibbo (il grande fisico teorico, famoso per “l’angolo di Cabibbo” e, purtroppo, per essere stato scippato del premio Nobel), scopri che sua moglie



Paola insegnava letteratura americana nel mio stesso corso di laurea.² Non avevo mai avuto occasione di seguire i suoi corsi ed ero abbastanza imbarazzato (continuavo a essere un ‘rivoluzionario’ dopo tutto, e i miei capelli arrivavano ben oltre le spalle) all’idea di usufruire di canali privilegiati, ma dopo tutto una tesi la dovevo fare e non chiedevo altro che un consiglio. Fui molto fortunato. Paola Cabibbo mi disse che proprio nello stesso periodo in cui io sarei stato in Maryland, lì vicino, alla American University di Washington, ci sarebbe stata Paola Ludovici, una giovane assegnista di ricerca che non avevo mai incontrato e che stava scrivendo una tesi di dottorato sulla letteratura contemporanea in lingua inglese degli indiani d’America. Forse mi avrebbe potuto assegnare una tesi su un argomento affine. Mi venne la pelle d’oca all’idea di poter andare in America e studiare qualcosa di ‘indiano.’

Arrivato a Washington qualche ansia mi venne. Io non sapevo quasi nulla d’indiani, in realtà, e chissà come sarei stato accolto da una persona che non mi aveva mai visto e che certamente aveva altre cose cui pensare. Mi feci dunque portare dai miei in una bella libreria della capitale e rovistando per ore tra gli scaffali acquistai, tra gli altri, testi come *The New Indians*, *The Indian Heritage of America*, *Custer Died for Your Sins* e *The American Indian Today*. Devo dire che fu soprattutto il saggio di Nancy Lurie, che chiude quest’ultimo libro da lei curato assieme a Stuart Levine, a colpirmi. Apprendere che, a partire dai primi anni Sessanta, tra mille difficoltà, i gruppi tribali degli Stati Uniti d’America stavano attraversando un periodo di effervescenza politica e culturale, non solo mi fece capire che gli anni ‘60 erano stati cruciali anche per gli indiani, ma soprattutto mi costrinse a pensare agli indiani di *oggi*, diversi da quelli sia del mio passato immaginato, sia del passato storico. Quando incontrai Paola per la prima volta e mi propose di sfruttare l’opportunità che avevo di lavorare alla Library of Congress e alla biblioteca del Bureau of Indian Affairs, per condurre una ricerca sui giornali degli indiani d’America, che proprio dagli anni Sessanta in poi erano cominciate a circolare su moltissime riserve e tra gli Indian Urban Centers di alcune città come Los Angeles, Minneapolis, San Francisco, e altre ancora, toccai il cielo con un dito. Quei mesi cambiarono la mia vita. È lì e allora che decisi che volevo fare ricerca, che passare giornate intere in biblioteca era un’esperienza magnifica, elettrizzante e appagante. Continuo a pensarlo ancora oggi, a dispetto di un mondo universitario che, per come è attualmente organizzato, cospira contro il diritto del ricercatore a questo immenso piacere.

In circa tre mesi raccolsi una montagna di dati, schedai e classificai dozzine di riviste, newsletter, pubblicazioni varie, riuscendo a buttare giù una versione non lontana da quella finale della mia tesi di laurea. Leggendo quella gran quantità di materiale, capii a fondo quanto totalmente sbagliata fosse l’idea che ‘gli indiani’ costituissero un gruppo etnico o sociale unitario. Questo non solo per le ovvie differenze culturali tra gruppi linguistici e tribali diversi, cosa che in qualche modo mi era già chiara, ma perché i modi in cui gli indiani si ponevano dinanzi ai loro problemi, alle scelte politiche da affrontare, ai pericoli e alle opportunità offerte da quella che chiamiamo ‘modernità,’ erano tutt’altro che omogenei. Il mondo indiano era variegato e complesso, studiarlo per comprenderlo meglio richiedeva pazienza, tempo e un’apertura mentale che mi avrebbe costretto a ripensare in parte anche quei paradigmi politici su cui mi ero venuto formando come persona adulta, o quasi. Ma soprattutto, partendo dagli indiani, capivo che era possibile ripercorrere in modo nuovo e differente tutta la storia degli Stati Uniti e questo fu per me un grande stimolo, una volta laureatomi, a proseguire lungo la via della ricerca e dell’insegnamento. A incoraggiarmi, consigliarmi e offrirmi opportunità per riflettere e cominciare a scrivere qualcosa di pubblicabile, fu Paola Ludovici, la persona che ho sempre considerato la mia Maestra. Non me ne vogliamo gli altri eccellenti insegnanti che ho avuto, ma è stata Paola a insegnarmi i rudimenti del mestiere, ad aiutarmi a ripensare e correggere quanto venivo scrivendo, a farmi capire che perché potessi dirti uno studioso avevo di fronte a me anni di gavetta. Senza di lei non avrebbe visto la luce il mio primo saggio accademico, basato naturalmente sul lavoro della mia tesi di laurea, né altri pezzi e progetti scritti a quattro mani, che costituirono la base di partenza della mia carriera universitaria.³

