

[indietro](#)

## **RELIGIONE E CULTO DEI MORTI PRESSO GLI INDIANI D'AMERICA**

**Lia Correzzola**

PORDENONE

### SOMMARIO

1. INTRODUZIONE
2. RELIGIONE E SPIRITUALITA' LAKOTA: la Sacra Pipa, le Sette Cerimonie Sacre
3. LA RELIGIONE DEI DINÈ\NAVAJO: l'etica dall'ordine dinamico
4. LA RELIGIONE DEGLI ABSAROKE\CROW: il potere dalla conoscenza del mondo
5. GLI INDIANI TLINGIT: un esempio di sciamanismo siberiano
6. CONCLUSIONI
7. SCHEDA CONFRONTO: SCIAMANO \ STREGONE \ SACERDOTE
8. SCHEDA APPROFONDIMENTO: LA RELIGIONE DEL PEYOTE

### BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

1. INTRODUZIONE

La rana non s'ingozza mai di tutta l'acqua dello stagno in cui vive.

## Proverbio Lakota

Per ognuna delle molteplici ed eterogenee tribù che compongono il popolo degli indiani d'America, la religione ebbe, e per molti versi continua ad avere, un'importanza tale nella vita individuale e sociale che noi europei faticiamo a comprendere. Per rendere l'idea dell'integrazione socio-culturale della religione degli indiani nella loro vita quotidiana, possiamo paragonarla a quella esistente in gruppi religiosi ultraortodossi, quali gli Amish in Ohio, o a periodi storici di particolare ingerenza della Chiesa Romana sull'agire individuale. Tali similitudini, peraltro, se da un lato possono rendere l'idea dell'integrazione strettissima tra economia-cultura-religione esistente tra gli indiani d'America, dall'altro possono trarre in inganno, visto il carattere spesso opprimente che tali movimenti religiosi hanno manifestato nel corso della storia. Così invece non era nelle tribù indiane.

Le popolazioni presenti nell'America del nord precolombiana, infatti, vivevano in perfetta armonia con la natura, praticando una religione complessa e spesso di natura sciamanica<sup>[1]</sup>, con la quale ricercavano l'armonia tra la propria esistenza e le forze spirituali che percepivano in ogni essere o cosa attorno a loro. Il contatto con gli "uomini bianchi", però, incrinò tale equilibrio e rese impossibile praticare quello stile di vita. Gli indiani trovarono, quindi, nella religione "un bastione difensivo contro gli effetti demoralizzanti dell'urto europeo"<sup>[2]</sup>. Da essa trassero impulso movimenti disperati di rivolta e di difesa delle proprie terre dagli stranieri, decisi a sfruttarle avidamente a tutti i costi. È emblematica, ad esempio, la figura di Sitting Bull (Toro Seduto) che, prima ancora che come capo militare e politico,

era conosciuto come profeta del grande movimento religioso irredentista della Ghosts Dance (Danza degli spiriti).

È facile intuire, quindi, l'impatto che il contatto con gli europei dovette avere sullo stile di vita degli indiani: sia che si trattasse di cambiamenti economici (la riduzione delle terre e del numero dei bufali) o religiosi (l'introduzione di missioni stabili all'interno delle riserve, che spesso erano incaricate della gestione economica dei territori degli indiani), l'individuo veniva minato nella sua identità, costituita appunto da un affascinante intreccio di credenze religiose e pratiche culturali ed economiche conseguenti. Charles Eastman descrive così la visione Lakota della religione:

“Ogni religione ha il proprio Libro Sacro, e il nostro era un amalgama di storia, poesia e profezie, di precetti e di folklore, proprio ciò che il moderno lettore può trovare tra le pagine della sua Bibbia. Questa nostra Bibbia era tutta la nostra letteratura, un Libro vivente, seminato come un seme prezioso dai nostri uomini più saggi, così da germogliare a nuova vita negli occhi sgranati e sulle labbra innocenti dei bambini. Sulla sua antica saggezza di proverbi e miti, sulla sua tradizione mistica e leggendaria preservata e tramandata di padre in figlio come sacra, si basavano in gran parte le nostre usanze e la nostra concezione della vita.”<sup>[3]</sup>

Oggi, presso le tribù confinate nelle riserve ed amministrare da agenti governativi, la religione ha assunto una nuova forma e una rinnovata funzione di

adattamento. Le antiche formule profetiche che annunciavano lo sterminio dei bianchi e il ritorno ai tempi premissionari e precoloniali non compaiono più, mentre viene insegnata l'accettazione (entro certi limiti) del nuovo stato di cose, e vengono forniti strumenti per affermare la propria emancipazione culturale e sociale. Questo percorso di recupero di un'identità culturale e, più in generale, individuale, degli indiani d'America è purtroppo ancora irto di insidie ed ostacoli, che vanno dalle dure condizioni di vita nelle riserve, agli impedimenti burocratici o amministrativi (quando non si tratta di vere e proprie violazioni di contratti legalmente stipulati tra tribù indiane e gli Stati Uniti d'America), al razzismo incontestabile del quale gli indiani sono spesso vittima, sia negli Stati Uniti che in Canada.

L'apice negativo sembra però essere passato: le tribù e le comunità religiose, che in molti casi si erano ridotte da decine di migliaia di componenti a qualche centinaio, e in alcuni casi a decine di individui, si stanno rinforzando e ricompattando, adattandosi alle nuove condizioni di vita ed alle nuove esigenze dei propri membri. Nonostante ciò, abbiamo assistito impotenti e complici alla scomparsa di molte tradizioni culturali e religiose, costrette a sottostare e a capitolare di fronte all'irruente ed incontrollato bisogno di terre e ricchezze da accaparrarsi a scapito degli abitanti originari, non sufficientemente preparati nello spirito e nelle tecniche ad opporsi alla colonizzazione europea.

Questo capitolo tratta dunque di religione e di valori etici, ma anche di storia e di politica, nella misura in cui gli avvenimenti influenzarono le religioni delle tribù americane, che dovettero integrarsi per non soccombere. A questo proposito è

necessario tener presente il legame particolare esistente tra individuo e collettività, e quello tra individuo e natura, entrambi caratterizzanti le tribù degli indiani d'America, nonché il loro stridente contrasto con lo stile di vita "occidentale". Proprio per tale motivo, questa ricerca ha limitato al massimo l'utilizzo delle testimonianze di europei dell'epoca o di specialisti di periodi immediatamente successivi, ritenendole, tranne casi rarissimi, affette da un vizio di forma e di sostanza, in quanto pensate come strumento di giustificazione delle azioni dei colonizzatori, o come mezzo di propaganda, o ancora pregne di pregiudizi al punto da invalidarne le tesi, spesso nella più candida inconsapevolezza degli autori.

Dagli anni Sessanta del Novecento in poi, e in particolare nell'ultimo decennio, si sono invece moltiplicati gli sforzi di specialisti dotati di una sana dose di apertura mentale e le ricerche sul campo, in grado di far percepire la spiritualità di un popolo esiliato e defraudato di molti dei suoi diritti. Ma più di tutto, e proprio da questi trae linfa la presente ricerca, stanno timidamente facendo la loro comparsa nel panorama editoriale lavori di nativi americani, impegnati a far conoscere la propria cultura nel tentativo di difenderla e di preservarla. Conseguenza diretta ne è l'utilizzo dei nomi tradizionali e originari delle tribù indiane, parallelamente a quelli più conosciuti, ma spesso effetto dell'imposizione di nomignoli spregiativi da parte di arroganti colonizzatori<sup>[4]</sup>.

Nell'affrontare l'esame delle tradizioni culturali religiose degli indiani d'America si è dunque cercato di rimanere per quanto possibile aderenti agli insegnamenti dei grandi Capi indiani e dei "Profeti", evitando analisi eccessivamente astratte

o complesse per non perdere di vista l'istintività e l'eticità del modo di vita degli indiani d'America pre-contatto, istintività ed eticità che, vivendo nelle attuali realtà metropolitane, si fatica ogni giorno di più a comprendere.

È evidente come queste pagine non possano fornire una descrizione esaustiva delle religioni delle tribù native americane, ma intendano piuttosto offrire una panoramica dei gruppi più conosciuti, e spesso più fraintesi, ed una sintetica descrizione delle pratiche rituali più significative della loro religiosità. Al lettore interessato peraltro consigliamo di approfondire l'argomento o attraverso le opere di indiani sugli indiani<sup>[5]</sup>, o mediante il web, dove è possibile trovare testimonianze multimediali di grande valore emotivo: insegnamenti e preghiere, ma anche musiche, canti, pitture ed oggetti sacri.

## 2. RELIGIONE E SPIRITUALITA' LAKOTA: la Sacra Pipa, le Sette Cerimonie Sacre

Non è come nasci, ma come muori, che rivela a quale popolo appartieni.

Alce Nero, Lakota, 1890

I Lakota, conosciuti col nome spregiativo di "Sioux", occuparono i territori corrispondenti agli attuali Nord e Sud Dakota, a una parte del Montana, del Wyoming, del Nebraska e del Colorado, conquistandosi la fama di guerrieri invincibili e disperdendo le tribù che vivevano nella regione dei Black Hills (gli Absaroke\Crow e i Kiowa). Dopo l'incontro con i bianchi e le famose guerre di Nuvola Rossa, risalenti alla seconda metà del XIX secolo,

firmarono il trattato di Fort Laramie (Wyoming 1868) col quale venne istituita la Grande Riserva Sioux. Nel dicembre del 1890 parteciparono al movimento della Ghosts Dance (Danza degli Spettri), conclusosi il 29 dicembre a Wounded Knee con l'uccisione di Toro Seduto e il massacro di duecentosessanta Lakota, donne, uomini e bambini.

