

I futuri possibili degli studi americani: ripartire dal passato

Myra Jehlen

Durante gli anni Venti del secolo scorso, un giovane ebbe un giorno l'epifania che il suo destino consisteva nello spiegare il passato; niente di strano, dato che quel giovane stava per entrare in un dottorato di storia. La rivelazione consisteva nella "necessità cogente di spiegare la mia America al XX secolo". La "mia America" voleva dire soprattutto le colonie puritane e il giovane era Perry Miller che, dopo trent'anni, raccontò di quel momento fatale nella prefazione a una sua fondamentale raccolta di saggi. In quella sede, Miller afferma di essere stato guidato dalla sua stella in una serie di studi che paragona a "una fila di riflettori accesi sull'immenso racconto di come la cultura europea è entrata nella *wilderness* vuota d'America". La parte sui riflettori è un tantino magniloquente, ma Perry Miller aveva senz'altro il diritto di pensare di aver realizzato e sorpassato le sue ambizioni giovanili.¹

Nell'ormai famosa prefazione, Miller si paragona, in quel momento di epifania, a Edward Gibbon che, seduto "fra le rovine

del Campidoglio a Roma", si vede affidare un giorno "il 'compito laborioso' di *Declino e caduta*". Quello di Roma e dell'America è un tropo vecchio, naturalmente, ma Miller lo ripercorre in modo interessante. Non è a Roma, scrive, ma "sul bordo di una giungla dell'Africa centrale" che "ho avuto il privilegio di vedermi affidare la missione di spiegare quello che per me era il più intimo motore degli Stati Uniti, mentre in quel tropico barbarico sorvegliavo lo scarico dei barili di olio minerale che scorrevano dalla *wilderness* inesauribile d'America".² Di nuovo la *wilderness*, ma questa volta col volto opposto, quello di fonte inesauribile anziché vuoto deserto. Sempre *wilderness* rispetto a Roma, il non plus ultra della civiltà, ma non incompatibile con l'America come nuova Roma, Roma redi-viva, l'ultima e più gloriosa incarnazione dell'impero. Così, la *wilderness* americana, vuota e perciò a disposizione di tutta la pienezza della civiltà occidentale, conserva la sua natura trascendente nel momento in cui diventa la civiltà trascendente. Il luogo

* Myra Jehlen è Board of Governors Professor di Letteratura Inglese e Americana presso la Rutgers University (New Brunswick) del New Jersey. È autrice di importanti saggi e libri sulla letteratura americana, tra cui *American Incarnation: The Individual, the Nation and the Continent*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1986, e il capitolo sulla "Literature of Colonization" nel primo volume della *Cambridge History of American Li-*

terature, a cura di Sacvan Bercovitch (1994). Con Michael Warner ha curato l'antologia *The English Literatures of America, 1500-1800*, London, Routledge, 1997. Fa parte del comitato scientifico di "Ácoma". La traduzione del saggio è di Anna Scannavini.

1. Perry Miller, *Errand into the Wilderness*, Cambridge, Harvard University Press, 1956.

2. Ivi, p. viii.

da cui Miller magnifica la possibilità di una *wilderness* americana la definisce e separa: l’Africa è il suo opposto, una terra selvaggia e inadatta alla civiltà; né vuota, né capace di fornire quanto è naturalmente necessario alla civilizzazione. La costa africana è una “giungla”, un “tropico barbarico”, cui, all’atto di ricevere la sua missione, Perry Miller sta portando l’olio che fa andare il macchinario di una civiltà che qui non può farsi casa ma solo un avamposto.

Il passo che ho appena letto ci è familiare. È un classico esempio, una citazione, di come si facevano gli studi americani e di come non li facciamo più. Di come stiamo ben attenti a non farli, di quello che, precisamente, *non* facciamo. Vediamo in quanti modi. È una citazione nazionalistica, patriottica, e allegramente imperiale; dà punti all’eurocentrismo, inglobando l’Europa in un’America che diventa il culmine dell’Europa stessa; è cieca a tutte le culture e civiltà che non siano quelle dell’Europa e dell’America. Mette la storia delle idee al di sopra della storia sociale e così tende a sminuire l’importanza dei fattori sociali. “Gli storici ‘sociali’”, concede generosamente Miller, ci hanno dato molta “documentazione [...] di valore”, ma al tempo in cui Miller intraprese il suo compito “essi non arrivavano a toccare i temi fondamentali”.³ Coerentemente con questa gerarchia per cui le tematiche sono al di sopra di situazioni e condizioni, a Miller interessa solo chi, appunto, esprime le tematiche. Gli interessa Winthrop, non la moglie di Winthrop o la sua servitù. Fin dal nome del suo oggetto, considerato neutro e inevitabile, tutto in questo passo ci illustra quello che non si fa più: noi non chiamiamo più questo paese “America”; diciamo “Stati Uniti” perché respingiamo l’idea che gli

Stati Uniti siano di per sé un mondo, che può prendere il nome di un intero continente, anzi di due, con sublime indifferenza al fatto che, su questi continenti, esistono altre nazioni.