Paola, con la quale ero diventato amico dopo poche settimane di frequentazione, mi aveva naturalmente parlato a lungo della sua tesi di dottorato, una tesi diretta da Charles Larson, lo studioso che proprio mentre

² Si veda ad esempio, tra i tanti articoli apparsi in merito sulla stampa italiana, “Nobel, l’amarezza dei fisici italiani.” *Corriere della Sera* 7 ottobre 2008, http://www.corriere.it/scienze/08_ottobre_07/nobel_fisica_italiani_traditi_d9993120-946d-11dd-a0d8-00144f02aabc.shtml

³ Un estratto della mia tesi di laurea fu pubblicato sull’ultimo numero di *Studi Americani*, la storica rivista diretta da Agostino Lombardo. Con Paola firmai un saggio uscito su *Politica internazionale*, oltre a pezzi più brevi usciti sul *Quotidiano dei lavoratori* e sul *Manifesto*.



lei veniva completando il suo lavoro, aveva pubblicato la prima monografia sulla narrativa indiano-americana in lingua inglese: *American Indian Fiction*. Si tratta di un libro la cui funzione di apripista è difficilmente contestabile, anche se negli anni successivi è stato spesso criticato, o più semplicemente ignorato. Come ha osservato Gerald Vizenor, “Larson invented four political structures to hold tribal novelists and their publications: assimilationist, reactionaries, revisionists, and qualified separatists” (1993, xi), categorie che oggi appaiono superate e pressoché inservibili. Anche Paola aveva espresso riserve su questo studio. Ora non riesco a ricordarne in modo preciso la sostanza, ma credo almeno in parte i suoi dubbi avessero a che fare con il modo in cui Larson posizionava la letteratura indiano-americana rispetto alla tradizione letteraria *mainstream*. Pur essendo riconoscente a Larson – uno dei pochissimi accademici che, a quell'epoca, quantomeno s'interessava dell'argomento da un punto di vista letterario (e non meramente antropologico o sociologico) – lei aveva idee abbastanza diverse da quelle del suo professore e mi propose di scrivere una recensione critica del libro. Io iniziai a buttare giù alcuni appunti, ma ero ancora troppo acerbo per un compito del genere e alla fine lasciai perdere.

Mentre Paola terminava la sua tesi di dottorato e io completavo quella di laurea e mi preparavo agli ultimi esami, scoppiò a Roma il movimento del 1977, legittimamente interpretabile sia come l'ultimo respiro del Sessantotto italiano, sia come l'evento che anticipò molte delle questioni sociali e politiche di una nuova fase storica, che è ben lungi dall'essersi chiusa, o almeno così credo. E ancora una volta il caso volle che gli indiani – certo, ‘indiani’ molto diversi da quelli che io avevo temuto, amato, e studiato – si parassero dinanzi al mio orizzonte di vita. Sto parlando naturalmente degli Indiani Metropolitani, la cosiddetta ‘ala creativa’ del movimento, che seguì con una certa simpatia (anche perché cercavano di battere piste diverse da quelle che portarono un certo numero di persone ad abbracciare una violenza stupida e in larghissima misura autodistruttiva). Sia io sia Paola, consapevoli di quella che in anni più recenti è stata battezzata come la tradizione del “playing Indian” (Deloria 1999) – del fingersi indiani – eravamo abbastanza disturbati dalla riproposizione di un'immagine stereotipata e prevedibile degli indiani, ma ci piaceva sia l'aggettivo “metropolitani” – che trasportava gli indiani finalmente nel presente – sia l'ironia con cui l'immagine dell'indiano con le penne e l'accetta di gomma veniva dispiegata nelle manifestazioni dell'epoca. Degli Indiani Metropolitani ho scritto altrove (Mariani 1987) – qui vorrei solo ricordare che quel movimento ebbe, dal mio punto di vista, almeno un grande merito. Creò un certo interesse editoriale per gli indiani e finalmente smosse qualcosa anche nel mondo universitario, visto che nell'anno accademico 1978-79 (se la memoria non m'inganna) a Paola fu finalmente concesso d'insegnare un seminario su “L'indiano d'America, da personaggio a scrittore.” Il programma di quel seminario non lo rammento nel dettaglio, ma so di certo che partiva da *The Pioneers*, di James Fenimore Cooper, per arrivare ai contemporanei e in particolare a *Winter in the Blood*, il romanzo di James Welch pubblicato nel 1974.