La religione lakota si contraddistingue per l'abilità di assorbire idee religiose di altre tribù e popoli pur mantenendo la propria identità e, anche in questo caso, la sofferenza inflitta dal governo degli Stati Uniti a Wounded Knee divenne un importante riferimento culturale. Quando, per ricordare e commemorare l'eccidio, alcuni capi spirituali lakota ripercorsero la cavalcata dalla riserva del fiume Chyenne a Wounded Knee, come nel 1890 quando Big Foot e i suoi seguaci cercarono disperatamente di proteggere il proprio popolo, le cerimonie successive alla cavalcata, le preghiere offerte e i successivi rituali volti a placare il dolore per la perdita di tante vite innocenti (denominati Istamniyan pakintapi, Asciugare le lacrime) divennero parte integrante di tutte le cerimonie lakota fino ai nostri giorni.

Per comprendere tale religione è utile analizzarne, seppur brevemente, la mitologia sulla creazione, che può fungere da esempio di mitologia nativa americana. Per i Lakota, prima dell'uomo esisteva un pantheon di esseri soprannaturali abitanti un indistinto spazio celeste. La forza creatrice fondamentale è Takuskanskan (Qualcosa che muove), nota anche come Tobtob (Quattro volte quattro), un riferimento alle sedici categorie di potenze soprannaturali che controllano l'universo, chiamato anche Wakantanka. Dio supremo era Sole, sposo di Luna, i figli dei quali sono i Quattro Venti e Wohpe (Stella cadente). Il subdolo Inktomi (Ragno) cospira

alle spalle di Luna, e per questo Takuskaskan predispone una serie di punizioni e ricompense per le forze coinvolte: a Luna concede un suo regno dando origine al giorno e alla notte; un altro regno viene riconosciuto a Tate, che fonda la Capanna del Vento creando il firmamento e l'anno; e Ite viene punita con un secondo volto, questa volta orrendo, chiamato Anukite<sup>[6]</sup> (Faccia su entrambi i lati).

Gli esseri soprannaturali, però, presto si annoiano in esilio e Inktomi viene mandato a cercare i suoi congiunti, la Nazione dei Bisonti. Trasformatosi in lupo, esso viaggia nelle viscere della terra dove si imbatte in un villaggio di uomini, e convince uno dei capi Tokahe (Primo) a seguirlo sulla superficie della terra. Superando lo scetticismo di molti, Tokahe accetta di seguire Inktomi, che sulla terra gli mostra il cielo, gli animali e le meraviglie del mondo terrestre. Impressionato dagli insegnamenti ricevuti da Inktomi, Tokahe ritorna al villaggio e convince sei famiglie a seguirlo. Quando però arrivano nuovamente in superficie, i bisonti sono scarsi, la stagione è fredda e sopravvivere è difficile. Anukite, allora, mostra loro il suo volto peggiore. Incapaci di tornare indietro, essi rimangono, e fondano i Sette Fuochi, dando inizio alla vita dell'uomo sulla terra.

Wohpe (Stella cadente o Ptehincalasanwin, Donna piccolo bisonte bianco) è riconosciuta come il principale mediatore tra Wakantanka e gli uomini. Essa compare nuda a due cacciatori durante un periodo di magra, portando un oggetto avvolto in una pelliccia. Uno dei due si avvicina per possederla, ma viene avvolto da una foschia che lo riduce a scheletro. La donna dice all'altro di tornare al villaggio e far allestire la capanna del consiglio per il suo arrivo il giorno successivo. Il mattino seguente

ella compare e muovendosi in senso orario si siede al posto d'onore, dove spiega ai presenti di aver portato un oggetto importante da utilizzare per pregare in caso di bisogno. Apre l'involto e mostra loro una pipa sacra, spiegando come riempire il fornello e fumare ogni volta che avessero avuto bisogno di aiuto da Wakantanka, e insegna loro le Sette cerimonie sacre, la base della religione lakota. Allontanandosi dall'accampamento, Donna piccolo bisonte bianco si trasforma davvero in un piccolo bisonte prima bianco, poi rosso, giallo e infine nero, a rappresentare i Quattro Venti. Essa diverrà il modello della virtù lakota e da allora le cerimonie religiose verranno eseguite sempre con movimento circolare in senso orario.

Oggi, gli specialisti del rituale (wicasa\winyan wakan, uomo\donna medicina), i mediatori tra uomini e forze soprannaturali, sono uomini e donne ritenuti dotati di poteri speciali, che praticano determinati tipi di rituali. Analogie e differenze tra i singoli wicasa wakan sono relative alla fonte del loro potere: alle visioni. Ad esempio, vi sono Uomini e Donne di medicina che curano le malattie con l'aiuto soprannaturale di animali ed altri che succhiano la fonte del male con un osso cavo o che utilizzano le erbe. Altri ancora possono fare del male con incantesimi che viaggiano sulle onde sonore (wicahmunga, stregoni). Le categorie femminili sono simili. Al fine di mantenere e rinnovare i loro poteri, gli specialisti del rituale devono però procurarsi delle visioni, durante cerimonie nelle quali apprendono nuovi canti e istruzioni dai loro aiutanti soprannaturali.

Per i Lakota, ogni uomo nasce con quattro aspetti dell' "anima"<sup>[7]</sup>: il sicun, la forza immortale che permette al corpo di formarsi, e che alla morte

ritorna “al nord” ad attendere un nuovo concepimento; il tun, il potere di trasformare l’energia da visibile in invisibile e viceversa; il ni, il “respiro” che abbandona il corpo con la morte; il nagi, l’ “ombra” che alla morte percorre la Via degli Spettri per unirsi agli antenati e riprendere la vita tradizionale. I miti e i rituali lakota si sviluppano in serie di quattro e sette, e sono ciclici, come la vita. Il cerchio è sacro.

Le Sette Cerimonie Sacre, sostrato della religione lakota, sono sopravvissute fino ai nostri giorni nonostante i tentativi di repressione ad opera del governo degli Stati Uniti durante il XIX secolo. Esse sono:

- 1- La Capanna di Sudorazione (Initipi), la quale serve come preludio a tutte le altre cerimonie e rappresenta un rituale di grande importanza.
- 2- La Ricerca della Visione (Hanbleceya): viene effettuata in età puberale, originariamente dai soli maschi, ma estesa a tutti dagli anni Settanta. Un uomo di medicina manda l’iniziato su una collina, o in altri luoghi isolati, per un periodo che va da uno a quattro giorni, dove digiuna e porge offerte rituali ai Quattro Venti attraverso la sacra pipa, fino a quando riceve una visione. Una volta ricevuta, essa viene interpretata dall’uomo di medicina e segnerà il destino del giovane per tutta la vita<sup>[8]</sup>.
- 3- La Cerimonia del Trattenimento del Fantasma (Wanagi Wicagluhapi) viene eseguita per un caro defunto. La credenza che lo spirito rimanga un anno nel luogo della sua morte porta il parente che

intraprende la prova del lutto (wasigla) a conservare una ciocca dei suoi capelli avvolta in pelle di daino. Egli\ella deve esporre l'involto al sole durante le belle giornate, ripararlo dal vento e donargli ogni giorno del cibo. Colui che trattiene lo spirito deve dedicare tutto il suo tempo a questo scopo, dopodiché, trascorso un anno dal decesso, lo spirito viene lasciato libero di viaggiare verso l'aldilà. In questa occasione la famiglia indice una grande festa, invitando i parenti e distribuendo regali a chi durante l'anno ha sostenuto il custode dello spirito. Oggi questa cerimonia è spesso sostituita dalla Festa del Ricordo (Wokiksuye Wohanpi), un rito simile anche se lievemente meno impegnativo per il custode dello spirito e per la famiglia. Dopo la veglia e la sepoltura, inoltre, si celebra un ulteriore rito: amici e parenti portano cibo sul luogo della veglia e rimangono tutta la notte a confortare la famiglia. Comunemente, il defunto viene sepolto nei cimiteri cristiani, per cui alla cerimonia lakota si aggiunge la sepoltura cristiana.

- 4- Il rituale detto Awicalowanpi (Esse cantano del loro primo mestruo) accompagna il menarca delle ragazze. Durante la cerimonia la ragazza si toglie gli abiti infantili per vestire quelli della donna adulta e le viene insegnato a sedersi con la compostezza della donna. Da quel momento in poi, la donna ha la proibizione di eseguire rituali sacri durante gli anni di fertilità, e deve ritirarsi in una tenda speciale (isnatipi, tenda della solitudine)

durante il ciclo mestruale. Questo rituale è stato ripristinato dagli anni Ottanta e costituisce tuttora un aspetto importante del ciclo vitale femminile lakota.

