

La pista del sale

La comune importanza della corsa e della musica tra gli indiani Papago

Marco Martini

È provato che tra il territorio dell'attuale Arizona e le coste nord-orientali del Golfo della California esisteva una grande rotta di commercio delle conchiglie. Tra il 500 a.C. e il 150 d.C. *Glycymeris gigantea* e *Olivella* tra la zona di origine (golfo) e l'area dell'odierna Tucson, e dal 150 a.C. fino all'arrivo dei Bianchi tra il golfo e zone un po' più settentrionali per le conchiglie di abalone (*Haliotis sp.*). L'abalone è un mollusco iridescente, dai bei colori azzurrognoli e, come pure per gli altri tipi di conchiglie citati, veniva usato per decorare, soprattutto la gioielleria. Gli indiani del villaggio di Snaketown erano diventati dei veri specialisti e i loro prodotti andavano a ruba in tutto il sud-ovest degli attuali Stati Uniti e nel nord del Messico; il momento del loro massimo successo si ebbe tra il 700 e l'800 d.C.

Alcuni di quei nativi e i loro eredi, per secoli, hanno battuto una pista parallela, segreta, impervia, ma sacra anziché commerciale. In tempi storici li abbiamo chiamati Papago. In quel territorio così arido, il bene primario è quello che più scarseggia: l'acqua. Sopravvivere richiede una notevole resistenza fisica, e questo popolo amava acquisirla allenandosi al podismo, che era anche, in varie forme, praticamente l'unico sport praticato prima dell'arrivo dei Bianchi: «Tra i Papago la corsa è la

massima espressione di forza e capacità» (Underhill, p. 129). Molte popolazioni di interesse etnologico non si spaventavano di fronte a distanze enormi da percorrere a piedi, come abbiamo già visto per la raccolta di alcune materie prime utili nella corsa del buriti degli indios Xavante (*AtleticaStudi*, gennaio/giugno 2016, p. 69), e ciò su cui dobbiamo riflettere non è la veridicità o meno di queste immaginifiche credenze, ma interrogarci sull'essenza della ragione per cui l'essere umano aveva e ha bisogno di motivazioni spirituali, di un qualcosa e un qualcuno Più Grande di lui che, aldilà della precarietà del tangibile, abbia un valore Assoluto, e proceda poi ad ampliare e approfondire tale necessità mano mano che acquisisce sempre migliori conoscenze, come se fosse guidato da una spinta direzionata. I Papago conoscevano un sentiero nascosto lungo il quale coprivano le 130 miglia che separano il loro territorio dal Golfo della California, che utilizzavano per fornirsi di sale, come test di resistenza, e come massima fonte di energia del sacro. Ne usavano uno simile, con scopi identici, anche gli Hopi, altra tribù che vive in una desertica area dell'Arizona, solo che il tortuoso, angusto, appartato sentiero, tenuto rigorosamente segreto agli occhi altrui, soprattutto a quelli dei «visi pallidi», sboccava presso un deposito di sale sito alla confluenza tra i fiumi Colorado e Piccolo Colorado (a circa 90 km dalla riserva Hopi). Le spedizioni, sia tra gli Hopi sia tra i Papago, erano com-



Gara podistica tra i Papago in una foto del 1925.



Lo squallore dell'arido e semi-desertico territorio dei Papago, sito a cavallo tra Arizona e Messico. Più che giustificata dunque la grande importanza che questi nativi d'America attribuiscono alla tanto agognata pioggia e ai mezzi che usano per ottenerla: corsa, canto, musica, per arrivare a quella trasformazione interiore che, per l'uomo allo stato di natura, è la strada maestra per stabilire il contatto con l'altra dimensione.

poste sempre da poche unità: un officiante che dirigeva il pellegrinaggio, un paio di veterani, due o tre giovani apprendisti, più alcuni muli per il trasporto dei sacchi di sale.

Il gruppetto della spedizione Papago, arrivato in zona, montava un campo non distante dal deposito di sale. Prima di andare a raccogliarlo, ci si cimentava in una corsa di 4 giri attorno al deposito (circa 8 km, perché i depositi a cui attingevano i Papago erano molto più grandi di quelli degli Hopi), e si operavano alcuni riti. Tra i partecipanti alla spedizione ce n'erano alcuni, però, che cercavano anche la Medicina dell'Oceano. Per loro vi erano ulteriori prove: dovevano percorrere le 130 miglia interamente a piedi, senza cavalcare i muli, e prima di raccogliere il sale, oltre ai citati 4 giri del deposito, dovevano correre a perdifiato fino al punto preciso della spiaggia che gli indigeni ritenevano massimamente saturo di sacro. Arrivati in quel punto, parlavano al mare chiedendogli doni speciali:

Concedimi i Poteri:
velocità e leggerezza nella corsa,
diligente operosità nel lavoro,
abilità nella caccia.