Fig. 8: Indiani metropolitani. Foto da http://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=19623



Paola amava quel testo più di ogni altro, e quel suo amore mi contagiò immediatamente, tanto che decidemmo di andare dall'editore Savelli, l'editore vicino alla sinistra "rivoluzionaria," per proporgliene la traduzione e questi, nella persona di Dino Audino, accettò. Ci mettemmo subito al lavoro: volevamo essere i primi a pubblicare un romanzo indiano-americano in Italia, e ci riuscimmo. Fu una grande soddisfazione, il cui merito va principalmente a Paola. Io traducevo in modo piuttosto rozzo, ma lei pazientemente rivedeva e sistemava tutto, e alla fine del 1978 il libro uscì nella collana "Il labirinto," con una sua illuminante postfazione. Pochi mesi dopo Guanda pubblicò, a cura di Franco Meli, *Casa fatta di alba*, di Scott Momaday, e nel 1981 fu la volta di *Cerimonia*, di Leslie Silko, tradotto e introdotto da Paola per gli Editori Riuniti. La letteratura indiano-americana era finalmente sbarcata in Italia e di lì a poco avrebbe preso il via l'impresa editoriale più ambiziosa di tutte, la collana "Indianamericana," diretta da Laura Coltelli e Gaetano Prampolini presso "La Salamandra," in cui sarebbero apparsi testi importanti di Momaday, Silko, Vizenor, e altri ancora. Purtroppo, come ho avuto modo di osservare in modo più disteso altrove (Mariani, "Letteratura") in Italia questa letteratura non è riuscita a imporsi come avrebbe meritato. Anche grandi editori come Feltrinelli e Mondadori, che in anni più recenti hanno pubblicato alcune opere di un'autrice eccellente come Louise Erdrich, hanno poi fatto poco o nulla per promuoverne la diffusione, mentre i testi proposti da editori più piccoli, nonostante siano stati egregiamente tradotti e curati, sono presto finiti fuori stampa, e sono ora introvabili e dimenticati.

È una situazione che lascia un po' l'amaro in bocca. Gli americanisti italiani sono stati tra i primi a studiare e a credere nel valore di questa 'nuova' letteratura, precedendo spesso tanto i colleghi europei quanto gli stessi statunitensi. A partire da un classico come *I letterati e lo sciamano*, di Elémire Zolla, per arrivare a uno dei testi più citati in tutti gli studi di letteratura indiano-americana – l'indispensabile *Winged Words*, a cura di Laura Coltelli – e passando per i lavori di Fedora Giordano (allieva di Zolla e autrice di *Etnopoetica. Le avanguardie americane e la tradizione orale indiana*), di Gaetano Prampolini, Franco Meli, Cinzia Biagiotti, ed altri ancora (compresi, mi sia permesso dirlo, quelli di chi scrive) gli studiosi italiani hanno prodotto molto, e tra quel molto, cose di eccellente qualità. Si può recriminare sul fatto che all'affermazione di questa letteratura in ambito accademico non abbia fatto riscontro un eguale successo a livello editoriale, ma di certo il lavoro svolto dalla fine degli anni Settanta in poi ha garantito che questa letteratura entrasse a pieno titolo nel 'canone' italiano della letteratura americana con netto anticipo rispetto a quanto avvenuto negli Stati Uniti. Quando misi piede a New Brunswick, nel 1980, dove grazie a una borsa di studio Fulbright stavo per iniziare il corso di PhD in letteratura inglese e americana presso la Rutgers University, scoprii che non esisteva alcun insegnamento che trattasse temi indiani non solo a livello dottorale, ma neppure a quello *undergraduate*. Sto parlando di una grande università, con decine di migliaia di studenti, dove i corsi di letteratura americana offerti ogni semestre si contavano a dozzine, ma tra i professori del dipartimento non ce n'era uno che avesse a cuore la letteratura indianoamericana. Fui costretto dunque a concentrarmi su altri argomenti e non voglio dire che per certi aspetti questo non sia stato anche un bene. Resta però il fatto che, ancora oggi, nonostante gli enormi progressi fatti, in molte università statunitensi gli *American Indian Studies*, non sono presenti, o lo sono in maniera del tutto marginale.⁴