- 5- La Tapa wankaiyeyapi (Cerimonia del lancio della palla) è caratterizzata dalla presenza di una bambina che lancia una palla di pelle di bisonte verso un gruppo di persone, in ognuna delle quattro direzioni. Coloro che riescono a prendere la palla avranno buona fortuna durante l'anno.
- 6- La Hunka (Farsi dei parenti) è una cerimonia che riguarda l'adozione da parte di un anziano di un giovane dello stesso sesso. Il vincolo così creato è più forte di un legame di sangue e l'anziano è tenuto a provvedere al giovane per tutta la sua vita. Oggi, la Hunka viene utilizzata per introdurre nella tribù un nuovo adulto, che riceve un nuovo nome con la cerimonia della Castunpi (Cerimonia del nome), al termine della quale un anziano gli lega una piuma ai capelli, simbolo del suo nuovo stato tribale.
- 7- La Wiwanyang Wacipi (Danza del sole), infine, viene considerata la più importante cerimonia religiosa lakota.

Fumare la pipa rappresenta un atto cerimoniale di introduzione ad altre cerimonie. La pipa va riempita secondo un preciso rituale: si uniscono il cannello e il fornello e si aggiunge il tabacco di cansasa (corteccia di salice rosso), un pizzico per volta, con offerte ai Venti, al Cielo, alla Terra e al Centro dell'Universo. Si ricopre il tutto con della salvia che chiude la pipa fino a quando giunge il momento di fumare durante una cerimonia. Mentre si

fuma e si fa passare la pipa tra tutti i presenti, il fumo del tabacco sale portando con sé le preghiere dei partecipanti.

In quanto parte costituente l'individuo lakota, e con la funzione essenziale di paradigma di comprensione della realtà, la religione lakota si è adattata alle mutevoli contingenze storiche, assimilando vari tratti delle confessioni cristiane con le quali è venuta a contatto durante il XIX e il XX secolo. Ciò le ha permesso di non soccombere. Il timore costante di estinzione della loro religione ha favorito anche l'adesione alla dottrina della Settima Generazione, derivata da una profezia di Nuvola Rossa: secondo Nuvola Rossa, infatti, la lingua e la religione lakota sarebbero state completamente affrancate dall'influsso dei bianchi e avrebbero potuto liberamente fiorire, quando la quinta e la sesta generazione sarebbero scomparse e la settima avrebbe raggiunto la maturità<sup>[9]</sup>.

### 3. LA RELIGIONE DEI DINÈ\NAVAJO: l'etica dall'ordine dinamico

Per noi i guerrieri non sono quello che voi intendete. Il guerriero non é chi combatte, perché nessuno ha il diritto di prendersi la vita di un altro. Il guerriero per noi é chi sacrifica se stesso per il bene degli altri.

E' suo compito occuparsi degli anziani, degli indifesi, di chi non può provvedere a se stesso

e soprattutto dei  
bambini, il futuro  
dell'umanità.

Toro Seduto

I Navajo (o Dinè, “il popolo” come si definiscono) oggi vivono nell’area dei Four Corners negli Stati Uniti sud-occidentali e costituiscono la popolazione nativa americana più consistente, sia per popolazione che per territorio.

A differenza di altre tribù, la tradizione individualistica navajo li ha portati a celebrare cerimonie in occasione delle malattie di un individuo e non per il benessere della comunità, e con l’ausilio di un esperto di cerimonie, il cantore, che non appartiene ad alcun corpo sacerdotale organizzato. I cerimoniali hanno lo scopo di ricreare e ripristinare un ordine dinamico, che non è mai una condizione statica, permanente. Il Vento Sacro, che rappresenta la visione navajo del mondo, è un concetto che aiuta a capire l’importanza data da questo popolo al movimento, al dinamismo, alla trasformazione, al flusso<sup>[10]</sup>. Vento Sacro, l’energia vitale che anima l’universo, è presente e accomuna tutte le forme di vita, ma, a differenza del concetto occidentale di anima, non ha individualità in ogni essere umano. È piuttosto un’unica entità della quale partecipano tutti gli esseri viventi<sup>[11]</sup> e tale comunanza infonde nei Dinè un profondo rispetto e responsabilità verso tutte le specie e tutti gli esseri.

Dal movimento deriva la consapevolezza che nessuno stato dell’essere è permanente e fisso, per cui gli esseri umani hanno il compito di rinnovare ogni giorno il giusto equilibrio con canti, preghiere e comportamenti che pongano l’uomo nella giusta

relazione con tutti gli aspetti della natura. Il tema della giusta relazione è fondamentale per tutta la letteratura navajo, compresa quella sacra.

Le Sacre Persone (diyin dine'è) rappresentano ciò che noi chiameremmo gli aspetti spirituali degli elementi del mondo. Sacre Persone sono Donna Mutevole (personificazione del potere di rinnovamento della terra), Sole, Terra, Luna, Cielo, Vento, Primo Uomo, Prima Donna e gli intermediari tra il regno sacro e quello secolare. Nel pensiero Navajo, però, ordine naturale e ordine soprannaturale non sono distinti come nella cultura europea, per cui le Sacre Persone fanno parte a tutti gli effetti della realtà, ma con attributi e potenzialità maggiori o comunque diversi rispetto agli uomini<sup>[12]</sup>. Ogni animale, montagna, Sacra Persona e cerimonia ha la propria storia di creazione mistica, i suoi poteri spirituali e il suo scopo in relazione ai Dinè.

La mitologia navajo racconta come ai tempi della Creazione le Sacre Persone pensarono il mondo e, pregando, lo resero reale. Il pensiero condusse alla parola, sua forma esteriore, la quale a sua volta portò all'azione, che creò la realtà fisica. Seguendo questa logica, che conferisce potere creativo al pensiero, il Navajo attribuisce grande importanza alla riflessione.

Il confine tra esseri umani e diyin dine'è è fluido, in quanto l'individuo può raggiungere la santità attraverso la conoscenza, come raccontano le "Vie Cantate" a tema mitologico. Tali Vie raccontano le storie di eroi che per ottenere l'aiuto delle Sacre Persone devono innanzitutto porsi nella giusta relazione per venire a conoscenza di come ottenere ed usare il jish (l'involto di medicina). Tale conoscenza costituisce il potere di controllare le circostanze avverse e costringere le Sacre Persone a prestare il loro aiuto per curare i malati. La

conoscenza è dunque alla portata di chi la volesse acquisire e, attraverso queste persone, di tutti gli uomini.

Il sentiero che conduce gli uomini alle condizioni ideali delle *diyin dine'è* (Sacre Persone) è però molto difficile da seguire ed essi compiono spesso violazioni nei riguardi delle Sacre Persone senza rendersene conto. Disgrazie e malattie sono la diretta conseguenza delle trasgressioni degli uomini, che raccolgono i frutti dei loro pensieri, e quindi delle loro azioni, in benessere o sfortuna. Quando la causa della malattia è stata identificata (una errata relazione con i *diyin dine'è*, o con gli animali, gli spiriti, le streghe o gli estranei) il paziente e la sua famiglia incaricano un cantore specializzato<sup>[13]</sup> di ristabilire le condizioni armoniose e i giusti rapporti attraverso una cerimonia, una *Via Cantata*.

In conclusione pare opportuno riportare il mito navajo sull'avvento della morte nel mondo, racconto capace di far intuire meglio di mille parole l'importanza centrale della concezione dell'esistenza quale equilibrio in una situazione intrinsecamente dinamica. Come si può notare, infatti, il rapporto tra vita e morte, o meglio tra Quarto e Quinto Mondo, non è mai definitivo, né permanente. La pace, la stabilità sono invece la risultante di un continuo afflusso di forze da un contenitore ad un altro, dove i contenitori racchiudono Mondi in costante contatto e dialogo tra loro. Data questa concezione fluida del rapporto tra esistenza terrena e ultra-terrena, sarà più facile comprendere i movimenti religiosi profetici nativi americani, che descrivono un futuro nel quale i cari defunti ritorneranno per popolare, assieme ai vivi, le terre che un tempo erano delle tribù, prima dell'arrivo dei bianchi.

“Il sole non si muoveva più. Gli uomini

avevano intuito che dovevano rappacificarsi con lui con il dono di uno di loro, affinché si muovesse di nuovo. La donna di un capo si offrì dunque in dono e, appena lasciò la sua vita, il suo corpo si indurì e sparì, mentre il sole riprendeva a muoversi in cielo. E questo fu il primo segno che ogni giorno, in qualche posto, qualcuno doveva morire per far muovere il sole.

La gente fu spaventata da questa scoperta, fino al giorno in cui un saggio giunse al Luogo dell'Emersione e guardò giù. Laggiù vide la donna morta che, seduta alla riva di un fiume nel Quarto Mondo, tranquilla, si pettinava i capelli. Ella gli gridò a gran voce che tutti gli uomini del Quinto Mondo dopo la loro morte sarebbero tornati nel Quarto Mondo. Poco dopo il saggio si ammalò e una notte la luna stette quieta e ferma in cielo. Solo quando il saggio morì, essa riprese il suo viaggio notturno. Coyote, che era pratico di queste cose, interpretò alla gente questo segno e disse: «Ogni giorno, alla luce del giorno, deve morire un Dinè, ma inoltre ogni notte deve lasciare la sua vita un altro uomo, sebbene non sia necessario che sia incondizionatamente un Dinè».

Da allora si crede che la morte raggiunga chi ha guardato il viso di un defunto. Per questo i Dinè cercano di sottrarsi allo sguardo di un morto e ne coprono rapidamente il viso prima di seppellirlo. Nessuno inoltre osò più cercare il luogo

dell'Emersione sul quale si era affacciato  
il saggio.”<sup>[14]</sup>

#### 4. LA RELIGIONE DEGLI ABSAROKE\CROW: il potere dalla conoscenza del mondo

“Acbadadea, 'Alto Creatore di Ogni Cosa',  
ascolta la mia preghiera. Ora noi abbiamo  
riempito la nostra pipa e offerto il nostro  
fumo agli Alti Cicli, alla Madre Terra e alle  
direzioni dei Quattro Venti. Prima di  
incominciare la nostra opera, dobbiamo  
rivolgerci questa preghiera...