L’epifania di Miller avviene a metà degli anni Venti e la prefazione è di metà degli anni Cinquanta. A metà degli anni Venti si consolidava il potere internazionale, soprattutto economico, che gli Stati Uniti avevano acquisito con la Prima guerra mondiale. Quando scaricava barili d’olio sulla costa africana, Miller prendeva parte a quel processo. Alla metà degli anni Cinquanta, con la Seconda guerra mondiale, gli Stati Uniti erano diventati la nazione più potente del mondo. La scoperta iniziale di Miller, l’epifania per cui gli si mostra la missione di spiegare al paese le origini del carattere nazionale, è strettamente legata a quel momento storico: sembrava allora che gli Stati Uniti si stessero pienamente realizzando come un Mondo Nuovo, che era al tempo stesso la più grande speranza del vecchio mondo. Trent’anni più tardi, la memoria un po’ nostalgica di quell’epifania è di nuovo strettamente legata al momento storico: gli Stati Uniti, riconosciuti ormai leader di un mondo ammutolito dall’impatto di due bombe atomiche, trionfano ma sono anche preoccupati. Preoccupati di mantenere la posizione raggiunta – a metà degli anni Cinquanta infuria ormai la guerra fredda – ma anche di sé e di come hanno tenuto fede al loro destino. Cito di seguito solo alcune delle cose che accadevano a metà anni Cinquanta (la prefazione è del 1956). Le udienze “Army-McCarthy”, che in sostanza misero fine al maccartismo, sono del 1954. A dicembre 1955 Rosa Parks si rifiuta di spostarsi in fondo all’autobus e l’anno dopo

3. Ivi, p. vii.

comincia il movimento dei diritti civili. Nel 1956 c'è la rivolta di Ungheria. Nel 1957 Jack Kerouac pubblica *On the road*. Nel 1955, Lionel Trilling aveva pubblicato *The Opposing Self. Waiting for Godot*, del 1953, è stato messo in scena per la prima volta negli Stati Uniti, credo, nel 1956. Nel 1957, nel processo Yates contro gli Stati Uniti, diventa inoperante lo Smith Act, una delle leggi maccartiste. La crisi di Suez è del 1956, così come anche la sconfitta elettorale di Adlai Stevenson da parte dell'eroe della Seconda guerra mondiale, Eisenhower.⁴

Come dice la National Public Radio, finiva un'era della storia nazionale e ne cominciava un'altra. Un modo chiaro di distinguerle una dall'altra è ripensare alla guerra di Corea, che a quanto pare non interessò nessuno salvo i diretti partecipanti, e confrontarla con il Vietnam. In effetti, fra le due guerre non c'è stata grande differenza, né per i motivi addotti a giustificarle, né per le sofferenze che causarono, ma il modo in cui sono state percepite fa un mondo di differenza. "Un mondo di differenza" è l'espressione giusta: all'epoca in cui il Vietnam diventava il centro dell'attenzione, una parte significativa della popolazione statunitense – una minoranza, sì, ma le rivoluzioni sono fatte dalle minoranze – aveva maturato una visione del mondo completamente differente da quella che avevano i suoi pari anche solo pochi anni prima.

Perry Miller scrisse la sua prefazione all'apice di questo cambiamento. Non sarebbe così strano se fosse stato del tutto inconsapevole del cambiamento in atto. Le profezie hanno tempi imprecisati: dopo tutto, Daniel Bell ha pubblicato *The End of Ideology* nel 1960.⁵ Ma, retrospettivamente, mi sembra che in questa celebrazione di metà secolo della potenza americana nel suo dispiegarsi ci sia un accento *fin de siècle*, e questo accento spiega il sentimento di identificazione, altrimenti curioso, con il Gibbon che si accinge a scrivere la cronaca di un impero caduto. Forse Miller ricordava di aver letto già nel 1950, in *The Lonely Crowd* di David Riesman (sottotitolo: *Studio del carattere americano che cambia*), della "parabola discendente di una società nella fase di incipiente declino".⁶ Quando descrive la scelta di un campo di studi come fosse una vocazione sacerdotale – "ho avuto il privilegio [...] di vedermi affidare la missione"; "la visione mi imponeva"; "le mie voci"; "epifania" – Miller ha più d'una punta d'autoironia e forse d'ironia. Non tanta ironia da diventare negazione, ma pur sempre ironia. La missione di illustrare il passato sembra essa stessa aver un po' fatto il suo tempo.