Per parecchi anni i miei interessi di ricerca – un po' per forza di cose e un po' per scelta (mi era stato detto esplicitamente che, almeno in Italia, mi sarebbe stato impossibile costruire una carriera universitaria come esperto di letteratura indiano-americana) – presero direzioni abbastanza lontane da quel mio primo amore, cui tornavo occasionalmente in forma, per così dire, privata. Fu solo quando rimisi definitivamente piede in Italia, alla fine del 1991, dopo aver vinto un concorso di Ricercatore presso l'Università di Salerno, che ebbi modo di tornare a occuparmi d'indiani. Gli indiani erano difatti un argomento che a quell'epoca entusiasmava gli studenti come pochi altri (forse anche perché era da poco uscito *Balla coi lupi*). Ancora oggi, quando riesco a insegnare un corso di *American Indian literature*, gli studenti si dimostrano abbastanza interessati, anche se non posso fare a meno di osservare che in genere sono privi di quel retroterra di fumetti, film e letture sull'immaginario western che fino a qualche decennio fa garantiva un'utile, per quanto certamente discutibile, base di partenza discorsiva. Purtroppo, però, l'avvento del cosiddetto "3 + 2," con la relativa "modularizzazione"

⁴ L'elenco che Robert Neilson fornisce al link:

<https://facultystaff.richmond.edu/~rnelson/asail/guide/guide.html> fotografa bene la situazione. Sono circa un centinaio le università e i college che hanno programmi di Native American Studies. Il numero è importante, ma bisogna tenere presente che le istituzioni universitarie che rilasciano il titolo di B.A. o B.S. negli Stati Uniti sono più di tremila.



dei corsi universitari, unito al ridimensionamento del numero dei docenti di letteratura americana, hanno fatto sì che sia sempre più difficile offrire moduli su argomenti specifici. I moduli offerti devono essere di norma “generalisti,” coprire cioè periodi ampi e autori e generi tra loro molto diversi, e così al massimo mi riesce d’infilare qui e là un romanzo, un racconto, o una poesia di autori indiani. Di rado posso permettermi il lusso di discorsi di più ampio respiro.

Ciò nonostante, nel nostro paese non si è smesso di produrre studi sugli indiani d’America sia a livello storico e antropologico, sia in ambito critico-letterario, di buonissimo livello. Qui mi limito a ricordare alcune opere che riguardano il campo a me più vicino, quello letterario.⁵ Laura Coltelli ha continuato alacramente a scrivere, curare, tradurre e introdurre testi importanti (basti pensare alle sue edizioni di testi di Silko, Ortiz, Joy Harjo, nonché alla cura di antologie critiche su Silko e Harjo), e lo ha fatto con l’acume e la precisione che l’hanno sempre contraddistinta. Fedora Giordano ha anche lei proseguito con passione e competenza la sua attività di ricerca, lavorando in modo particolare al progetto de “Gli indiani d’America e l’Italia,” dal quale sono scaturiti ben quattro volumi che, nel loro insieme, costituiscono una miniera d’informazioni e riflessioni sul rapporto intenso che il nostro paese ha sempre avuto con il mondo, reale e immaginario, degli indiani. Studiosi più giovani, ma non meno accorti e preparati, come Stefano Bosco e Lorena Carbonara, sono autori di studi importanti, in parte già pubblicati e in parte in via di pubblicazione, a testimonianza che il futuro degli *American Indian Studies* nel nostro paese è in buone mani (sperando naturalmente che le scienze umanistiche in generale, e gli studi americanistici in particolare, possano emanciparsi dalla condizione da “ultimi dei mohicani” in cui si trovano oggi ad operare). Questi giovani studiosi oggi devono misurarsi con un quadro assai più ricco e impegnativo di quello dei miei inizi. Sempre per limitarmi alla sola letteratura, ancora nel 1996, quando uscì il mio lavoro più ambizioso sulla narrativa indiano-americana contemporanea (*Post-Tribal Epics*), i testi critici di riferimento erano relativamente pochi e persino quelli primari erano in una certa misura limitati. Negli ultimi venti anni le cose sono cambiate drasticamente, e non solo perché autori come Gerald Vizenor, Louise Erdrich o Sherman Alexie hanno continuato a pubblicare con impressionante regolarità, ma perché ai poeti, i narratori e i saggisti di una generazione precedente si è venuto affiancando un numero crescente di nuovi autori. Il campo disciplinare, per dirla in termini tecnici, si è ampliato a dismisura sia sul piano degli oggetti d’indagine sia su quello delle metodologie e delle scuole critiche. Se l’università italiana non fosse ridotta, soprattutto per quanto riguarda gli studi umanistici, in uno stato asfittico, si dovrebbe seriamente pensare a istituire insegnamenti in sotto-settori disciplinari nuovi come gli *African-American Studies*, i *Chicano/a Studies*, gli *American Indian Studies*, e così via. Ma coloro che pontificano sulla qualità della ricerca, l’internazionalizzazione, l’interdisciplinarietà, invece di occuparsi – come logica vorrebbe – di programmare e immaginare un’università al passo coi tempi, capace d’essere fucina di saperi critici e stimolo all’estensione dei diritti democratici, passano le loro giornate a ‘razionalizzare’ le offerte formative, a studiare i bilanci con cui ‘valutare’ i ‘prodotti’ scientifici, a omaggiare quegli stessi poteri che sostengono che frequentare l’università è una perdita di tempo.