Credo sia necessario che i giovani  
sappiano qualche cosa della loro religione.  
La loro mente è confusa, non sanno ancora  
che cosa fare. Essi debbono sapere che  
esistono le religioni, che il loro popolo ha  
una religione diversa dalle altre e che la  
nostra fu data a noi Indiani molto prima del  
tempo presente”<sup>[15]</sup>.

Con questa preghiera Thomas Yellowtail,  
stimato guaritore crow e capo della Danza del Sole,  
apre il libro sulla sua vita e sulla religione del suo  
popolo. Egli fu uno degli ultimi indiani ad aver  
conosciuto e testimoniato le usanze prima del 1884,  
cioè prima che gli Absaroke venissero stanziati nella  
riserva del Montana. Come è possibile notare, la  
preghiera fa riferimento, nella prima parte, alla pipa  
ed al tabacco tradizionali<sup>[16]</sup> utilizzati per stabilire la  
giusta relazione coi poteri soprannaturali e, nella  
seconda parte, evidenzia la preoccupazione centrale

dell'autore, ossia quella di fornire un quadro culturale interpretativo ai giovani del suo popolo, tale da permettere loro un approccio consapevole al disordine della vita americana contemporanea.

Caratteristica fondamentale dell'antropologia crow è la fusione di dimensioni (storica, sociale e mitica) che nel pensiero occidentale, invece, rimangono distinte: l'io absaroke comune risulta dunque dalla sintesi di storie mitiche, sistema sociale e eventi storici. La memoria narrativa tribale, così come è descritta da Yellowtail, è sia orale che musicale, ed al suo interno ogni singola persona vi è impressa e compone il fluire degli eventi e della storia.

La religione crow, riassunta col termine maxpe, è indissolubilmente legata al sistema di parentele e di divisione in clan della tribù. Tale sistema stabilisce l'ordine sociale e stimola gli individui a una vita creativa attraverso i racconti degli antenati storici e mitici. Ritualità ed etica<sup>[17]</sup> sono completamente integrati e contribuiscono ad apportare valori ideali nella vita quotidiana attraverso la loro celebrazione con canti. Le cerimonie, in questo senso, consentono agli individui e alle comunità di ricercare il maxpe generatore che ne favorisca la creatività critica.

Il potere sacro (maxpe) viene ricercato da ogni Absaroke con onestà e risolutezza. Nel fare ciò egli è assistito da uno sciamano anziano (akbaalia), attraverso prove di digiuno e con l'interpretazione di sogni e di visioni. Ognuno può dunque sperimentare il sacro, mentre lo sciamano è colui che è in grado di evocare regolarmente questo potere al fine di sanare i malati. Anche nel caso dei Crow, il digiuno è il mezzo utilizzato per mettersi in relazione con "Quelli che non hanno corpo", in un sistema nel quale mondo naturale e soprannaturale sono interconnessi e il

potere del maxpe non è né buono né cattivo, ma efficace. L'individuo che viene a contatto col "sacro" va a inserirsi in una struttura di diritti e doveri, senza elevarsi al di sopra del proprio "io" individuale o sociale. Egli non afferma il proprio controllo sul mondo, ma ne comprende le regole seguendo la sua guida, acquisendo il potere di trasformazione che esso offre. In questo senso, per gli Absaroke, il potere deriva dalla conoscenza del mondo

Il tipico risultato dell'incontro con un essere soprannaturale è costituito dall'involto di medicina (xapaalia), un insieme di oggetti e canti sacri, manipolazioni rituali e atteggiamenti mentali rivelati dallo spirito di un Padre di Medicina (un "essere di spirito"). "L'individuo deve considerare i propri beni spirituali secondo il modo in cui è venuto in possesso dell'involto di medicina. Gli oggetti che vi sono contenuti sono stati raccolti dietro i suggerimenti di un sogno o di una visione. La medicina che così ha ottenuto lo mette in relazione con tutte le potenze magiche dell'universo. Gli verrà probabilmente detto come preparare il suo involto al fine di proteggere la magia acquisita. Queste istruzioni potranno pervenire direttamente dal Padre di Medicina (uccello, animale o altro), oppure dall'uomo di medicina della tribù. Con ciò, l'individuo viene investito di nuove responsabilità ed è tenuto a seguire nuove e difficili regole per proteggere e conservare il dono avuto. Si tratta di responsabilità sia esteriori che interiori"<sup>[18]</sup>. In questo modo si realizza una delle relazioni fondamentali per la cultura Absaroke: l'adozione, la reciprocità, lo scambio, dal momento che gli involti di medicina comportano sia diritti che doveri.

La Via del Peyote e la Danza del Sole rappresentano due delle più interessanti "aggiunte" alla religione tradizionale Absaroke. La Via del

Peyote fu introdotta agli inizi del XX secolo, in un periodo in cui gli Absaroke erano sottoposti non solo alle pressioni americane perché abbandonassero le loro tradizioni, ma anche a dissidi interni causati dall'incertezza su come affrontare le mutate contingenze storiche. Nella Riserva Crow apparvero due nuovi altari: quello cristiano e quello a mezzaluna della Via del Peyote, che finì per prevalere. La cerimonia della Danza del Sole giunse ai Crow nel 1941 dagli Shoshone del Wyoming, assumendo però caratteri specifici e motivazioni particolari della tribù di adozione.

Oggi, la Riserva Crow rappresenta un luogo di dialogo interreligioso tra gli esponenti della religione tradizionale e gli adepti delle molteplici versioni esistenti del cristianesimo. Tale capacità comunicativa e il rispetto reciproco sono segno che il maxpe rimane un mezzo di colloquio tra i popoli, e l'aumento costante del numero di Absaroke che in epoca contemporanea praticano i riti della propria tradizione dimostra la possibilità di coesistenza di espressioni culturali tradizionali ed acquisite.

##### 5. GLI INDIANI TLINGIT: un esempio di sciamanismo siberiano

Per voi uomini bianchi il Paradiso è in cielo; per noi,  
il Paradiso è la Terra.  
Quando ci avete rubato la Terra, ci avete rubato il  
Paradiso.

Piccola Foglia, 1990

Gli indiani Tlingit abitano l'Alaska sudorientale, raggruppati in villaggi di qualche centinaio di persone, e sono noti al mondo europeo

come il popolo dei totem, delle ciotole lignee finemente lavorate, delle coperte con bottoni e della cerimonia conosciuta col nome inglese di potlatch. La religione tlingit viene comunemente analizzata partendo dalle pratiche precedenti o successive al contatto con i Russi (1794-1867) e gli Euro-americani (dopo la vendita dell'Alaska da parte dei Russi nel 1867), per evidenziare l'impatto che ebbero le confessioni dei Paesi colonizzatori sullo stile di vita degli indiani. In questa sede ci limiteremo all'analisi di alcuni tratti della religione tlingit pre-contatto, per ricostruire i quali sono stati analizzati principalmente i modelli tradizionali ancor oggi utilizzati o ricordati.

La religione tlingit era uno sciamanismo del tipo "siberiano". La credenza fondamentale consisteva nella consapevolezza che ogni cosa è dotata di spirito ed il pensiero religioso, legato all'azione rituale, sottolineava l'importanza dell'essere rispettosi verso gli uomini, ma anche verso le forme non umane, comunque dotate di vita spirituale. Era essenziale, pertanto, adottare un comportamento rispettoso, in particolare durante la caccia, la pesca e il trattamento del cibo. Si credeva, infatti, che le prede si concedessero spontaneamente al cacciatore che riuscisse a mantenere un adeguato stato spirituale e mentale. Le regole di comportamento ed i protocolli rituali, la genesi dei quali costituisce un tema classico della letteratura orale, vengono acquisiti a seguito di incidenti relativi a comportamenti irrispettosi accaduti ad antenati, i quali perciò persero la vita o sopravvissero come forme extracorporali. Il mito è rappresentato dal singolo evento storico che stabilisce l'accordo tra uomini e entità soprannaturale; il rituale ne è la continua rappresentazione e ricordo. "Buona sorte",

“fortuna” o “cattiva sorte” erano conseguenza delle azioni dei singoli, il cui comportamento era regolato da una serie di tabù e ricompense. Ogni individuo aveva inoltre uno spirito tutelare, che risiedeva nella sua testa e minacciava di abbandonare le persone immorali o impure. L’ordine morale dell’universo non era mantenuto da una divinità o da un pantheon, ma risultava dalla presenza di una rete di relazioni e di regole per comportarsi rispettosamente verso gli abitanti non umani dell’universo stesso.

Al centro dell’ordine socio-culturale tlingit vi era lo sciamano, il cui potere risiedeva nella sua capacità di controllare gli spiriti, detti yéik, che fungevano da suoi aiutanti. La nomina a sciamano non veniva ricercata, come accade in altre religioni sciamaniche, ma era la conseguenza della predilezione degli spiriti, i quali sceglievano i loro ricettacoli. Tali spiriti protettori, però, appartenevano ad un unico clan<sup>[19]</sup> e non all’intera tribù, come di norma tra culti analoghi, evidenziando uno sciamanismo tipicamente individualistico e non strutturato. Ogni clan, infatti, possedeva alcuni spiriti, senza comunque poterne controllare la totalità. In questa situazione i concetti di interazione e reciprocità acquisivano grande importanza, in quanto la buona riuscita di una cerimonia presupponeva la collaborazione di più spiriti, e delle rispettive tribù.