Dopo aver portato il sale al campo, i normali raccoglitori si cimentavano in un'altra gara di corsa,

mentre i «cercatori di poteri» tornavano all'accampamento sempre di corsa senza mai fermarsi. Tutta l'operazione durava tra le 10 e le 12 ore, ma il Potere invocato, se arrivava, giungeva solo dopo la fine della missione, quando il «cercatore» era tornato a casa e, isolatosi per un periodo di raccoglimento, lo riceveva. Le capacità podistiche erano allo stesso tempo necessità imperativa per acquisire la resistenza fisica necessaria a sopravvivere in un habitat così poco accogliente, e mezzo per ricevere quei doni che andavano poi a beneficio di tutta la comunità:

Correremo attorno al deposito di sale,
correremo così veloci che anche le stelle
sembreranno aver preso a correre;
solo così qualcuno di noi potrà riuscire
ad assicurarsi l'agognato «potere».

Ma cosa aveva di speciale, più ancora delle saline, il Golfo della California? «I Papago credevano che da quelle acque arrivassero anche nuvole, vento e pioggia» (Densmore, p. 173), quell'acqua tanto necessaria alla loro sopravvivenza. E la scienza moderna lo conferma: la pioggia si dirige a nord verso l'Arizona grazie ai venti dell'oceano. È dun-



Un indiano Papago e l'elementare «strumento musicale» adoperato nel rito descritto nel testo.

que dal Golfo della California che arriva la massima fonte di vita. E questi indiani vi associavano anche il simbolo di un animale, la gru, un uccello migratore che, risalendo dal mare, arriva dalle loro parti contemporaneamente ai primi temporali.

Vedo le gru che avanzano in gruppo,
e dietro di loro la pioggia.

Ed ecco la bruma; il terreno è bagnato
e vi affondo dentro mentre cammino.

E di notte arriva la pioggia;
laggiù all'orizzonte si sente venire giù,
si ode il rumoreggiare dei tuoni.

Cantare per correre

L'uomo arcaico usava trasmettere le sue tradizioni oralmente, chi con narrazioni, chi con sermoni, chi mediante recite rituali e chi, come i Papago, con canti. I loro motivetti che parlavano delle gare di corsa erano più vivaci, quelli che chiedevano le qualità per correre forte erano più solenni. La canzone non veniva elaborata, ma arrivava come dono dalle Forze Ultraterrene. Chi ne andava in cerca si preoccupava solo di recare piacere agli Esseri Ultraterreni. Se questi apprezzavano i suoi sforzi e gliela donavano, lui poi si metteva in ascolto di ciò che gli perveniva dall'altra dimensione, giorno dopo giorno, a volte per anni, e capiva il da farsi: «Il Potere della canzone era un onore che bisognava meritare» (Underhill, p. 6). Questi canti non erano delle preghiere, ma descrizioni degli avvenimenti che si desiderava che accadessero e che si credeva che si sarebbero verificati. Quando li ricevevano dall'Alto, ai nativi appariva sempre una Entità che glieli trasmetteva, sotto diverse forme. Essi vedevano veramente la Gru, uno Spirito Nuvola, o il proprio Spirito Guida, così come un monaco del Medio Evo vedeva il suo santo protettore o, in questi ultimi due secoli così «mariani», a molti è apparsa la Madonna. E la ricompensa, cioè la pioggia, arrivava sempre, puntuale. Non si trattava solo di melodie vocali. L'operazione era dop-

pia, perché prima dei già descritti momenti che si trascorrevano al deposito del sale, si cimentavano in una introduzione musicale praticata con uno strumento assai semplice: si capovolgeva una cesta da cucina costruita intrecciando saldamente parti di salice, si appoggiava sulla cesta, che fungeva da cassa di risonanza, un bastoncino di legno duro che aveva delle tacche lungo se stesso, e gli si sfregava sopra, dalla parte delle tacche, un altro bastoncino.

Strofiniamo il bastoncino sul cesto e cantiamo;
ecco, ne udiamo la eco nelle montagne
che si stagliano attorno a noi.

Lo scopo era quello di allertare le Forze Ultraterrene. I BaMbuti della foresta del fiume Ituri dicono che quando le cose vanno male è perché la loro Grande Madre, la Foresta, dalla quale proviene loro tutto ciò che serve per vivere, si è addormentata, e allora la svegliano con il suono dei loro flauti, affinché si ricordi di loro e intervenga (Turnbull, pp. 94/95). La musica degli Hopi è costituita per lo più da sole parole cantate che implorano la pioggia; una testimonianza oculare del 1896 di una cerimonia per ottenere la pioggia nel cui ultimo giorno si effettuava una gara di corsa podistica e che prevedeva però l'accompagnamento di strumenti musicali, riportò che i sonagli dei sacerdoti e i flauti «mi diedero l'impressione di riprodurre, in maniera vibrante e profonda, i rumori di venti, tuoni, pioggia, e dell'acqua che scorre» (Hough, p. 104). Nel rito Kwarip in cui si chiamano gli Antenati e si disputano incontri di lotta, gli indios Kamayurá iniziano la cerimonia suonando i flauti per creare l'ambiente favorevole al buon esito del rito (Hill, p. 424 e Menezes Bastos, p. 53); i flauti trasformano il livello della normale atmosfera di tutti i giorni, trascendendola (Hill, pp. 430/431). Tra i Cherokee orientali, prima della partita a stickball, l'uomo-medicina, con un sonaglio, produce una musica che trasforma i giocatori, che gli danzano vicino, dallo stato di quiete a quello di aggressività, richiesto per dare il massimo impegno sportivo (Herndon 1971, p. 342). Durante gli incontri di