Vorrei però avviarmi a concludere tornando alla mia storia personale, ringraziando i curatori di questo numero di *Iperstoria* per avermi concesso il lusso di contribuirvi con un pezzo autobiografico. Alla letteratura degli indiani d’America ho dedicato un certo numero di saggi e due libri, il già citato *Post-Tribal Epics* e *La penna e il tamburo*, pensato più per un pubblico italiano anche se non privo, almeno così spero, di qualche originale indicazione di taglio più squisitamente critico. Qui vorrei approfittare dello spazio che mi è stato dato per qualche cenno retrospettivo sul tentativo fatto, vent’anni fa, di formulare una sorta di ‘teoria’ del romanzo indiano-americano (e sì, devo immodestamente riconoscere che l’ispirazione del mio studio veniva dalla grande teoria del romanzo di György Lukacs). Non proverò a tracciare un bilancio ponderato, sforzandomi di collocare il mio testo in relazione ai numerosi percorsi della critica letteraria indiano-americana contemporanea. Dirò solo che, retrospettivamente, continuo a pensare che la tesi di fondo del mio libro resti valida, anche se forse avrei dovuto con maggiore forza chiarirne lo scopo e i limiti. La mia ‘teoria,’ a conti fatti, non voleva offrire una chiave interpretativa di *tutta* la produzione romanzesca indiana sino a quella data. Piuttosto, l’obiettivo era quello di offrire un modello interpretativo che spiegasse alcune caratteristiche formali e culturali della narrativa indiana limitatamente a una fase storico-letteraria che, a torto o a ragione, è stata denominata “American Indian Renaissance.” Concentrandomi sulle opere prime di Momaday, Welch, Silko e

⁵ Vorrei però almeno ricordare i nomi di alcuni importanti studiosi di discipline contigue come Naila Clerici, Daniele Fiorentino, Adriano Santemma, Stefania Tiberini, ma l’elenco non è in alcun modo esaustivo.



Gerald Vizenor, e in maniera assai meno articolata, in un capitolo finale, su testi più recenti, mi proponevo di capire la misura in cui la forma romanzo riuscisse – o fallisse – nel dare conto di una cultura di tipo orale e tribale, in genere considerata come esplicitamente antitetica alla forma romanzo. Mi sembrava, in altre parole, che se da un lato gli indiani d'America si trovavano a vivere in una condizione post-tribale (in quanto sul piano socio-economico e culturale la tribù non poteva più svolgere le funzioni di un tempo) dall'altro una coscienza comunitaria di tipo tribale continuava ad operare in queste comunità – o perlomeno, così sembrava a leggere romanzi come *House Made of Dawn* o *Ceremony*, dove miti e riti antichi cercano di 'contenere' un mondo che però solo parzialmente si piega alla loro forza. Il romanzo indiano-americano si configurava pertanto come il tentativo di dare voce a 'epiche' tribali (a una visione del mondo di tipo comunitario) in un mondo dove, lukacsianamente, l'epica non era più possibile. Di qui l'idea di un'epica *post-tribale*.

A due decenni di distanza, fermo restando che dei 'classici' della narrativa indiana dalla fine degli anni '60 ai primi anni '80 sono possibili letture diverse ma non necessariamente incompatibili con quelle da me date, continuo a pensare che l'impianto di base delle mie interpretazioni sia perlopiù corretto. Il mio modello viceversa non funziona – e a dirla tutta ne ero consapevole anche vent'anni fa – nel caso della narrativa di Louise Erdrich, perché, nonostante alcune affinità con altri romanzieri indiano-americani, questa scrittrice sembra sin da subito rinunciare alla funzione centripeta dell'ispirazione 'epica' – che a me sembra operante persino in alcuni testi di un autore postmodernista *par excellence* come Gerald Vizenor – lasciando campo libero a narratori multipli e concedendo solo al lettore il privilegio di una prospettiva unitaria e in qualche modo integrativa. Anche Sherman Alexie, uno degli scrittori indiano-americani a me più cari, è fundamentalmente estraneo, sia pure per motivi diversi, al filone 'epico.' Nel suo caso, però, non avevo fatto alcun tentativo di assimilarlo a una tradizione da cui lui, pur rispettandola, mi sembrava in certa misura distante.