Il potlatch, la cerimonia di commemorazione tlingit di un antenato, rappresenta un ottimo esempio di tale cooperazione, grazie alla quale ogni parte sociale apporta la parte degli spiriti (o permette l’accesso alla parte degli spiriti) necessari per il termine del lutto. Durante la cerimonia, il clan del defunto, sostenuto dagli altri clan dello stesso ramo, invita i clan della parte opposta come ospiti, offrendo loro cibo e doni, nella convinzione che solo offrendo

i beni ai vivi sia possibile dividerli con il defunto. La mediazione in atto durante la celebrazione del potlatch avviene dunque a più livelli: tra i membri vivi di una comunità, tra i vivi e gli spiriti dei defunti, tra gli uomini e gli spiriti incorporei degli sciamani.

Lo sciamano tlingit era idealmente positivo e si concentrava sulla cura delle malattie, ma gli spiriti sono ambivalenti (come il fuoco o gli esplosivi) e quindi anche gli sciamani erano potenzialmente pericolosi. Per questa ragione le relazioni con gli spiriti erano intrattenute con estrema cautela, da cui anche il protocollo tradizionale per relazionarsi coi clan della parte opposta: gli spiriti dei clan delle parti opposte si equilibravano reciprocamente, proteggendo i supplicanti dal pericolo. Parte del lavoro dello sciamano tlingit era combattere la stregoneria, reputata negativa e malefica. Le streghe (nakws'aati o nukws'aati, padrona della medicina o della malattia) erano ritenute capaci di causare malattie o morte stregando le persone. Ça va sans dire che i missionari protestanti confusero i due ruoli nel loro tentativo di conversione e di eradicazione della superstizione nel nuovo mondo.

L'Alaska, territorio degli Indiani tlingit, è stata sottoposta a varie ondate missionarie: dai cattolici (la prima messa cattolica romana risale al 1779), ai russi ortodossi, ai luterani. E, dopo la vendita dell'Alaska agli Stati Uniti, arrivarono i presbiteriani, gli episcopali, l'esercito della salvezza, e ancora i pentecostali, le chiese battista, metodista e nazarena, i testimoni di Geova, i mormoni etc. La popolarità di questi culti è strettamente legata allo spostamento della società tlingit da un'identità culturale fondata sul sistema clanico verso una cultura americana di tipo individualistico. Ma tali influenze culturali svilupparono soprattutto forme di sincretismo (una

miscela di tradizioni religiose pre- e post-contatto), il cui miglior esempio è l'Alaska Native Brotherhood (Fratellanza Nativa dell'Alaska, ANB), fondata nel 1912 con l'obiettivo di sostenere i diritti civili tlingit, haida e tsimshian, attraverso l'adozione dell'inglese e dei costumi euro-americani.

I fenomeni religiosi più recenti, infine, riguardano la creazione di nuovi oggetti e rituali e la ricontestualizzazione spirituale e politica degli oggetti restituiti in seguito al NAGPRA (Native American Graves Protection and Repatriation Act, 1990), una legge grazie alla quale molti oggetti custoditi nei musei per tre generazioni sono stati restituiti alle comunità tlingit. Tali oggetti oggi non vengono immediatamente compresi e contestualizzati, in quanto è radicalmente mutato il contesto sociale e culturale nel quale furono creati, ed acquistano un valore immediato in termini di potere politico e spirituale.

La spiegazione tlingit del motivo della presenza della morte nel mondo (che riporto di seguito per esteso) è illuminante per intuire il profondo legame di questo popolo con l'aspetto soprannaturale dell'esistenza, ma ancora di più l'importanza della conoscenza e del rispetto delle leggi che regolano le relazioni tra gli esseri.

“Al principio non c'era la luce del giorno e il mondo giaceva nelle tenebre. Nas-caki-yel, Corvo-alla-fonte-del-Nass, viveva allora presso la sorgente del fiume in una casa dove c'era ogni genere di cose, compreso il sole, la luna, le stelle e la luce del giorno. Con lui c'erano due vecchi chiamati Vecchio-presagio-di-tutti-i-mali-del-mondo e Colui-che-sa-tutto-quel-che-succede, mentre sottoterra

viveva anche Vecchia-di-sottoterra, collocata sotto il mondo da Nas-caki-yel. Nas-caki-yel non aveva moglie e viveva solo con i due vecchi, eppure aveva una figlia, non si sa come. Né si sa che cosa fosse questa figlia. I due vecchi avevano cura di lei e in particolare controllavano sempre l'acqua che ella doveva bere, per accertarsi che fosse perfettamente pulita. Primo fra tutte le creature Nas-caki-yel creò Airone, in forma di uomo molto alto e molto sapiente, e dopo di lui Corvo, che era pure, a quel tempo, un'ottima persona assai sapiente.

Nas-caki-yel cercò di creare gli esseri umani da una roccia e da una foglia al tempo stesso, ma la roccia era lenta, mentre la foglia era rapidissima. Perciò gli esseri umani vennero dalla foglia. Egli mostrò una foglia agli esseri umani e disse: «Vedete questa foglia. Dovete essere come lei. Quando cade dal ramo e marcisce, non resta più nulla». Ecco perché c'è la morte nel mondo. Se gli uomini fossero venuti dalla roccia non ci sarebbe la morte.»<sup>[20]</sup>

## 6. CONCLUSIONI

Tutte le nostre azioni sono basate sulla nostra  
religione.  
Se questa funziona, noi funzioniamo come popolo.  
Bernard Second, cantore mescalero apache.

Nel mondo contemporaneo, orientato com'è verso le comunicazioni di massa ed internazionali, scienze quali la mitologia comparata e la psicologia non faticano a riconoscere, al di là delle differenze esteriori, ambiti di realizzazione e di esperienze comuni a molte religioni. Tali considerazioni portano a sostenere ancora una volta una tesi antichissima, incentrata sulla molteplicità degli aspetti di una stessa divinità. Ramakrishna, il saggio e santo indiano di Calcutta del XIX secolo, mette in evidenza questo orientamento psicologico, raccontando come una madre che prepari il cibo per i suoi cinque figli, non cucinerà a tutti riso o pesce perché non hanno tutti lo stesso potere di digestione. Le sue parole di seguito riportate racchiudono la spiegazione di questa storia: “Dio ha creato differenti religioni per soddisfare diversi uomini, diversi tempi e diversi paesi. Le varie dottrine sono come varie vie, ma Dio non è una via. In effetti, si può raggiungere Dio seguendo una di queste vie con totale dedizione. Avrete senza dubbio sentito la storia del camaleonte. Un uomo entrò in un bosco e vide un camaleonte su un albero. Disse ai suoi amici: «Ho visto una lucertola rossa». Egli era infatti fermamente convinto che fosse solo rossa. Un'altra persona, dopo aver visto lo stesso animale, disse: «Ho visto una lucertola verde». Egli era fermamente convinto che fosse solo verde. Ma l'uomo che viveva sotto quell'albero disse: «Ciò che avete visto è vero. Ma il fatto è che l'animale talvolta è rosso, talvolta verde, talvolta giallo e talvolta non ha nessun colore»».[21]

Tutti gli studiosi di storia sanno che quando il clero parla e scrive di Dio gli Stati vanno in pezzi. Il simbolo religioso viene interpretato alla lettera e il camaleonte è solo rosso o solo verde. Mentre, quando parlano i mistici, le loro parole assumono un senso

profondo e non dividono le nazioni. Tale dualismo è comprensibile se si analizza oggettivamente la funzione della mitologia e del rituale. I miti e i riti sono infatti caratterizzati da un dualismo: se da un lato agiscono come “vie” che portano a una trasformazione dell’individuo, purificandolo dalle condizioni storiche e temporali e conducendolo verso una sorta di esperienza ineffabile, dall’altro l’immagine, in quanto prodotto di un determinato popolo e tempo, lega l’individuo ad un sistema di sentimenti e credenze necessariamente storiche e locali, trasformandolo in un membro attivo di un organismo sociale. Questa interpretazione dell’universale attraverso il locale e, paradossalmente, l’amplificazione della forza del locale che ne consegue, per questa sua capacità di mettere in contatto con l’universale, rappresenta uno dei punti critici che chiunque si accinga a studiare la mitologia deve considerare.

Un ulteriore elemento da considerare è rappresentato dalla diversa comprensione di Dio che dimostrano, tornando alla parabola di Ramakrishna, gli uomini comuni e l’uomo che abita sotto l’albero: a colui che ha dedicato tempo ed energie alla Sua conoscenza risulta evidente come il camaleonte sia uno solo, mentre per coloro che Gli si accostano una sola volta, Egli è indissolubilmente legato alla forma sotto la quale ne hanno avuto esperienza. Allo stesso modo, anche laddove si venera una sola divinità, le varietà dell’esperienza religiosa possono differire al punto che solo superficialmente si può definire come un’unica religione. I vari fedeli sono unificati dal loro dio, ma psicologicamente si trovano su piani sostanzialmente eterogenei.

