

Ai confini della terra: Melville, la storia dei vinti e la democrazia in America

Giuseppe Nori*

*Chiedi a me, ti darò in possesso le genti
e in dominio i confini della terra*
Salmi, 2: 8

*Ascolta, o Dio, il mio grido, sii attento alla mia
preghiera. Dai confini della terra io ti invoco*
Salmi, 61: 2-3

All'inizio del "Primo quadro" delle *Encantadas, or Enchanted Isles*, intitolato *Le isole nel loro insieme*, con un'audace proiezione immaginativa il narratore melvilliano trasporta i suoi lettori da un mondo di residui ai margini dello spazio urbano ("venticinque mucchi di cenere scaricati qua e là in uno spiazzo fuori città") ai residui di un mondo infranto "ai confini della terra": le "isole incantate" o Galápagos, un "gruppo di vulcani spenti più che di isole", egli specifica, "molto simile a come potrebbe apparire il mondo intero dopo una conflagrazione punitiva". L'arcipelago equatoriale non ispira "sentimenti", "emozioni", o "meditazioni simpatetiche" ("thoughts of sympathy") poiché la vita umana e la storia, come egli ribadisce e accentua nei quadri a seguire, sono escluse dal suo cerchio desolato e inospitale. Di questo scenario post-apocalittico, l'inizio dell'"Ottavo quadro", intitolato *L'isola di Norfolk e la vedova chola*, è l'esatto contrario:

Lontano, a nord-est dell'isola di Charles, separata dal resto, si trova l'isola di Norfolk; e, per quanto insignificante alla maggior parte dei viaggiatori, per me, attraverso la compassione [*sympathy*], quell'isola solitaria è diventata un luogo reso sacro dalle prove più dure dell'umanità.¹

* Giuseppe Nori è Professore di Lingua e letterature anglo-americane all'Università di Macerata, dove insegna nel Corso di laurea in Scienze del turismo. A Melville ha dedicato due studi monografici, edizioni critiche e vari saggi apparsi in Italia e all'estero. Si è inoltre occupato di altri classici dell'Ottocento (Emerson, Bancroft, Carlyle, Stephen Crane), del rapporto tra poesia e religione nella tradizione protestante inglese e

americana, di teoria letteraria e storia delle idee.

1. Herman Melville, *The Encantadas, or Enchanted Isles* (1854), in *The Piazza Tales and Other Prose Pieces: 1839-1860*, a cura di Harrison Hayford, Alma A. MacDougall, G. Thomas Tanselle, et. al., Northwestern University Press and The Newberry Library, Evanston and Chicago 1987, pp. 126, 135, 151. Tutte le traduzioni di passi citati da testi in lingua straniera sono di chi scrive.

La posizione geografica di Norfolk, conosciuta in spagnolo come Santa Cruz (Santa Croce), viene qui radicalmente modificata. Dal centro dell'arcipelago, dove effettivamente si trova, l'isola viene dislocata ai suoi margini. Da un lato, questo spostamento prepara lo spazio adeguato alla protagonista femminile del "quadro": "separata dal resto" e "solitaria", Norfolk è luogo complementare alla marginalità e alla solitudine di Hunilla, la "vedova chola" del titolo. Avvistata per puro caso e soccorsa dai marinai statunitensi, la donna, una mezzo-sangue peruviana, ha infatti prima sofferto la separazione tragica dalle persone a lei più care (il marito e il fratello, entrambi morti a poche miglia dalla costa sotto ai suoi occhi impotenti), per rimanere sola poi per anni, vittima, come si evince, sia dell'indifferenza dell'umanità che della sua più turpe prepotenza. Dall'altro lato, lo spostamento geografico mette in risalto l'isola come un luogo di venerazione che spicca, per unicità e lontananza, rispetto alle altre. Grazie all'esercizio etico della "compassione", o meglio, in senso più ampio, dell'immedesimazione emotiva (*sympathy*, o *fellow-feeling*, nella terminologia della teoria dei sentimenti morali del Settecento), il narratore trasforma Norfolk in una sorta di terra santa: un angolo remoto e in disparte, consacrato "dalle prove più dure dell'umanità". E se la sofferenza dell'umanità derelitta suscita il sentimento fraterno fino a rendere sacro il luogo del martirio (la Santa Croce), allora quell'umanità va adorata non solo in quanto "umanità" in senso lato, ma anche, nello specifico della sua mortificazione, in quanto umanità "vinta". "Umanità, tu cosa forte", esclama il narratore nel corso del "quadro", riferendosi alla donna, "io ti venero [*worship*], non nel vincitore inghirlandato, ma in questa vinta".²