lotta degli Yoruba, il ritmo scandito dai tamburi serve a rendere l'atmosfera incandescente, per stimolare i partecipanti (Achebe, pp. 35/37), e gli studiosi confermano la capacità dei tamburi yoruba di comunicare la carica positiva generata facendone trarre beneficio a tutti i presenti (Adegbite, p. 25). Idem per le gare di corsa trasportando pesanti ceppi di legno tra i Canela, in cui gli indios suonano i loro corni per aumentare l'entusiasmo, e di conseguenza l'impegno (Crocker, p. 154). Sollecitare le Forze Ultraterrene o gli elementi della Natura, migliorare l'atmosfera in cui si chiede il Loro intervento, significa attivare ancora di più quell'energia del sacro che già circola tra le due dimensioni. La musica dunque non serve a ottenere i Poteri, come la canzone, ma è un utilissimo stimolo. «Quello che conta per il nativo, con gli strumenti musicali, non è di trasmettere un significato, ma l'efficacia: ottenere un risultato utile» (Herndon 1982, p. 12). Per riuscire, naturalmente, bisogna essere capaci di viverla su questa stessa lunghezza d'onda: la mitologia la presenta come un dono ricevuto dall'Alto all'inizio dei tempi. Nell'Inno al Sole, il loro Essere Supremo, gli indiani Zuñi, la musica la ascoltano invece di produrla, cantando, «listen, just listen», perché la musica vera proviene dal Sole: bisogna solo essere capaci di captarne le vibrazioni (Troyer, inno 9792, p. 2). 260 miglia (andata e ritorno) di strada e alcune gare di corsa per chiedere agli Esseri Ultraterreni la pioggia e di poter acquisire le qualità necessarie a risultare utili al proprio popolo, portando contemporaneamente a casa qualche chilo di sale. I Papago hanno ormai abbandonato questa tradizione, ma di imprese eccezionali, ancora oggi e spesso nell'anonimato più assoluto, ce n'è più di quante non si creda, ovunque. La bellezza dell'essere umano in fondo è proprio questa: la sua capacità di ergersi al di sopra dei suoi difetti, dei suoi dub-

bi, della sua fragilità, verso una dimensione più elevata cui, forse, approderemo definitivamente al termine della nostra avventura terrena. Ognuno scopra il suo sentiero da percorrere per giungervi, che spesso assomiglia più alla pista del sale che non alla grande rotta delle conchiglie.

Bibliografia

- Achebe Chinua, *The wrestlers*; in: Frederick Lumley (a cura di), *Nigeria: an anthology*, Studio Vista, London 1974.
- Adegbite Ademola, *The drum and its role in Yoruba religion*; in: *Journal of religion in Africa*, n. 1, 1988, pp. 15/26.
- Baniff C. Beatriz (a cura di), *La civiltà del deserto americano*, Jaca Book, Milano 2001.
- Crocker William, *The Canela*, Smithsonian contribution to anthropology n. 33, Smithsonian Institution press, Washington 1990.
- Densmore Frances, *Papago music*, Bulletin of the Bureau of American Ethnology n. 90, Smithsonian Institution, Washington 1929.
- Herndon Marcia, *Native American music*, Norwood editions, Darby 1982.
- Herndon Marcia, *The Cherokee ball game cycle: an ethnomusicologist's view*; in: *Ethnomusicology*, volume 15, n. 3, anno 1971, pp. 339/352.
- Hill Jonathan, *Kamayurá flute music: a study of music as meta-comunicazione*; in: *Ethnomusicology*, volume 23, n. 3, September 1979, pp. 417-432.
- Hough Walter, *The Hopi Indians*, The Torch press, Cedar Rapids 1915.
- Menezes Bastos Rafael José de, *Música cultura e sociedade no Alto Xingu: a teoria musical dos indios Kamayurá*; in: *Latin American music review*, volume 7, n. 1, spring/summer 1986, pp. 51/80.
- Troyer Carlos, *Traditional songs of the Zuñi Indians*, Theodore presser co., Philadelphia, senza data (1909 circa).
- Turnbull Colin, *I Pigmei: il popolo della foresta*, Rusconi, Milano 1979.
- Underhill Ruth, *Singing for power*, University of California press, Berkeley 1968.

Le strofe della prima e terza canzone sono state raccolte negli anni tra il 1931 e il 1933, le strofe della seconda e quarta canzone sono state raccolte tra il 1920 e il 1921.