Nel caso specifico la missione aveva davvero fatto il suo tempo o, come si dice – e di rado con tanta ragione – era "storia". Di lì a poco la storiografia avrebbe appunto cominciato a definirsi per differenza da quella di Miller. Sarà bene chiarire, a que-

4. Jack Kerouac, *On the Road*, New York, Viking, 1957; trad. it. di Marisa Caramella, in Jack Kerouac, *Romanzi*, a cura di Mario Corona, Milano, Mondadori, 2001. Lionel Trilling, *The Opposing Self, Nine Essays in Criticism*, New York, Viking, 1955. Samuel Beckett, *Waiting for Godot, Tragicomedy in Two Acts [translated from his original French text by the author]*, New York, Grove, 1954; trad. it. a cura di Carlo Fruttero, *Aspettando Godot*, Torino, Einaudi, 1956.

5. Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties [with a new afterword]*, Cambridge, Harvard University Press, 1988, trad. it. di Savino D'Amico, *La fine delle ideologie: il declino delle idee politiche dagli anni Cinquanta a oggi*, Milano, SugarCo, 1991.

6. David Riesman, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*, New Haven, Yale University Press, 1950; trad. it. di Marco Walter Battacchi, *La folla solitaria*, Bologna, Il Mulino, 1956.

sto punto, che concordo col generale rifiuto degli anni Sessanta del tipo di storiografia rappresentata da *Errand into the Wilderness*, soprattutto perché tende all'agiografia nazionalistica. Ciononostante, sono giunta alla conclusione che nel metodo di Miller di fare storia non tutto fosse sbagliato. Sottolineo metodo perché, naturalmente, la maggior parte degli americanisti concorda sul fatto che, malgrado il tono nazionalistico, nella sua storia c'è molto di giusto in termini di contenuto. Quello cui si obietta è il metodo, così ben riassunto nell'affermazione che la sua missione è spiegare la sua America al XX secolo.

Quel che voglio dire è che di quella missione abbiamo rifiutato troppo: insieme con l'atteggiamento relativamente poco critico di Miller nei confronti del passato che spiegava, abbiamo buttato via l'idea che il compito dello storico è quello di spiegare il passato al presente; e questo, per me, è stato un errore.

Per gli storici riferire il loro lavoro al presente è normale. L'idea di Van Wyck Brooks di un "passato utilizzabile" non è che uno dei riferimenti più diretti in tal senso. Ma nell'intenzione dichiarata di spiegare l'America puritana al XX secolo c'è una tensione particolare, e in quella tensione Miller dice una cosa molto diversa da ciò che mi pare stiano dicendo adesso la maggior parte degli storici (compresi gli storici della letteratura) che fanno i nuovi studi americani: gli studi americani che, preoccupandosi del loro futuro, mettono "futuro" al plurale.

Io penso che la ricerca oggi sia mossa in genere da una spinta che va nella direzione opposta a quella di Miller: invece di voler spiegare il passato al presente, cerca di aprire un conflitto col passato a partire dal presente. Davvero, alcune ricostruzioni storiche finiscono con lo sbraitare addosso al passato. Questa storiografia recente tende a rovesciare quello che per gli storici era

il senso paradigmatico della differenza fra passato e presente. Nella misura in cui questa differenza è espressa attraverso la diversa coscienza che il passato ha di sé, oggi essa non sembra interessare molto.

Tutti riconoscono che "Loro pensavano a quello che facevano diversamente da noi, se noi facessimo quelle stesse cose", ma l'ammissione è secondaria o ancillare. Molto più importanti, nelle storie scritte di recente, sono i significati latenti che prevalgono a livelli più o meno irraggiungibili di coscienza; irraggiungibili per il passato, beninteso, ma che diventano raggiungibili per il presente grazie al lavoro degli storici decostruzionisti. Questi significati latenti diventano i veri motivi e i veri valori che i documenti dell'epoca quasi sempre offuscano. E non sorprende, è anzi inevitabile, che i significati latenti finiscano col costituire un tessuto latente di ragioni grosso modo corrispondenti con quelle dello storico.