L'immedesimazione emotiva finisce così per ricoprire una duplice funzione narrativa, determinante sia per la tipologia eroica della protagonista, sia per il genere letterario del racconto stesso. Da un lato, "l'oppressa Hunilla" dal "cuore affranto",³ si presenta come un oggetto degno della più pura pietà umana. Nel suo significato originario di compassione per le sventure dei nostri simili, la "simpatia" o "empatia" che si prova di fronte al dolore altrui è, a tutti gli effetti, il fulcro morale della rappresentazione sentimentale. I patimenti di Hunilla, tanto più nel mezzo di una natura che non evoca il *pathos*, toccano il cuore della razza umana tutta, che con lei si identifica e con lei, seppur vicariamente, soffre. Dall'altro lato, e nel contempo, la chola è una "vinta" non solo dell'umanità ma anche della storia e delle sue determinazioni specifiche, nella fattispecie transatlantiche, proprie delle Americhe. Come strumento affettivo e cognitivo per una versione atipica del "culto degli eroi" ("hero-worship", nella terminologia di Carlyle),⁴ l'immedesimazione è qui, dunque, anche il metodo di riabilitazione storica dei calpestati, in alternativa alla venerazione del "vincitore inghirlandato".

L'"Ottavo quadro" delle *Encantadas* può essere letto, allora, sia come un esempio canonico di racconto sentimentale (il racconto di una donna abbandonata), sia come un esempio, meno canonico, di storia dei vinti. Intendo storia dei vinti come

2. Ivi, p. 157.

3. Ivi, p. 155.

4. Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*, Chapman and Hall, London 1841.

un genere storiografico a tutti gli effetti: un genere europeo antagonistico e controverso, la cui problematicità si accentua ancor più sul continente americano. Ed è su questa problematicità storico-narrativa e storiografica che intendo soffermarmi in questo saggio. Se Hunilla può essere considerata come una rappresentante emblematica delle razze vinte – le razze native, soggiogate e contaminate dal vincitore sul suolo di conquista – allora la sua “piccola storia”⁵ come storia dei vinti in versione transatlantica apre una riflessione non solo sulla coscienza storica dei conquistatori ma anche sulla loro costruzione della storia nazionale, e in particolare – come ci sollecita a fare criticamente Melville nelle *Encantadas*, a più livelli, e in più di un “quadro” – sul concetto storiografico di democrazia in America.

Lo storicismo europeo dell'Ottocento si caratterizza per una visione dominante della storia come storia dei vincitori: un'articolazione del passato determinata dalla logica implacabile (secondo la “necessità della sequenza” o il “nesso causale”, nei termini di Ranke)⁶ del successo e della forza. Pur aspirando, attraverso il suo metodo per eccellenza dell'immedesimazione emotiva (*Einfühlung, sympathy, identification affective*), a identificarsi con tutto il passato (grande o piccolo, rilevante o ininfluenza), e quindi a conoscerlo, recuperarlo, e trasmetterlo auspicabilmente senza perdite, di fatto lo storicismo finisce per concentrarsi solo su ciò che ha un ruolo attivo e produttivo, ossia effettuale, per l'avanzamento dell'umanità. Il valore storico, secondo questa visione, è un tutt'uno con quello storiografico. La “scrittura” è chiamata a rendere conto di ciò che domina nel presente (il “frutto” che è ancora qui e cresce, come afferma Carlyle) sulla base della “forza” feconda e per questo “giusta” che lo ha generato nel passato. L'“anonimo contadino” scompare così di fronte al conduttore di “eserciti” e ai “grandi uomini” della “storia universale”.⁷ Gli “eventi meno significativi” fanno spazio a quelli di “importanza” mondiale. Sulla scena campeggiano le “epoche che hanno avuto l'influsso più efficace sull'evoluzione dell'umanità”.⁸