Per dirla con le parole di Joseph Campbell, uno dei massimi studiosi mondiali di mitologia: “La

mitologia - e quindi la civiltà - è un insieme di immagini poetiche, soprannaturali, concepite - come tutta la poesia - a livello profondo, ma suscettibili di essere interpretate a vari livelli. Le menti più superficiali vedono in essa lo scenario locale, le più profonde, il primo stadio dell'infinito, e, fra loro, si trovano tutti gli stadi della Via, dalle idee etniche a quelle elementari, dall'essere locale all'essere universale che è presente in ogni uomo. Infatti, la mente umana, nel suo desiderio e nella sua paura di conoscere, nelle sue polarità maschile e femminile di esperienza, nei suoi passaggi dall'infanzia alla maturità e alla vecchiaia, nella sua rigidità e nella sua apertura e nel suo dialogo continuo con il mondo, è la zona mitogenetica ultima, la creatrice e la distruttrice, la schiava e la padrona, di tutti gli dèi.”<sup>[22]</sup>

La relatività di ogni considerazione che volesse andare oltre la pura osservazione e addentrarsi nell'instabile terreno dei giudizi morali ed etici appare evidente alla luce delle considerazioni precedenti. In tutti i contatti avuti dai nativi americani con i missionari delle più svariate religioni, gli indiani hanno dimostrato grande disponibilità e capacità di ascolto e di osservazione, convertendosi in alcuni casi, integrando elementi nuovi nei riti tradizionali in molti altri, dimostrando la capacità di intuire l'unicità dell'entità divina, al di là della differenza esteriore nelle pratiche religiose locali. I “civili” uomini bianchi, da parte loro, spesso non hanno saputo né voluto ricambiare, arroccandosi dietro a superficiali formalismi, rifiutando di tradurre i testi sacri nelle lingue locali, combattendo radicalmente le pratiche religiose tribali che meno comprendevano, come lo sciamanismo o la via del Peyote. Certamente è necessario ricordare le differenze esistenti tra ordini religiosi e periodi storici

diversi, vero è che molti storici definiscono le vicende occorse ai nativi americani in questo secolo come un vero e proprio genocidio, mentre gli altri si rallegrano che l'estinzione della totalità della cultura indiana sia stata evitata per il rotto della cuffia.

Per concludere, un ulteriore elemento di relativismo, che però riguarda lo studio della storia nel suo complesso e non solo il delicato campo della mitologia: “L'imperativo per ogni narrazione storica diventa allora la problematizzazione di se stessa, con la costante consapevolezza che essa tramanda sempre e soltanto la storia dei vincitori, in cui le voci di tutti gli altri sono state ridotte al silenzio e consegnate all'oblio e che altre storie sarebbero state possibili.”[\[23\]](#)

## 7. SCHEDE DI CONFRONTO: SCIAMANO \ STREGONE \ SACERDOTE

L'indiano è diverso dall'uomo bianco. Il duellante può avere un certo coraggio fisico, ma gli manca il coraggio morale dell'indiano che, quando veniva sfidato, rispondeva: "Io ho due obiezioni a questo duello: la prima è che io temo di ferirvi, la seconda è che voi potreste ferirmi. Io non riesco a vedere il vantaggio che mi procurerebbe il fatto di mettervi una pallottola in corpo, non potrei farmene niente di voi quando sarete morto come invece potrei fare di un coniglio o di un tacchino. Ai miei occhi, sarebbe più saggio evitare di mettermi in una situazione che potrebbe nuocermi; temo che voi potreste colpirmi. In questo caso, penso che sarebbe più saggio se io mi mantenessi ad una certa distanza. Se voi volete provare le vostre pistole, perché non scegliere un albero, un qualsiasi oggetto della mia taglia; e se voi lo

centerete, fatemelo sapere, sarò lieto di riconoscere che, se fossi stato lì, voi mi avreste sicuramente colpito”.

Capo  
Kahkewaquonaby,  
Peter Jones, Ojibway

Appare opportuno cercare di definire con maggiore precisione ruoli e funzioni sociali che spesso sono stati confusi e fraintesi, principalmente a causa della difficoltà di definire razionalmente e organicamente situazioni composte da espressioni rituali e complessi simbolici molto articolati.

Per sacerdote si intende il membro, socialmente iniziato e cerimonialmente introdotto, di un'organizzazione religiosa riconosciuta, nella quale egli\ella ha un rango e svolge un ruolo definito, che prima di lui era di un altro. Lo sciamano è invece un uomo che, in seguito ad una personale crisi psicologica, ha acquisito determinati poteri. Durante la visione egli si mette in contatto con un essere soprannaturale, che diventa il suo particolare protettore. Ma, sia che si tratti di sciamanismo siberiano o americano, lo sciamano è anche un mago e un medicine man, può cioè operare dei miracoli fahirici e guarire. Egli inoltre è psicopompo<sup>[24]</sup>, mistico e poeta.

Una delle definizioni meno azzardate di sciamanismo potrebbe essere quella di sciamanismo come tecnica dell'estasi e, secondo questa logica, lo sciamano si pone al vertice della gerarchia religiosa perché soltanto lui è il gran maestro dell'estasi<sup>[25]</sup>.

Ad eccezione di alcune zone dell'Indonesia, nelle quali la vita religiosa si è cristallizzata attorno allo sciamanismo, nella maggior parte dei casi esso coesiste con altre forme di magia e di religione. Nella storia, maghi e magia s'incontrano ovunque e in ogni momento storico, mentre lo sciamanismo corrisponde ad una "specialità" magica, implicante il dominio del fuoco, il "volo magico" e così via. Quindi, se lo sciamano è, fra l'altro, un mago, non ogni mago può essere definito a sua volta uno sciamano.

Un discorso analogo va fatto per le guarigioni: ogni medicine man è un guaritore, ma lo sciamano utilizza una tecnica specifica. Per quanto riguarda l'estasi, non si può considerare qualunque estatico uno sciamano: uno sciamano è uno specialista di una trance durante la quale si ritiene che la sua anima possa lasciare il corpo per intraprendere ascensioni celesti o discese infernali. Egli si distingue poi dal mistico e dal santo delle Chiese cristiane per l'importanza data dalla popolazione alle esperienze estatiche dei loro sciamani: tali esperienze, infatti, li riguardano personalmente e direttamente, perché sono gli sciamani che fanno da mediatori tra essi e i loro dei, guarendoli e accompagnando i loro morti attraverso la loro trance. Lo sciamano è lo specialista e colui che veglia sull' "anima" del villaggio, poiché lui solo la può "vedere" e ne conosce "forma" e destino.

Infine, sul rapporto dello sciamano con gli spiriti, che possono essere sia persone defunte che entità spirituali immagine di realtà fisiche (fiumi, animali, forze geologiche etc.), diciamo solo che lo sciamano si distingue dall' "ossesso" perché egli domina i suoi spiriti, nel senso che egli, essere umano, riesce a comunicare con loro (demoni, "spiriti della natura", defunti), senza trasformarsi in

un loro strumento. Gli sciamani diventati degli “ossessi” rappresentano delle eccezioni aberranti, e aventi, d'altronde, una loro spiegazione.

Per concludere questo tentativo di definizione di un concetto sfaccettato e sfuggente quale la figura dello sciamano in rapporto ad altri specialisti del sacro, sembra utile riportare l'attenzione su quella che, forse, ne è la caratteristica essenziale, ossia la sua capacità di avere esperienza diretta delle forze soprannaturali. Attraverso l'estasi e le “visioni”, lo sciamano è infatti in grado di percepire il sovrannaturale e interagire con esso, con le forze venerate perché ritenute artefici del mondo, con gli antenati. Dalla descrizione di tali visioni ed esperienze si sviluppa la vita religiosa delle comunità sciamaniche ed ogni visione viene interpretata alla luce del contesto culturale-religioso generato dalle visioni precedenti. Se mai fosse possibile trovare qualche termine di raffronto fra sciamanismo e cristianesimo, sarebbe come se ogni comunità rurale europea avesse avuto, generazione dopo generazione, durante tutto il corso della storia, la propria Giovanna D'Arco o la locale Lucia di Fatima, con la conseguente certezza della fede basata anche su esperienze sensibili e documentate di “miracoli” faticosi, guarigioni e visioni profetiche. Data la forza delle dimostrazioni sciamaniche non deve dunque stupire la composta perplessità con la quale gli indiani accolsero i missionari cristiani, che giungevano con un libro quale unica prova, che per di più veniva interpretato dagli stessi cristiani in modi contraddittori e non di rado conflittuali tra loro.

## 8. SCHEDE D'APPROFONDIMENTO: LA RELIGIONE DEL PEYOTE

“Voi dite che siete stati inviati per insegnarci a professare il culto del Grande Spirito come Egli vuole e che se noi non terremo conto della religione, che voi come popolo bianco insegnate, noi non saremo più felici quaggiù. Voi dite che voi avete ragione e che noi ci sbagliamo. Come possiamo sapere se questo è vero? Noi riconosciamo che la vostra religione è scritta in un libro.

Se fosse stata fatta anche per noi oltre che per voi, perché il Grande Spirito non ce l'ha data?

E perché non ha messo a conoscenza i nostri antenati dell'esistenza di questo libro e del modo di interpretarlo correttamente? Noi sappiamo solamente ciò che voi ci dite; come possiamo sapere quando vi si può

credere, considerato che gli uomini bianchi ci hanno così spesso delusi?