Tale appello ideologico al presente non è né ingenuo né secondario. È anzi intenzionale e programmatico. Deriva dall'idea che, dato che a ogni modo quello che è successo nel passato è accessibile solo sotto forma di una serie di rappresentazioni, la spiegazione più precisa e affidabile del passato non è quella che pretende di riferire quanto è successo, ma piuttosto quanto si rappresentava stesse succedendo. Perciò, quello che dobbiamo capire sono i termini che davano forma alle rappresentazioni, termini che ci si presentano sempre con la faccia meno rivelatrice quando non come vera e propria dissimulazione. Quello che vogliamo sapere è che idea c'è sotto. Dato poi che l'idea che c'è sotto è, per definizione, inespressa, ci si deve arrivare per supposizioni documentate: la lettura degli archivi diventa un processo di presupposizione, come se si cercasse di leggere nella mente dell'avversario. I nuovi studi americani non si fidano dei risultati dell'analisi

si ravvicinata, perché è troppo controllata dai termini espliciti del testo. Per scoprire quello che un archivio dice davvero, si deve penetrare oltre la sua maschera e una maschera non sarebbe tale se avesse lineamenti uguali a quelli che copre. La popolarità di cui gode il tema della sovversione nei nuovi studi americani riflette questo processo: lo storico scopre di continuo nel pensiero comunemente accettato fratture che fanno emergere alternative soggiacenti. Come ho già detto, questo modo alternativo di vedere coincide quasi sempre con quanto lo storico già sospettava. Gli esempi che mi vengono in mente qui provengono dai testi di epoca coloniale, che spesso sono considerati incapaci di reprimere il riconoscimento subliminale che dopo tutto gli indiani sono persone; o testi che descrivono il sistema schiavistico, che si trovano nella stessa situazione. In qualche misura, questa idea che in ogni periodo storico c'è uno strato sottostante di valori e significati che resiste all'opinione dominante, e che questi valori e significati sono trans-storici, mi sembra anche giusta.

Il relativismo storico è sgradevolmente amorale: per quanto mi riguarda, io non posso immaginare di considerare l'inquisizione come nient'altro che una infernale parodia di giustizia, qualunque cosa la chiesa pensasse di fare. La schiavitù e l'olocausto per me hanno una valenza morale assoluta che non può essere mitigata da nessuna comprensione dei motivi che avevano i responsabili. In verità, non ho alcun desiderio di essere comprensiva nei confronti degli orrori passati; però, voglio comprenderli. O per lo meno, li voglio comprendere fin dove è possibile farlo senza passare la linea oltre la quale si diventa comprensivi. Questo significa, credo, mettersi a scrivere storia in modo molto diverso da chi la scrive per cercare di accusarla. È in questa distinzione fra voler capire e voler accusare che leggo la differenza fra il modo di fare studi

americani che aveva Perry Miller e quello che abbiamo noi oggi.

Naturalmente, la situazione è più complicata di quanto non sembri da quest'ultima affermazione. Miller voleva spiegare la sua America al XX secolo anche perché ci credeva. Dubito che avrebbe voluto seguirne alla lettera i principi, ma probabilmente pensava che questi principi erano fondamentalmente validi e perfino trasferibili. Per cui, quello che ci dobbiamo chiedere è se un approccio storico al passato – un approccio, cioè, che si prefigga come compito primario di comprenderlo – comporti di necessità credere nei suoi valori, e quindi giustificarli. Per me, questo di Miller è un problema di metodo, non di politica. Il primo saggio della raccolta dà il titolo al libro: "Errand into the Wilderness". A sua volta, il titolo del saggio viene da un sermone del Rev. Samuel Danforth che descriveva la missione puritana in termini di "missione nella wilderness". Miller spiega che "nel mio contesto, come nel suo, 'missione' non è una tesi formale, ma una metafora", e, molto opportunamente ai miei fini, continua: "Una metafora è una cosa immensamente diversa dalla 'tesi' di Frederick Jackson Turner che la democrazia è uscita dalla foresta. Fortunatamente, non siamo più tenuti a crederlo, anche se, grazie a Turner, siamo pronti ad ammettere che se non riconosciamo che esiste la foresta, il carattere della storia americana ci rimane oscuro". Con "noi" Miller intende "una generazione successiva, che accetta l'importanza delle speculazioni di Turner" ma che "vuole capire un conflitto culturale intrinseco, rispetto al quale la foresta era, per dire così, tanto esterna quanto l'oceano Atlantico". Si noti, fra parentesi, l'uso di "oceano Atlantico" a indicare qualcosa di manifestamente esterno alla cultura coloniale. Per la "generazione" di Miller quest'idea era evidente; proprio come, di recente, è diventato ovvio per una genera-

zione ancora successiva che l'oceano Atlantico è centrale, il vero e proprio crocevia della cultura coloniale.

Passa il tempo e cambiano i paradigmi. Turner propose la sua tesi per la prima volta nel 1893, in un discorso all'Associazione degli storici americani (AHA).⁷ Dovremmo concordare con Miller nel sentirci felici per non dover prendere come un fatto che sia stata la *wilderness* a produrre l'America. Oggi ci è certamente più congeniale la sua opinione che la *wilderness* sia non solo un fatto ma anche un'idea, e che penetrarla sia stata un'esperienza culturale oltre che un'esperienza fisica.