Di contro a questa visione dominante vanno però distinte alcune tradizioni antagonistiche, il cui obiettivo era quello di restituire dignità storica al passato degli sconfitti in nome del presente e della sua forza affrancatrice. Queste tradizioni nascevano dalla rinnovata consapevolezza che le principali nazioni europee moderne si erano originate con la caduta dell'Impero d'Occidente, sotto il segno

5. Melville, *Encantadas*, cit., p. 151.

6. Leopold Ranke, *Wie der Begriff "Fortschritt" in der Geschichte aufzufassen sei* (1854), in *Weltgeschichte*, 9 voll., a cura di Alfred Dove, Duncker & Humblot, Leipzig 1881-88, vol. 9, 2, p. 5; *Idee der Universalhistorie* (1830 circa), “*Historische Zeitschrift*”, 178 (1954), p. 297.

7. Carlyle, *On History Again* (1833), in *The*

Works of Thomas Carlyle, a cura di H. D. Traill, 30 voll., Scribner, New York 1903-04, vol. 28, p. 174; *On History* (1830), in *The Works*, cit., vol. 27, p. 86; *On Heroes*, cit., p. 1.

8. Ranke, cfr. le prefazioni alle sue *Französische Geschichte* (1852-61), 6 voll., Duncker und Humblot, Leipzig 1868-70, vol. 1, p. viii, e *Englische Geschichte*, 9 voll., Duncker und Humblot, Leipzig 1859-66, vol. 1, p. iv.

dell'invasione e dell'oppressione: "i diritti", più o "meno sacri", come notava Sismondi, "della forza e della conquista".⁹ La conquista franca della Gallia, quella longobarda dell'Italia, o quella normanna dell'Inghilterra avevano generato opposizioni razziali marcate, le cui conseguenze non potevano essere obliterate o attenuate dal semplice fatto, pur storicamente evidente, della coabitazione di due nazioni sullo stesso suolo: Franchi *contra* Galli, Longobardi *contra* Romani, Normanni *contra* Sassoni. I "figli dei conquistati" impiegavano queste dicotomie per denunciare il potere imposto e rivendicare l'ordine antico degli antenati sconfitti, fino a invocare il concetto di "conquista" come un "termine estremo" con cui spezzare il nesso causale dei vincitori, riaccedere al passato della nazione dei vinti, e riscrivere "la vera storia del paese".¹⁰

Contrariamente agli "apologisti" e ai "panegiristi" dei conquistatori, lo storico avversario, come sosteneva Thierry, e con lui Manzoni, si annunciava come "l'amico dei vinti".¹¹ Le sue "simpatie" per gli umili e i subalterni erano "simpatie plebee", sentimenti di "attrazione irresistibile" e doverosa "pietà filiale" nei confronti degli antenati autentici, ma dimenticati, del paese. Esse inoltre si integravano con un'antica e originaria "antipatia di razza"¹² diventata moderna antipatia di classe: l'avversione plurisecolare degli oppressi per gli oppressori, presupposto delle rivoluzioni moderne e delle successive lotte di classe. "Per oltre tredici secoli, il popolo vinto ha lottato per scrollarsi di dosso il giogo dei vincitori", afferma epicamente il primo Guizot. "La nostra storia è la storia di questa lotta. Ai nostri giorni una battaglia decisiva è stata ingaggiata. Essa si chiama rivoluzione".¹³ Era questa la stessa "antipatia" che aveva già dato frutti rivoluzionari altrove: per esempio in Inghilterra, dove nel 1640 i discendenti dei vinti Sassoni avevano combattuto contro gli eredi degli invasori Normanni, avviando "una grande reazione nazionale", secondo Thierry, "contro l'ordine costituito sei secoli prima da una conquista straniera"; oppure nel Nuovo Mondo, dove, sempre nelle parole di Thierry, l'America "aveva respinto dal suo petto la nazione che pretendeva di essere sua padrona, e da allora è diventata libera".¹⁴ Anche Tocqueville – di lunga e aristocratica discendenza, il cui antenato normanno aveva combattuto a Hastings nel 1066 con Guglielmo il Conquistatore, ugualmente convinto che tutte le "aristocrazie del Medio Evo" erano "figlie della conquista" ("il vincitore era il nobile", egli afferma, "il vinto il servo") – condivideva,

9. J. C. L. Sismondi de Sismondi, *Storia delle repubbliche italiane del medio evo* (1809-16), 5 voll., Borronie Scotti, Milano 1850-52, vol. 1, p. 137.