Uno dei limiti di *Post-Tribal Epics* è certamente quello di essere uno studio limitato a Momaday, Silko, Welch e Vizenor, in omaggio a una fase storica in cui questi autori erano percepiti come i "four American Indian literary masters" (Vellie 1992) della loro generazione. A volte sono stato tentato dall'idea di rimetterci mano per poi decidere, credo saggiamente, che è meglio lasciare il libro dov'è, pur consapevole che il 'luogo' dove si trova non è esattamente quello che avevo sperato potesse occupare quando l'ho scritto. Nonostante una recensione piuttosto lusinghiera apparsa su *American Literature* (Murray 1997), il libro, pubblicato da un editore specializzato in testi accademici da vendere a caro prezzo alle biblioteche, ha circolato molto meno di quanto auspicassi e il suo impatto, devo ammetterlo, è stato assai limitato. Credo sia stato letto più in Italia che all'estero. Col senno di poi, è evidente che avrei dovuto prendermi più tempo e, con pazienza, cercare di pubblicarlo con una *university press* che ne garantisse una più capillare distribuzione a un prezzo abbordabile. Ma al di là di tutto questo, due intuizioni credo meritino ancora oggi di essere ricordate, a prescindere dalla validità, o meno, della tesi generale del libro. La prima riguarda l'opera di Vizenor, un autore intelligentissimo e coraggioso ma al tempo stesso, a mio avviso, in grado d'esprimere posizioni estremamente contraddittorie. La mia lettura controcorrente del suo romanzo d'esordio *Darkness in St. Louis Bearheart* resta, per quanto mi è dato di saperne, ancora oggi originale per le posizioni critiche che esprime, e che nulla hanno a che vedere con la spesso lamentata "oscurità" della prosa di Vizenor ma si concentrano invece sulle contraddizioni ideologiche e culturali che la sottendono.

Il secondo merito che sento di ascrivermi riguarda il tentativo da me fatto di leggere la narrativa di James Welch, e in particolare il romanzo indiano-americano che a tutt'oggi ritengo un capolavoro assoluto, *Winter in the Blood*, in una prospettiva al tempo stesso laica e messianica. Il nune tutelare della mia interpretazione di Welch è ancora una volta Walter Benjamin e la sua idea che la Storia, nonostante le sue macerie e le sue distruzioni, continua a offrirci la speranza della redenzione. Senza alcuna nostalgia per un passato 'mitico,' Welch evoca con pathos e lucidità quelli che furono gli ultimi giorni della nazione blackfeet, senza nascondere la sua distanza culturale ed esistenziale da quell'epoca – una distanza forse incolmabile persino per un discendente diretto di quelle famiglie massacrate e sradicate. La lettura 'allegorica' (in senso benjaminiano) che a mio giudizio Welch propone della storia indiana, se da un lato riconosce l'impossibilità di ricondurre l'avvento traumatizzante e distruttivo della modernità in una narrazione mitica, dall'altro preserva quella storia per un presente in cui solo il riscatto della propria tribù potrà impedire che anche ai morti, come ammoniva Benjamin, sia negata la salvezza.

Quanto c'è di soggettivo in questa lettura? Non è forse l'espressione di quel desiderio di coniugare le mie idee politiche con la passione per popoli e culture a lungo ignorate dagli stessi movimenti socialisti e comunisti