In effetti, il passaggio per cui Miller e la sua generazione presero a leggere il passato attraverso le sue autorappresentazioni si potrebbe considerare il terreno su cui si erige il modello ora dominante. Invece, il metodo di Miller è stato considerato l'opposto di quanto facciamo oggi, e per un motivo cruciale: si dice che Miller e i suoi colleghi non si limitano ad analizzare le metafore del pensiero americano, ma che tendono anche a confermarne la visione. Secondo gli storici e i critici che sono venuti dopo, Miller e compagni non decostruiscono queste metafore ma anzi le ricostruiscono.

Un infelice esempio di questo processo di ricostruzione si trova in un libro pubblicato nel 1950 e che, per come combina distanza critica e insularità, somiglia a *The Lonely Crowd*. Più tardi – molto più tardi se consideriamo la durata delle ere ideologiche – l'autore Henry Nash Smith ha scritto un importante saggio in cui descrive lo sconforto che ha provato quando, anni dopo aver finito *Virgin Land*, si è reso conto che

la metafora dello spazio vuoto lo aveva indotto inconsapevolmente a non considerare uno degli aspetti centrali della *wilderness*, cioè il fatto che, prima dell'avanzata europea, la *wilderness* non era vuota, ma ampiamente popolata.⁸ *Virgin Land* comincia con la premessa che anche la tesi di Turner è parte della storia dell'espansione a Ovest. Smith tratta in modo analogo Turner e Cooper e considera la *wilderness* dello storico mitica quanto quella del romanziere. Non solo; il metodo di *Virgin Land* è quello di mettere costantemente a confronto le manifestazioni del mito con i documenti che possono essere considerati registrazioni fattuali; è il caso, ad esempio, dello *Homestead Act* con le sue attuazioni. Eppure, nel trattare gli indiani, tanto scrupolo storico non ha risparmiato a Smith la ristrettezza di visione che gli derivava dalla sua situazione storica.

Quando chiedo di imparare da Perry Miller a pensare al nostro lavoro come a quello di chi spiega il passato al presente e non di chi accusa il passato a partire dal presente, il problema davvero difficile è se la resa di Smith al mito del vuoto non sia imprescindibilmente intrinseca al suo metodo stesso. È stato forse il metodo, il cui scopo principale era comprendere il passato, a portarlo a essere comprensivo verso il passato? Il contro esempio del neostoricismo, che ha dominato i nuovi studi americani, rende la domanda ancora più precisa. I neostorici leggono gli stessi miti e le stesse rappresentazioni dei vecchi studi americani, ma li leggono nel modo contrappositivo che dicevo prima: sono programmaticamente disinteressati a spiegare il passato al

7. Frederick Jackson Turner, *The Significance of the Frontier in American History*, in Id. *The Frontier in American History*, New York, Holt and Co., 1920; trad. it. con introduzione di Mauro Cala-

mandrei, *La frontiera nella storia americana*, Bologna, Il Mulino, 1959.

8. Henry Nash Smith, *Virgin Land: the American West as Symbol and Myth*, New York, Vintage, 1950.

presente, come se a fare così se ne diventasse complici. Ed è certo difficile immaginare che un neostoricista possa commettere l'errore di Henry Nash Smith.

D'altro canto, i neostoricisti potrebbero essere così incapaci di mettere da parte gli indiani che questo diventa, a sua volta, motivo d'errore. Nei loro lavori, gli indiani sono praticamente sempre al centro di qualunque impresa o politica coloniale. Il motivo per cui i vecchi studi americani trascuravano gli indiani è che erano poco consapevoli della propria ideologia e perciò non abbastanza autocritici. Ma i nuovi studi americani sembrano consapevoli soltanto della propria ideologia e perciò altrettanto poco autocritici. Non credo che uno dei due metodi sia meno incline dell'altro a questa miopia autoindotta; è un fatto, però, che i nuovi studi americani hanno meno probabilità di lasciarsi abbindolare dal passato. Questo perché c'è una differenza fondamentale nel modo in cui i nuovi studi americani considerano il passato in quanto tale.