10. J. N. Augustin Thierry, *Dix ans d'études historiques* (1835), Furne, Paris 1851, pp. 237, 241, 260. L'opera raccoglieva i saggi storici scritti e pubblicati nel decennio 1817-1827, da cui il titolo, e introdotti da una memorabile prefazione, *Préface: Histoire de mes idées et de mes travaux historiques*, datata "10 nov. 1834".

11. Alessandro Manzoni, *Abbozzo e fram-*

menti del discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia (1820-21), in *Tutte le opere di Alessandro Manzoni*, a cura di Alberto Chiari e Fausto Ghisalberti, 7 voll., Mondadori, Milano 1954-74, vol. 4, p. 274; Thierry, *Dix ans d'études*, cit., p. 71.

12. Ivi, pp. 21-22, 236.

13. François P. G. Guizot, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*, Ladvocat, Paris 1820, p. 1.

14. Thierry, *Dix ans d'études*, cit., pp. 2, 237.

in fondo, tale visione transatlantica. E così anche lui, pur con toni meno radicali di Thierry, celebrava il destino di quei “figli” d’Inghilterra “che erano andati in cerca di un nuovo avvenire sulle coste opposte dell’oceano”. Quel “nuovo avvenire” era garanzia dello “sviluppo della libertà”: “non della libertà aristocratica della madre patria”, precisa Tocqueville, “ma della libertà borghese e democratica di cui la storia non presentava ancora un chiaro esempio”.¹⁵

Dal punto di vista democratico, questo impulso radicale e libertario dello storicismo europeo si doveva rivelare ambiguo e problematico proprio in quei “liberi stati” di là del “libero mare”.¹⁶ Lì, infatti, con il trionfo rivoluzionario sulla razza padrona, era sorta una “nuova democrazia plebea”, come la definisce lo storico nazionale Bancroft, che “aveva preso posto al fianco dei più orgogliosi imperi”,¹⁷ rivendicando una posizione preminente tra quei movimenti antagonisti della storia del passato per legittimare il suo ruolo guida sulla scena mondiale del presente:

Tra le nazioni del mondo europeo, l’emigrazione principale venne da quella razza germanica più rinomata per amore di indipendenza personale. La stragrande maggioranza delle famiglie americane non apparteneva all’“elevata gente di Normandia”, ma a quegli “uomini umili” che erano Sassoni. Questo è vero per la Nuova Inghilterra; è vero per il Sud. Descriveremo i virginiani in una parola? Essi erano Anglo-sassoni tornati nei boschi, con la cultura e l’intelligenza ereditate dal Seicento.¹⁸

Per descrivere l’esodo dal “mondo europeo”, Bancroft riprende qui le categorie della storia dei vinti: i conquistati (Sassoni) contro i conquistatori (Normanni), gli umili contro gli altolocati, il popolo contro l’aristocrazia. Ma questa “emigrazione”, così rievocata e inneggiata dal basso in chiari termini storiografici, si era trasformata, di fatto, in un’invasione vera e propria, una moderna conquista territoriale ancora in atto, ai tempi di Jackson e Bancroft, e non diversa, dopo tutto, da quelle medievali in Europa: l’insediamento di una nazione più potente che ne sottomette un’altra e la soppianta. “Lo spirito anglosassone, nella sua più limpida nazionalità”, continua Bancroft, “aveva stabilito la sua dimora nell’impero di Powhatán”.¹⁹ Ma insediarsi con dimore fisse nella terra altrui, anche con la legittimazione riconosciuta di una conquista moderna che poteva far sì che una “democrazia plebea” si sostituisse a un “impero” natío e si ponesse alla pari con altri e più potenti “imperi” del mondo, non poteva non innescare – su suolo occupato, per quanto la “spogliazione” avvenisse in “modo regolare, e per così dire legale”, nell’ironia di Tocqueville²⁰ – inevitabili inimicizie tra conquistatori e conquistati. E queste inimicizie dovevano rivelarsi fatali per i discendenti di Powhatán perché fatale era la differenza tra le tipologie dei vincitori e dei vinti, come nota acutamente lo stesso Tocqueville, su suolo americano rispetto a quello europeo.