Fratello, voi dite che non c'è che un modo di adorare e servire il Grande Spirito. Se non c'è che una sola religione, perché così tanti uomini bianchi se ne allontanano? Voi non siete tutti d'accordo anche se potete tutti leggere il libro. Fratello, noi non comprendiamo queste cose.

Ci è stato detto che la vostra religione era stata data ai vostri antenati e che è stata trasmessa di padre in figlio. Anche la nostra religione è stata data ai nostri antenati che l'hanno trasmessa a loro volta ai propri figli. È così che noi professiamo il nostro culto. Esso ci insegna ad essere riconoscenti per tutte le cose buone ricevute, ad amarci gli uni con gli altri e ad essere uniti. La nostra

religione non è mai  
stata causa di  
litigi”.[\[26\]](#)

Discorso ad un  
missionario -  
Sagoyewatha, Giubba  
Rossa, Seneca

“Quest’erba qui... questo peyote... questa piccola cosa verde che cresce nel deserto. Non c’è acqua dove cresce, ma ha un sacco d’acqua dentro. Quando lo mangi non hai sete. Ti riempie e non hai fame. Lì dentro c’è il mondo intero ... Con questa piccola erba riesci a sentire cantare tutti gli Indiani del mondo. Senti i loro canti e loro possono sentire i tuoi. I tuoi occhi diventano come raggi X e riesci a vedere dentro le cose ... Il Creatore ha messo quest'erba sulla Terra per tutte le persone. Ma gli Indiani sono rimasti gli ultimi a sapere come si usa, Gesù cercò di spiegare ai bianchi come usarla. Se ne sono dimenticati, credo. Mangiano un certo genere di pane e bevono vino nella loro chiesa. Forse pensavano che Gesù volesse dire questo. Ma egli si riferiva a quest’erba... questa medicina”.[\[27\]](#)

La religione del peyote è formalmente considerata dai nativi come la versione locale del cristianesimo, per cui essi si dichiarano cristiani. Il profeta Hensley descrive così i rapporti tra Peyote e

Gesù: “Noi leggiamo nella Bibbia che Cristo annunciava l’avvento di un Consolatore (Giov. 14, 16, 26). Da tempo venne un Consolatore per i bianchi, ma non venne mai per gli indiani: fin quando da Dio fu inviato nella forma di questa santa medicina...”<sup>[28]</sup> Si tratta però di un cristianesimo che, pur nel rispetto della civiltà bianca, avanza verso di essa serie riserve, affermando l’autonomia culturale dei gruppi indigeni. Il peyotismo consiste sinteticamente in un culto notturno e collettivo nel quale, attraverso la preghiera, la contemplazione e l’ingestione di peyote, i seguaci ricevono una rivelazione sovranaturale che ritengono derivi da Dio. I principi teologici e morali fondamentali del peyotismo sono riassunti negli articoli dell’atto di fondazione della Native American Church: “Intento della Chiesa peyotista è di coltivare e promuovere, tra coloro che credono nel Dio Onnipotente e seguono i costumi tradizionali delle tribù indiane, il culto di un Padre Celeste; di sviluppare altresì le virtù morali, cioè sobrietà, zelo nell’azione, carità, rettitudine, reciproco rispetto, fratellanza e unione fra i membri delle varie tribù indiane degli Stati Uniti d’America: tutto ciò mediante l’impiego sacramentale del peyote”.

La versione dei Dinè\Navajo del mito sulle origini del peyote narra di una notte in cui una tribù fu assalita da un popolo estraneo che rapì una bambina. Ella crebbe e divenne donna senza dimenticare la sua tribù d’origine e un giorno, per la nostalgia, si incamminò alla ricerca della sua gente. Non sapendo dove cercare, il quarto giorno di cammino e di digiuno cadde a terra sfinita, addormentandosi pensando di essere vicina alla morte. Ma si risvegliò a causa di una voce che la chiamava, una voce proveniente da una pianta, a lei

sconosciuta, vicino alla quale si era sdraiata. Non avendo niente da offrire alla pianta, la donna si strappò un lembo di veste e glielo depose vicino. A questo punto la pianta le disse di mangiarla e la donna obbedì, trovandola così succosa da soddisfare la fame e la sete al tempo stesso. La pianta le disse ancora che doveva portarla alla sua tribù ed essere usata per il bene della sua gente. Così la donna ne raccolse un po' e ripercorse la strada a ritroso e, dopo aver attraversato l'accampamento nemico e aver viaggiato per altri quattro giorni nella direzione opposta, ritrovò la sua tribù. Fu così che il peyote arrivò agli uomini.

L'utilizzo cerimoniale e religioso della pianta del peyote ha avuto varie forme nella storia, tra le quali le più documentate sono il movimento dei "profeti del peyote" e la Native American Church (NAC). John Wilson, della tribù dei Caddo è considerato il fondatore della religione dei "profeti", missionari che in seguito alla rivelazione ad opera del sacro cactus, si impegnano nella diffusione della religione del peyote. L'insegnamento di Wilson, noto come Peyote Road, consiste in un insieme di principi morali, quali l'astinenza dall'alcool e la fedeltà matrimoniale; il cerimoniale risente fortemente dell'influenza cristiana e lo stesso peyote è ritenuto un elemento di purificazione dai peccati. La Native American Church, un'organizzazione pan-indiana fondata in Oklahoma nel 1918, rappresenta una versione maggiormente sincretica del culto del sacro cactus. L'articolo II dell'atto di fondazione della NAC recita: "Lo scopo per cui questa organizzazione viene creata è quello di proteggere e promuovere il credo religioso delle numerose tribù di Indiani dello Stato dell'Oklahoma nella religione cristiana con la pratica del sacramento del peyote, così come viene

comunemente compreso e usato tra gli aderenti a questa religione nelle diverse tribù di Indiani dello Stato dell'Oklahoma e di insegnare la religione cristiana con moralità, sobrietà, industriosità e modo di vivere corretto e di coltivare uno spirito di auto-rispetto e di unione fraterna fra i membri della razza nativa indiana, comprese le varie tribù dello Stato dell'Oklahoma.” L’etnologo James Mooney partecipò a cerimonie religiose come “osservatore partecipante” svariate volte nel XIX secolo e da allora i riti non sono cambiati in modo significativo. Il rituale viene solitamente officiato in un tipi, nel quale viene costruito un altare a forma di mezza luna, sul quale è posto un bottone di peyote che costituisce il tramite tra i partecipanti e Dio. L’assunzione del peyote è considerata un sacramento ed il cactus è ritenuto una sostanza sacra in grado di rivelare, nel corso del rito, la propria volontà e i propri disegni. La celebrazione è composta da canti sacri corali e preghiere, manipolazione del fuoco e dei carboni e immagini suggestive in grado di far provare ai partecipanti autentiche esperienze estetiche del sacro. La comunione tra i partecipanti rappresenta l’elemento fondamentale della cerimonia e ciò che le conferisce efficacia, qualunque sia lo scopo per cui la cerimonia viene officiata<sup>[29]</sup>.

L’insieme delle indicazioni che costituiscono il codice etico-comportamentale del peyotismo è chiamato Peyote Road. Queste regole, che valorizzano l’onestà, la solidarietà, la famiglia e l’astinenza dall’alcool, vengono solitamente impartite dai membri anziani della tribù ed espresse durante le cerimonie. La straordinaria capacità di durare nel tempo del culto del peyote all’interno della cultura nativa è dovuta in parte alla sua duttilità, che l’ha portata a fondersi con elementi cristiani pur

mantenendo una forte identità culturale indiana, ma anche al carattere individualistico e interiore della “rivoluzione” del peyote che, non promettendo cambiamenti politici, non ha mai prodotto delusione tra i suoi adepti<sup>[30]</sup>.

La legge federale statunitense pone il peyote nella stessa categoria di stupefacenti della cocaina e dell'eroina, ma viene garantito l'esonero legale per l'uso del peyote a scopo religioso da parte dei nativi. La NAC, che rappresenta il contesto più significativo nel quale viene assunto il peyote, mantiene la coesione dei suoi membri attraverso la trasmissione della dottrina e lo sviluppo di nuovi stili musicali ed artistici, oltre che attraverso le severe norme comportamentali. È stato dimostrato<sup>[31]</sup> che tra gli adolescenti indiani che possono fare riferimento anche alla cultura tradizionale, oltre che a quella dominante “bianca”, c'è il più basso tasso di abuso di alcool e di sostanze stupefacenti. La repressione dell'utilizzo a scopo religioso della pianta del peyote ha però origini antiche. Già nel 1620 gli inquisitori cattolici proibirono l'uso del cactus sacro tra la popolazione indigena dell'attuale Nuovo Messico. In tempi più recenti, il peyotismo ha dovuto resistere ai ripetuti attacchi del Bureau of Indian Affairs, ufficio amministrativo preposto all'organizzazione e coordinamento delle riserve indiane. Il problema principale oggi è però quello della scarsità del peyote (che in alcune zone rischia l'estinzione) a causa della raccolta da parte di non nativi che non prestano attenzione a tagliare il fiore del cactus preservando la pianta madre. Oggi negli Stati Uniti esistono undici peyoteros, raccoglitori di peyote, autorizzati dal Dipartimento di Pubblica Sicurezza e dalla Drug Enforcement Administration.