La migliore, e anche una delle prime, formulazioni di questa differenza compare in un libro che in buona sostanza ha riscritto l'intera tradizione degli studi americani. *Regeneration Through Violence* di Richard Slotkin ha come sottotitolo *The Mythology of the American Frontier, 1600-1860*, e perciò ne copre più o meno l'intero periodo.⁹ Non del tutto. Dopo il 1860, c'è ancora uno spezzone di "virgin land", ma a quell'epoca i giochi sono fatti e gli indiani sono da tempo fuori del quadro. Slotkin annuncia la sua rivoluzione già nel titolo. *Errand into the Wilderness* titola la raccolta adottando il punto di vista della gente di

cui parla; lo stesso *Virgin Land*, fino all'eccesso, come s'è visto. *Regeneration Through Violence* si riferisce a una credenza che gli interessati non avrebbero mai definito in questi termini; o almeno non senza molte precisazioni. In verità, Slotkin sa benissimo che sta spiegando un passato estrapolato, non un passato che, come Perry Miller o Henry Nash Smith, ha costruito lui. Nel capitolo introduttivo, spiega così il titolo e le tesi di fondo del libro:

I primi coloni vedevano nell'America la possibilità di rigenerarsi nella ricchezza e nello spirito, e di rigenerare il potere della loro chiesa e della loro nazione; ma lo strumento di quella rigenerazione ha finito con l'essere la violenza, e il mito della rigenerazione attraverso la violenza è diventato la metafora strutturante dell'esperienza americana. Come quel mito si sia evoluto e abbia conquistato adesioni e potere è l'oggetto di questo studio.¹⁰

Leggiamo parola per parola. Il passo comincia col dire, in maniera più o meno neutrale, che i coloni cercavano di rigenerarsi in ricchezza, spirito e potere. Poi, in tono ancora neutrale, osserva che per ottenere questa rigenerazione hanno usato la violenza. Poi, mette insieme le due osservazioni: il fatto di cercare la rigenerazione con mezzi violenti ha fatto nascere il mito che la violenza porta rigenerazione. Fra i termini delle prime due osservazioni e della terza c'è una differenza fondamentale: le prime due frasi descrivono situazioni storiche, la terza descrive una patologia. Certamente, è una patologia che sorge dall'esperienza storica. In effetti, Slotkin ne offre una deriva-

9. Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600-1860*, Middletown, Wesleyan University Press, 1973.

10. Ivi, p. 5.

zione razionale: avendo usato la violenza per produrre rigenerazione, i coloni concludono che la rigenerazione dipende dalla violenza. Ora, la deformazione logica che questa conclusione comporta non è un caso di ragionamento storico viziato, e comunque questo è il meno. Più importante è che la conclusione che la violenza sia necessaria alla rigenerazione confonde causa ed effetto in modo tale da precludere qualunque tipo di ragionamento. Qualunque ne sia l'origine, questa confusione non è un effetto della storia, come la spinta ad andare a ovest che deriva dall'approvazione dello *Homestead Act*. È un effetto psichico, e in verità l'analisi di Slotkin è dominata da una modalità psicologica.

Questo è il paragrafo di apertura:

La mitologia di una nazione è la maschera intellegibile dell'enigma noto come "carattere nazionale". La psicologia e la visione del mondo dei nostri antenati sono trasmessi ai discendenti odierni attraverso il mito, in un modo tale, e con tanta forza, che la nostra percezione della realtà contemporanea e la nostra capacità di funzionare nel mondo ne sono direttamente, spesso tragicamente, alterate.¹¹

Come Miller e Smith, anche Slotkin vuole spiegare il carattere nazionale. Ma diversamente da loro mette "carattere nazionale" tra virgolette, adottando l'ormai venerabile espediente con cui si dice che si è troppo sofisticati per credere nella parola che si è appena usata. A differenza dei suoi predecessori, inoltre, Slotkin non crede che il carattere nazionale sia un qualche tipo di costruzione razionale, positiva o negativa. Invece, è una specie di inconscio collettivo che ha poco a che fare, tranne for-

se per opposizione, con qualunque atteggiamento cosciente la gente di una nazione voglia prendere. Gli americani non se ne vanno in giro a dire o pensare di avere questa visione in cui risorgono come la Fenice dalle ceneri di operazioni di ricognizione e distruzione a tappeto, ma la visione è lì, nel profondo dell'inconscio nazionale.

Ho importato "Fenice" e "ricognizione e distruzione" dal vocabolario della guerra del Vietnam. Questo è assolutamente giustificato con *Regeneration Through Violence*, che storicamente si ferma al 1860, ma che in realtà riguarda anche il Vietnam. Il senso d'indignazione suscitato da quella guerra in Richard Slotkin ne ispira ogni pagina e rileggendolo di recente ho pensato fosse un documento storico, un ritratto brillante del modo di pensare di una generazione convintasi che alcuni dei principi più fondamentali del suo carattere nazionale dovessero essere estirpati.

Questa convinzione terribile segna la rottura con Perry Miller. A un certo punto nella prefazione, Miller si riferisce al "potere sconvolgente della repubblica", ma egli non ne fu mai sconvolto. È stato il Vietnam a sconvolgere gli studi americani.