15. Alexis de Tocqueville, *La democrazia in America* (1835, 1840), in *Scritti politici*, a cura di Nicola Matteucci, 2 voll., Utet, Torino 1968, vol. 2, pp. 469, 44, 45, 46.

16. Thierry, *Dix ans d’études*, cit., pp. 241, 243.

17. George Bancroft, *History of the United*

States (1834-74), 10 voll., Little, Brown, Boston 1854-74, vol. 4, p. 13.

18. Ivi, vol. 2, p. 452.

19. Ibidem.

20. Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 383.

Nel lungo capitolo finale del primo volume della sua *Democrazia in America* (un capitolo che può essere letto come un libro nel libro), Tocqueville parla a lungo e in dettaglio delle “tre razze che abitano il territorio degli Stati Uniti”: “tre razze naturalmente distinte, e potrei quasi dire”, egli osserva, “nemiche”. Lo storico francese, in questo caso, usa le dicotomie europee della storia dei vinti a lui ben note: “oppressi” e “oppressori”; “conquistatori” e “popolo conquistato”; le distingue in relazione ai contesti: quello europeo medievale e quello transatlantico moderno; traccia “lo spazio immenso” che si apre tra le parti, e denuncia esplicitamente l’“usurpazione” della terra, la “tirannide europea”, e “l’oppressione” su entrambe le razze dominate, “indiani e negri”.²¹ Bancroft, ovviamente, era più che consapevole di tali dicotomie storiche e storiografiche, nonché degli antagonismi e delle ostilità di razza su territorio di conquista. I suoi volumi e i suoi discorsi recano tracce evidenti di coscienza storica a dis-saggio. Questa è tuttavia compensata da un’inclusiva visione democratica che invoca l’ideale di una umanità comune nella prospettiva più ampia della storia universale quale grande storia della “comunità [*commonwealth*] del genere umano”²²: una storia guidata dalla “grande nazione del futuro”²³ che, nella retorica della democrazia jacksoniana, aveva annunciato il suo avvento messianico sulla scena mondiale della prima metà dell’Ottocento quale garante predestinata dell’avanzamento infinito dell’umanità tutta sul fronte estremo della civiltà occidentale. Negli Stati Uniti, l’ideale di umanità comune (“umanità confederata”, “unità della razza umana”, “umanità collettiva”, nella varia terminologia di Bancroft)²⁴ è parte della logica dei dominatori. Come tale, si rivela oltre modo stringente – ironicamente, tanto più a fronte della sua presunta inclusività nazionalistico-democratica e storico-universale – proprio per i nativi, gli “antichi possessori del continente”,²⁵ nel loro ruolo storiografico di conquistati.

“Il barbaro che vaga nelle nostre praterie dell’Ovest”, afferma Bancroft in *The Office of the People*, un discorso del 1835 che celebra i “doni comuni della razza umana”, “possiede passioni e doti simili alle nostre. Dentro di sé porta l’istinto della Divinità”. “I nativi d’America”, egli ribadisce nella sua *History*, “erano uomini e donne dalle doti simili a quelle dei loro più civilizzati conquistatori”; e “non c’è una qualità che appartiene all’uomo bianco”, aggiunge, “che non appartenga anche al selvaggio americano”.²⁶ Invocazioni simili potevano collocare retoricamente il “barbaro” e il “selvaggio” “all’interno dei confini dell’uguaglianza”²⁷ (il concetto chiave, quale “potenza morale”, della democrazia di Tocqueville così come della democrazia espansionistica della “Giovane America” e del “destino manifesto”), ma non potevano certamente neutralizzare l’“antipatia di razza” o compensare le “miserie” sofferte dagli sconfitti spossessati, i “mali”

21. Ivi, pp. 373 e sgg.

22. Bancroft, *The Necessity, the Reality, and the Promise of the Progress of the Human Race* (1854), in *Literary and Historical Miscellanies*, Harper & Brothers, New York 1855, p. 507.