## BIBLIOGRAFIA

Nel cuore di ogni uomo è radicato un appetito spirituale per una fede assoluta, duratura e positiva in un'esistenza futura. Essa lo rende tranquillo. Una fede di questo tipo è la base indispensabile della personalità. Ma un buon numero di giovani non hanno quest'ancora di salvezza per la propria anima.

Thomas Wildcat  
Alford, Shawnee

Alce Nero, La sacra pipa, testi redatti e commentati da Joseph Epes Brown, Milano, 1975.

Bopp Judie e Michael, Brown Lee, Lane Phil (a cura di), Lo spirito dell'albero s-a-c-r-o: guarigione e trasformazione nella visione degli indiani d'America, Vicenza, 1997.

Braschi Enzo, Il popolo del Grande Spirito: le tradizioni, la cultura e i riti religiosi degli indiani d'America, Milano, 1987.

Buckley Th. et al., Culture e religioni degli indiani d'America, a cura di Lawrence E. Sullivan, edizione italiana a cura di Franco Meli, Milano, 2000

Campbell Joseph, Mitologia primitiva, Milano, 1990.

D'Azevedo W. L., Massignan M., La strada del Peyote, Xenia, 1998.

Eastman Charles A. (Ohiyesa), L'anima dell'indiano: un'interpretazione, Milano, 1983.

Feest Christian F. (a cura di), La cultura degli indiani del Nord America, Koln, 2000.

Greco G., Monda D., Dentro la Storia, Orientamenti di metodologia e didattica, Napoli, 2003.

Halifax Joan, Lo sciamano: il maestro dell'estasi, Como, 1990.

Halifax Joan, Voci sciamaniche: rassegna narrativa visionaria, Milano, 1982.

Heike Owusu, I simboli degli indiani d'America, Vicenza, 1999.

Il grande spirito parla al nostro cuore, Como, 1995.

Lanternari Vittorio, Movimenti religiosi di libertà e salvezza, Roma, 2003.

Lévi-Strauss Claude, La vasaia gelosa: il pensiero mitico nelle due Americhe, Torino, 1987.

Meli Franco (a cura di), Miti e leggende degli indiani d'America, Padova, 1995.

Minnella Nando, Il sogno il rito l'estasi: le vie del peyote degli indiani d'America, Grotte di Castro, 1998.

Eliade Mircea, Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi, Roma, 1985.

Neirhardt John G. (messa per iscritto da), Alce nero parla: vita di uno stregone dei Sioux Oglala, 2. ed. - Milano, 1968.

Pedrotti Walter (a cura di), Miti e leggende indiani del Nordamerica, Lakota, Hopi, Tin-Ne-Ah, Haudenosaunee, Haida, Bussolengo, 1996.

Pironi Piero, Gatteschi Riccardo, Indiani maledetti indiani, Milano, 1973.

Pironi Piero, *Il grande cielo dei cacciatori di castori*, Firenze, 1974.

Pont-Humbert Catherine, *Dizionario dei simboli, dei riti e delle credenze*, Roma, 1997.

Rangoni Laura, *Donne selvagge: dalla dea alla strega: percorsi di sciamanismo femminile*, Torino, 2002.

Recheis K., Bydlinski G. (a cura di), *Figli del Grande Spirito: la visione degli indiani d'America*, Vicenza, 1997.

Rudolf Kaiser, *Dio dorme nella pietra: la scoperta del pensiero degli Indiani d'America*, Bussolengo, 1996.

Schuon Frithjof, *Il sole piumato: religione e arte degli indiani delle praterie*, Roma, 2000.

Sciamani delle due Americhe: storie di vita vissuta, Roma, 2001.

Sebastiani Marco, *Lu'walemaka: il mito di emersione degli indiani Pueblo*, Roma, 2000.

Sequichie Hifler Joyce (a cura di), *Anima pellerossa: la voce del piccolo grande popolo*, Vicenza, 2003.

Sforza Alessandra, *La religione del peyote*, Milano, 2002.

Taylor Colin, *Miti degli indiani del Nord America*, Milano, 1995.

Thomas Yellowtail: *Crow medicine man and Sun Dance chief. An autobiography*, University of Oklahoma Press, 1991

Versluis Arthur, *Gli indiani d'America*, Milano, 1993.

Wilson James, *La terra piangerà: le tribù native americane dalla preistoria ai giorni nostri*, Roma, 2003.

Siti web:

<http://wayaka.altervista.org/index.html>

<http://www.indianiamericani.it/>

<http://www.fratellipellerossa.com/>

<http://web.tiscali.it/ilcerchio/#rivista>

---

[1] Con le dovute differenze tra i diversi popoli, sulle quali ci soffermeremo più avanti.

[2] V. Lanternari, *Movimenti religiosi di libertà e salvezza*, Roma, 2003, p. 119.

[3] C. A. Eastman (Ohiyesa), *L'anima dell'indiano: un'interpretazione*, Milano, 1983.

[4] Ad esempio: Nakota, Lakota e Dakota per i “Sioux”; Absaroke per i “Crow” etc.

[5] A tale scopo si veda la bibliografia, e in particolare si consigliano C. E. Eastman e J. G. Neihardt (Lakota), T. Yellowtail (Absaroke).

[6] La duplicità di Anukite è il chiaro simbolo della scelta. La sua apparizione durante una visione significa che l'individuo deve operare una scelta importante nella sua vita.

[7] Viene qui utilizzato il termine anima per comodità, anche se evidentemente il concetto di essere vivente fatto di spirito senza il fisico, così come viene comunemente usato in Italia, non è in questo caso applicabile.

[8] Una delle visioni più celebri e un documento di profondo impatto etico ed emotivo è costituito dalla visione di Alce Nero, descritta in J.G. Neihardt, *Alce Nero parla*.

[9] Oggi gli anziani rappresentano la quinta generazione ed i loro nipoti la settima.

[10] Lo stesso *hogan* (abitazione navajo) che viene purificato per ospitare la cerimonia è chiamato *hodiyyin* (che significa “in questo momento questo spazio è sacro”).

[11] Per i Navajo, l'azione stessa del respirare è sacra, in quanto comune a tutti gli esseri viventi.

[12] P. Trudy Griffin, *Il continuo rinnovamento delle relazioni sacre: la religione dei navajo*, in Th. Buckley et alii, *Culture e religioni degli indiani d'America*, Milano, 2000, p. 206.

[13] Lo *hataalii*, il cantore, è un uomo il cui apprendistato presso un cantore anziano ha fornito le conoscenze per scegliere le melodie, le erbe e le azioni rituali più indicate per curare un determinato tipo di malattia.

[14] Pedrotti Walter (a cura di), *Miti e leggende indiani del Nordamerica, Lakota, Hopi, Tin-Ne-Ah, Haudenosaunee, Haida*, Bussolengo, 1996, p. 78.

[15] *Thomas Yellowtail: Crow medicine man and Sun Dance chief. An autobiography*, University of Oklahoma Press, 1991, p. 1.

[16] La cerimonia della pipa è fondamentale per molte tribù native americane, in questo contesto è stata analizzata nel capitolo sulla religione lakota.

[17] L'etica crow, derivando dal culto della terra sacra, viene spesso definita sinteticamente “etica ambientale”.

- [18] *Thomas Yellowtail: Crow medicine man and Sun Dance chief. An autobiography*, op. cit., p. 17.
- [19] La società tlingit è divisa in due “metà”, dette Corvo e Aquila. Ogni metà è composta da molti clan, unità fondamentale dell’identità e dell’interazione sociale, politica e cerimoniale. Tale sistema si è però indebolito considerevolmente negli ultimi decenni.
- [20] W. Pedrotti (a cura di), *Miti e leggende indiani del Nordamerica, Lakota, Hopi, Tin-Ne-Ah, Haudenosaunee, Haida*, Bussolengo, 1996, p. 79.
- [21] *The Gospel of Sri Ramakrishna*, in Campbell Joseph, *Mitologia primitiva*, Milano, 1990, p. 559.
- [22] J. Campbell, *Mitologia primitiva*, op. cit., p. 538.
- [23] N. Piccari, *Figure e problemi nella storiografia europea del Novecento*, in G. Greco - D. Monda, *Dentro la storia. Orientamenti di metodologia e didattica*, Napoli, 2003.
- [24] Psicopompo: epiteto di varie divinità greche, specialmente di Hermes e Caronte, in quanto guide delle anime dei defunti verso il regno dei morti.
- [25] M. Eliade, *Lo sciamanismo e le tecniche dell’estasi*, Roma, 1985.
- [26] *Il grande spirito parla al nostro cuore*, Como, 1995.
- [27] Racconto di alcuni membri della tribù Washoe, raccolti da W. L. D’Azevedo, in W. L. D’Azevedo, M. Massignan, *La strada del Peyote*, Xenia, 1998.
- [28] A. Hensley, *Letter to the Commissioner of Indian Affairs*, Bur. Of Indian Affairs, Peyote Correspondence, 1908, cit. in V. Lanternari, *Movimenti religiosi di libertà e salvezza*, op. cit., p. 143.
- [29] Vi sono infatti cerimonie curative, di ringraziamento a Dio, per scacciare il male o per realizzare un progetto con successo.
- [30] Si veda, ad esempio, la Ghost Dance, che invocava l’eliminazione dell’uomo bianco dal continente e il ritorno in vita dei morti.
- [31] G. Adams, T. Gullotta, C. Markstrom-Adams, *Adolescent life experience*, Pacific Grove, California, 1994, p. 441.

[indietro](#)