perché considerate arretrate, superstiziose, superate? Certo, non posso assolutamente escluderlo. Ho sempre riconosciuto che la soggettività dell'interprete non si può eliminare, per quanto ci si sforzi di essere 'obiettivi,' e posso capire (pur non condividendole fino in fondo) le critiche che alcuni studiosi indiani muovono a chi si accosta all'universo letterario indiano con categorie interpretative di impianto 'occidentale.' Sono inoltre ben consapevole che, per citare Louis Owens, "the wealth to be drawn from an understanding of *Ceremony*, *Bearheart*, or *Fools Crow* will remain always just out of reach to anyone who does not take the trouble to learn something about Navajo, Pueblo, Chippewa or Blackfoot mythology and culture" (1992, 29). Quando insegno questa letteratura non manco di ribadire costantemente concetti analoghi ai miei studenti, spiegando loro che come non si può capire la *Commedia* di Dante senza conoscere la teologia dei padri della Chiesa, parimenti è impossibile provare a leggere *Ceremony* senza aver mai sentito parlare dei miti pueblo. Quando però questa legittima preoccupazione viene spinta sino a mettere in discussione il diritto degli studiosi non-indiani a praticare gli studi indiano-americani, allora ci si avventura lungo una strada separatista molto pericolosa non solo sul piano culturale ma anche su quello politico. Queste polemiche in USA hanno avuto un certo peso, e posso capire che siano state funzionali a garantire maggiore spazio agli studiosi indiano-americani in un mercato del lavoro accademico assai competitivo, ma l'idea che solo le persone di una certa etnia o genere o classe sociale possano capire la 'propria' letteratura vanifica in partenza l'idea d'insegnarla, se non in classi 'segregate.' E poi, per assurdo, nel resto del mondo, dove non ci sono indiani, chi dovrebbe insegnare la letteratura indiano-americana? O dovremmo scegliere di non insegnarla perché rischiamo di darne una lettura inadeguata e distorta?

Oggi, questo dibattito mi sembra almeno in parte rientrato, ma credo sia importante sottolineare che prestare la dovuta attenzione al contesto culturale nel quale un'opera ha origine non vuol dire escludere le possibilità che quella stessa opera abbia altre 'vite' in differenti contesti storici e culturali. Inoltre, non dobbiamo mai dimenticare che anche il "contesto culturale originario" è una costruzione del critico, non un dato oggettivo e immediatamente visibile. La mitologia blackfeet avrà certamente fornito a James Welch molti spunti, ma siamo sicuri di poter circoscrivere in modo così netto il 'contesto culturale' a partire dal quale un dato testo viene prodotto? Ricordo che quando Paola riuscì a parlare con Welch dopo l'uscita in Italia di *Inverno nel sangue*, la prima cosa che lui le disse era quanto fosse contento che il testo apparisse in traduzione italiana, visto che uno dei libri che l'aveva ispirato era *Conversazione in Sicilia* di Elio Vittorini!⁶ Forse è anche per questo che *Winter in the Blood* è un libro per me speciale – perché è un testo 'impuro' in cui la 'mia cultura ha qualcosa da dire a un autore proveniente da un mondo apparentemente così lontano, che però non esita a farla sua, così come io in qualche modo ho fatto mio il suo mondo.

Certo, se ho scritto criticamente degli 'itandiani' (metropolitani e non), è perché sono consapevole che nel fare 'nostre' le esperienze storiche ed esistenziali di popoli e culture da noi distanti c'è sempre il rischio della manipolazione e dello sfruttamento. Ma a tale riguardo qui posso solo dire che questo è un rischio che dobbiamo correre se non vogliamo avvitarsi in una spirale in cui ciò che conta è solo la 'nostra gente,' la 'nostra storia,' 'le nostre tradizioni.' Una spirale che è l'anticamera del fascismo, del leghismo, del populismo liberista contemporaneo. Come argomenta diffusamente Alison Landsberg, per quanto quella che lei definisce *prosthetic memory* – e che consiste di memorie che non sono nostre, di memorie che non abbiamo e non possiamo aver vissuto – sia largamente un prodotto della cultura di massa, e del cinema in particolare (ma anche della letteratura, dei musei, e così via), il suo potenziale politico non può essere ignorato. Quando vediamo un film come *Schindler's List*, o leggiamo un fumetto come *Maus*, veniamo incoraggiati a fare nostra l'esperienza (dolorosa e tragica) di persone dalle quali, a seconda dei casi, possiamo anche essere molto distanti. "(B)ecause prosthetic memories are not natural, not the possession of a particular family or ethnic group, they evoke a more public past, a past that is not at all privatized. On the contrary, the pasts that prosthetic memory open up are available to persons of all races and ethnicities. Rather than atomizing people, prosthetic memories open up collective horizons of experience and pave the way for unexpected political alliances" (Landsberg 2004, 144). Capisco che c'è chi troverà la posizione di Landsberg eccessivamente ottimistica. Io stesso la faccio mia con qualche esitazione. Ma è solo aprendoci alle storie e alle memorie degli altri che possiamo abbattere gli steccati reali e mentali eretti dal fanatismo.

⁶ Per due letture di *Winter in the Blood* come "riscrittura" di *Conversazione in Sicilia*, si vedano Ruoff e Orlandini.