23. John Louis O’Sullivan, *The Great Nation of Futurity*, “The United States Magazine and Democratic Review”, 6 (1839), pp. 426-30.

24. Bancroft, *History*, cit., vol. 4, p. 6, vol. 3, p. 302; *Progress of the Human Race*, cit., p. 509.

25. Bancroft, *History*, cit., vol. 3, p. 236.

26. Bancroft, *The Office of the People in Art, Government, and Religion* (1835), in *Miscellanies*, cit., p. 414, *History*, cit., vol. 3, pp. 300, 302.

27. Bancroft, *Office of the People*, cit., p. 413.

che agli occhi del Normanno apparivano “grandi” e “irrimediabili”.²⁸ Sulla scena epico-narrativa di *questa* storia universale come storia dell’“umanità confederata”, le razze soggiogate non potevano che essere destinate a trasformarsi in candidati privilegiati per le parate trionfali dei “loro più civilizzati conquistatori” o per le forme più scontate e melense della loro immedesimazione sentimentale. Se da un lato Bancroft poteva riconoscere al defunto Presidente Jackson (“egli stesso testimone della brutalità della vita selvaggia”) il merito della “rimozione delle tribù indiane oltre i limiti degli Stati costituiti” (“è per effetto della sua politica decisa”, egli afferma nell’elogio funebre del giugno 1845, “che la regione a Est del Mississippi si è aperta al possesso esclusivo dell’uomo civile”),²⁹ dall’altro, nella sua *History*, come portavoce dei vincitori, poteva abbandonarsi commosso, e senza apparenti contraddizioni, alla tristezza storica per l’inevitabile destino dei “deboli”. Così Bancroft, richiamandosi alla *Nouvelle-Espagne* di Humboldt, riformula in termini di “compassione” e “immedesimazione” (fino all’ipotesi estrema della “lacrima”) l’impulso etico dell’osservatore sensibile: quella “fonte morale che fa onore all’umanità”, come nota il viaggiatore tedesco, ed è all’“origine” dell’“interesse generale che l’Europa mostra per i resti della popolazione primitiva del Nuovo Continente”, tanto più nel “quadro di una lotta impari” (“le tableau d’une lutte inégale”) da cui emerge ancor più nettamente la “sventura di un popolo vinto”:

L’immagine del conflitto impari ispira una compassione [*compassion*] che fa onore all’umanità. I deboli richiedono immedesimazione simpatetica [*sympathy*]. E se un interesse malinconico ci lega alla caduta di un eroe sopraffatto da una forza superiore, non dovremmo forse lasciare cadere una lacrima di fronte al destino di nazioni la cui sconfitta premoniva l’esilio, se non addirittura il declino e l’estinzione definitiva di una razza?³⁰

“Ai derelitti è dovuta almeno una lacrima”, aveva esclamato Carlyle, schermendo il “pio dovere” delle storie dei vinti nel Vecchio Mondo.³¹ Nel Nuovo, la “lacrima” che il cronista dei vincitori lascia cadere di fronte al “destino” ineluttabile delle “nazioni” sconfitte tradisce la convinzione radicata (e debitamente rassegnata) che le popolazioni del Nord-America, un “territorio” da sempre considerato un “deserto improduttivo”, erano, dopo tutto, soltanto “poche tribù sparse di deboli barbari”. “Dal punto di vista della civiltà”, Bancroft aveva affermato fin dall’inizio della sua impresa storiografica nel 1834, “l’immensa distesa era un luogo deserto”.³² Anche Tocqueville – che, al contrario, pensava che le “tribù d’indigeni” fossero in effetti “numerose” – in sostanza condivideva la prospettiva dei vincitori sul “vasto paese”: “si può affermare a ragione che al momento della scoperta esso non era che un deserto”.³³ Il punto di

28. Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., pp. 382, 384.