È solo negli anni Settanta, dopo essere stato coinvolto profondamente nel movimento contro la guerra in Vietnam, che Henry Nash Smith si rese conto di non aver considerato gli indiani e ne fu sconvolto. *Regeneration Through Violence* è uscito nel 1973. Una nuova generazione di americanisti ripartiva da una nuova concezione dell'America, definendola secondo i termini di una guerra nuova. La denuncia di Slotkin della mitologia della frontiera come morte a cavallo dette il "la"; definì anche un metodo che si basava sul passaggio

11. Ivi, p. 3.

dallo storico allo psicologico. Nel dare voce a un'indignazione politica bruciante, questo metodo proiettava l'idea del passato come patologia.

Una patologia è una distorsione e una distorsione riflette sulla vita normale dandone una rappresentazione falsata. Se riprendete la prima frase del passo che finisce con la definizione del mito della violenza rigeneratrice, vedrete che descrive un'aspirazione normale, perfino rispettabile: venendo nel Nuovo Mondo, i coloni speravano di rigenerare se stessi e le proprie fortune. Anche la seconda frase descrive un evento normale: la conquista del Nuovo Mondo comportava violenza. La terza frase introduce la patologia: i coloni finirono col pensare che la violenza rigenera. Non si pone neanche il problema che questo possa essere vero, ovviamente: qualcuno può pensarla così, i membri di qualche setta di pazzi, ma mai Richard Slotkin o i possibili lettori del suo libro. Così, un insieme di credenze viene spiegato precisamente per non essere compreso. La storia arriva fino al limite della tesi principale del libro, ma non la investe: a quel punto, il libro passa alla psicologia. Da lì in avanti, l'analisi funziona come un'analisi psicologica, ovvero muove verso una diagnosi, invece di muovere in senso storico verso un'esposizione il più possibile esauriente, benché mai completa e non necessariamente coerente, di tutti quei fattori ed elementi che coprono il terreno di ricerca.

Con la sua coerenza, in realtà, l'analisi di Slotkin della frontiera è molto più razionale di quella di Smith. In effetti, è totalmente razionale e il libro emerge dal processo di analisi con una comprensione in-

tegrale che sostituisce ogni tipo di comprensione che gli attori storici abbiano o possano avere avuto. Perché perfino quando il libro ne descrive le opinioni, non le usa per costruire, ma le decostruisce allo scopo di giungere a una spiegazione che gli attori storici non solo ignorarono, ma soppressero. Di conseguenza, si tratta di una spiegazione univoca, totalizzante come un resoconto dialogico non potrebbe mai essere.

Termini e analisi psicologiche sono frequenti nella storiografia, ma solo di rado sono così determinanti come in *Regeneration Through Violence*. Prendete per esempio *The Great Cat Massacre*. La spiegazione che dà Darnton della mentalità di chi ammazzava i gatti è fortemente, forse anche predominantemente psicologica; tuttavia, l'analisi di fondo non è psicologica. Secondo quanto dice Darnton, il fattore determinante in quell'episodio orribile fu quello di classe.¹² La psicologia gli serve per decifrare il linguaggio di una ribellione di classe, i cui parametri fondamentali furono sociali ed economici. I parametri fondamentali del mito della violenza rigeneratrice di Slotkin sono junghiani: escono da un luogo così antico e profondo della storia del genere umano da non avere niente a che vedere con la sua storia.

Insomma: per cause storiche giustificate e sufficienti, il cambiamento dai vecchi ai nuovi studi americani ha comportato lo spostamento dal terreno di analisi storico a quello psicologico. Le cause giustificate e sufficienti hanno a che fare con la guerra del Vietnam e il movimento dei diritti civili, che portarono alla luce un'America che gli storici e i critici non volevano più comprendere ma denunciare. Nei tardi an-

12. Robert Darnton, *The Great Cat Massacre*, in Id. *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York, Basic Books,

1984; trad. it. a cura di Renato Pasta, *Il grande massacro dei gatti e altri episodi della storia culturale francese*, Milano, Adelphi, 1988.

ni Sessanta e primi anni Settanta, la denuncia non era solo un impulso, era necessaria. Credo fermamente che fosse necessaria: era il tempo delle denunce. Quello che allora non si vedeva, ma che credo si veda adesso, è che, in ultimo, l'atto di denunciare non è del tutto compatibile con quello di scrivere storia. Un legato di *Regeneration Through Violence* è il riconoscimento che scrivere storia non prescinde dall'era in cui lo storico vive, ma costituisce un atto della contemporaneità, un modo di parteciparvi che è politico quanto qualunque altro. Più dubbio mi sembra un corollario che molti hanno derivato da questo riconoscimento. Il corollario è che l'atto politico dello scrivere storia ne costituisce anche l'oggetto, e che la ricostruzione della conoscenza del passato è strumentale e non è lo scopo primario. Nelle loro modalità di analisi attuali, gli studi americani non corrono più il rischio di giustificare il passato nazionale, ma sono virtualmente costretti a giustificare se stessi e i propri valori.