Il mio rapporto con gli indiani – un tempo tutto fantastico, poi fortemente politicizzato – ora è forse soprattutto mediato da interessi ‘di ricerca’ che, per quanto io m’immagini nobili ed eticamente corretti, a volte mi paiono un po’ troppo astratti. Ma poi penso che anche Silvestro, il protagonista del romanzo di Vittorini, era in preda ad “astratti furori” e che questi, alcuni decenni fa, parvero a James Welch paragonabili a quelli del suo anonimo protagonista. E penso che il dolore per il “mondo offeso” dell’Ezechiele di Vittorini era un dolore che Welch capiva e sentiva vicino a quello suo e della sua gente. Queste considerazioni m’inducono a pensare che anche se la mia è una vita privilegiata, una vita da accademico, posso comunque provare una sincera empatia con culture, popoli e persone che si sforzano, con enorme coraggio, di resistere non solo nel senso etimologico di “restare saldi,” ma anche in quello immaginario di ri/esistere, di rinegoziare la propria identità per poter co-esistere col mondo contemporaneo.

Non potrò mai sapere chi fosse quell’indiano il cui sguardo incrociai a Shongopovi più di mezzo secolo fa, che vita abbia fatto, se sia ancora vivo e nemmeno se fosse un hopi o magari uno zuni o forse un navajo. Non importa. Continuerò comunque a credere che quell’incontro ha in qualche modo impresso una svolta alla mia vita. E che divenuto un *ricordo*, quell’incontro mi ha soccorso in “un attimo di pericolo” e continuerà ad accompagnarmi per tutta la vita.

Opere Citate

- Benjamin, Walter. *Sul concetto di storia*. A cura di. Gianfranco Bonola e Michele Ranchetti. Torino: Einaudi, 1997.
- Coltelli, Laura. *Winged Words: American Indian Writers Speak*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1992.
- Deloria, Philip. *Playing Indian*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- Giordano, Fedora. *Etnopoetica: le avanguardie americane e la tradizione orale indiana*. Roma: Bulzoni, 1988.
- Herr, Michael. *Dispatches*. New York: Avon, 1978.
- Jehlen, Myra. “I futuri possibili degli studi americani: ripartire dal passato.” *Ácoma. Rivista internazionale di studi nord-americani* 22 (2002): 102-112.
- Landsberg, Alison. *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Larson, Charles R. *American Indian Fiction*. Albuquerque: Univ. New Mexico Press, 1978.
- Lurie, Nancy Oestreich e Stuart Levine, a cura di. *The American Indian Today*. DeLand, FL: Everett/Edwards, 1968. 295-327.
- Mariani, Giorgio. “La letteratura indianomaericana.” *Ácoma. Rivista internazionale di studi nord-americani* 31 (2005): 69-71.
- . *Post-Tribal Epics: The Native American Novel Between Tradition and Modernity*. Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1996.
- . *Waging War on War. Peacefighting in American Literature*. Urbana: University of Illinois Press, 2015.
- . “Was Anybody More of an Indian than Karl Marx? The ‘Indiani Metropolitan’ and 1977 Movement.” *Indians and Europe: An Interdisciplinary Collection of Essays*. A cura di. Christian Feest. Aachen: Herodot, 1987. 585-598.
- Murray, Laura J. Review “*Post-Tribal Epics: The Native American Novel Between Tradition and Modernity*.” *American Literature*, 69.4 (1997): 863-864.
- Orlandini, Roberta. “Bringing Contexts Closer: James Welch Rewrites Elio Vittorini’s *In Sicily*.” *Western American Literature* 42.2 (2007): 165-186.
- Owens, Louis. *Other Destinies: Understanding the American Indian Novel*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.
- Ruoff, A. LaVonne Brown. “The Influence of Elio Vittorini’s *In Sicily* on James Welch’s *Winter in the Blood*.” *Native American Literatures: Forum* 1 (1989): 141-150.
- Slotkin, Richard. *Regeneration Through Violence: the Mythology of the American Frontier, 1600-1860*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1973.
- Velie, Alan. *Four American Indian Literary Masters: N. Scott Momaday, James Welch, Leslie Marmon Silko, and Gerald Vizenor*. Norman: University of Oklahoma Press, 1982.
- Vizenor, Gerald. “Preface.” *Narrative Chance. Postmodern Discourse on Native American Indian Literatures*. A cura di. Gerald Vizenor. Norman: University of Oklahoma Press, 1993. ix-xiii.



Zolla Elémire. *I letterati e lo sciamano*. Milano: Bompiani, 1969.