Il concetto chiave di questa trasformazione, penso, è stato quello di patologia. I discendenti di *Regeneration Through Violence* ne hanno abbandonato il lato programmaticamente psicologico, ma ne hanno mantenuto l'approccio fondamentale per cui il passato è un insieme di patologie. Solo che adesso queste patologie sono forse più politiche che psicologiche. O, meglio, sussumono lo psicologico nel politico; vale a dire che il politico è la categoria che sostiene l'analisi, ma è stato ridefinito in modo tale che in esso la psicologia è una componente più importante del sociale e dell'economico. Le categorie del politico sono diventate predominantemente psicologi-

che. Con "categorie psicologiche" intendo categorie delle emozioni, dell'esperienza che la mente ha di sé; non le categorie della ragione, che astraggono da chi pensa, ma quelle dei sentimenti che registrano e interpretano a livello personale. Poiché queste sono categorie dell'esperienza individuale, applicarle all'esperienza collettiva è sempre discutibile; solo che oggi lo è molto meno di prima. Un'espressione della psicologizzazione della politica di cui parlo è l'enfasi sull'identità nel modo in cui si parla attualmente dell'esperienza collettiva. All'epoca degli anni Sessanta, il personale divenne politico e questo fece sì che il politico diventasse personale. Quando è personale, però, al politico si applicano criteri diversi da quelli usati quando è sociale: se il politico è personalizzato, può star bene o male, essere sano o patologico. La frontiera americana di Slotkin ha prodotto una società malata. Come categorie di ricerca, ciò che la razza, la classe e il genere passano a significare realmente è razzismo, elitismo e sessismo. Queste non sono formazioni ma deformazioni concettuali, e il fatto che siano così prevalenti non le rende meno patologiche.

L'approccio patologico ha un aspetto paradossale: in ultimo, diventa apologetico. Che ci sia una società malata implica che la stessa società, strutturata allo stesso modo, possa essere sana. Un'America malata implica, se l'immagine viene corretta, un'America sana. Questa è la logica che si riflette nell'affermazione sorprendente, con cui si chiude uno studio ferocemente critico della guerra del Vietnam, che "in Vietnam l'America non è stata l'America" (Loren Baritz).¹³ Miller e Smith diventarono apologetici senza volerlo allorché non

13. Loren Baritz, *Backfire: A History of How American Culture Led Us into Vietnam and Made*

Us Fight the Way We Did, New York, W. Morrow, 1985.

riuscirono a mettere in questione tutte le categorie dei miti che studiavano; ma la psicologia è apologetica in maniera sistematica, perché procede cercando di trovare l'incarnazione dei suoi stessi assiomi. Le analisi deduttive confermano i loro termini di partenza, mentre per me l'interesse particolare dell'analisi storica è che il metodo è induttivo e perciò aperto a trasformare i termini iniziali. Quando uno storico è apologetico – quando manipola i dati per provare, diciamo, che gli Stati Uniti non sono stati mai gli aggressori in guerra – si vede. Quando Henry Nash Smith ha lasciato gli indiani fuori si è visto e, ciò che è altrettanto importante, i termini della sua storiografia hanno fatto spazio alla sua revisione. In ogni caso, scrivere storia consiste essenzialmente di revisioni.

D'altro canto, considerare il passato come psicologicamente o politicamente patologico resiste alla revisione. Tende a essere dogmatico, un po' perché si basa sull'applicazione di dogmi, e anche perché, come ho detto prima, prevede i dati prima di trovarli e si fida solo delle sue interpretazioni. Comprendere presuppone un og-

getto ragionevole e non aberrante. E, del resto, imprese collettive come le nazioni funzionano secondo ragione e solo di rado in modo aberrante. Anche se è universale, l'inconscio con i suoi irrazionalismi è un fenomeno individuale. La psicologia dei gruppi si esprime in ideologie e culture. Le psicosi di gruppo esistono, naturalmente, ma sono episodiche, espressive; illustrano la storia, non la costituiscono. Le patologie non rappresentano la storia, non perché la storia sia fondamentale l'immagine della salute, è ovvio, ma perché la storia è, al fondo, una creatura della coscienza. Certe volte, i nuovi studi americani sembrano aver resuscitato la vecchia idea marxista della falsa coscienza e averla resa ancora più perentoria radicando l'errore nell'inconscio. Io vorrei che almeno uno dei futuri degli studi americani fosse dedicato a spiegare il passato al presente, nel modo in cui lo fanno Miller e Smith, ma con il livello di coscienza e anche la rabbia di Slotkin. Dio sa che la rabbia non è mai fuori posto quando si scrive storia. È solo che non sostituisce la comprensione.