29. Bancroft, *Oration Commemorative of Andrew Jackson* (1845), in *Miscellanies*, cit., p. 464.

30. Bancroft, *History*, cit., vol. 3, p. 236. Bancroft indica esplicitamente la fonte di questa sua riflessione malinconica in Alexander Humboldt, *Essai politique sur le royaume de la*

Nouvelle-Espagne, 5 voll., Schoell, Paris 1811, vol. 1, p. 380, da cui riprende *verbatim* anche alcune espressioni.

31. Carlyle, *Cartismo* (1839), a cura di Giuseppe Nori, Liberilibri, Macerata 1999, pp. 70-71.

32. Bancroft, *History*, cit., vol. 1, pp. 3-4.

33. Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 42.

vista della “civiltà” o della “scoperta” era ovviamente un tutt’uno con quello della “conquista”, e rispondeva quindi alla più ampia visione storico-universale dei vincitori e dei loro discendenti. Di conseguenza anche i *loro* pii doveri storiografici erano forme di riconsacrazione generazionale nei confronti dei *loro* progenitori coloniali e dei *loro* padri rivoluzionari. In prospettiva non solo storica ma anche storiografica, il destino della razza soggiogata del Nord-America era dunque segnato, fin dall’inizio. Sparks, che aveva incontrato Tocqueville a Parigi nel 1828 e poi a Boston nel 1831, e con lui aveva conversato e corrisposto e per lui aveva redatto anche un importante documento storico sulle municipalità del Massachusetts, sintetizza questa visione con un commento semplice e disarmante: “Quanto agli indiani va detto che, come per i Cartaginesi, la loro storia è stata scritta dai loro nemici”.³⁴ I “nemici”, e storiografi, dei Cartaginesi – è superfluo ricordarlo, come superfluo lo era per il professore di storia ai suoi studenti di Harvard – erano i Romani: i loro vincitori, i nostri antenati.

È in opposizione a queste poderose articolazioni storico-narrative e alle loro comuni premesse sentimentali che negli anni intermedi della sua carriera (1853-1857) Melville riorienta radicalmente la sua visione letteraria. Il punto di svolta è segnato da *Moby-Dick* e *Pierre*, opere tanto incomprensibili quanto dissacratorie per i suoi contemporanei. Con le tragedie dei suoi due titani, che portano alla distruzione la nave di stato e la famiglia americana, l’iconoclasta Melville si aliena sia il favore del pubblico medio sia la stima di quello più esclusivo. Anche gli amici radicali e democratici della “Giovane America” lo censurano severamente, e da essi egli si distanzia sempre più, ripudiando le loro posizioni nazionalistiche ed espansionistiche sia in politica che in letteratura. Lo scrittore rinuncia all’estensione epica del romanzo, passa alla forma controllata del racconto, e modifica la tipologia eroica dei suoi protagonisti: personaggi che all’apparenza sembrerebbero celebrare la “vita comune” e “l’umanità umile” (la “common life” e la “lowly humanity” inneggiate da Bancroft), ma che di fatto finiscono per rivelarsi – ben oltre i “confini dell’uguaglianza” dello storico, o la “circonferenza” della “democrazia spietata” del narratore³⁵ – fra le figure più povere, insignificanti, dimesse, e spesso anonime di tutta la letteratura americana. Con loro, a partire dal primo vinto Bartleby, il “derelitto dell’umanità” che rifiuta e recide proprio il “legame dell’umanità comune”,³⁶ Melville inaugura un progetto contro culturale che impiega e manipola la tradizione del racconto sentimentale non solo per denunciare la storia dei

34. Jared Sparks, *American History*, in B. B. Thatcher, a cura di, *The Boston Book: Being Specimens of Metropolitan Literature*, Light & Stearns, Boston 1837, p. 129.

35. Bancroft, *Office of the People*, cit., pp. 411, 425, 413. Per la definizione melvilliana di “democrazia spietata su tutti i fronti” (la convinzione di chi “dichiara audacemente”, come dice a Hawthorne nel giugno del 1851, “che un ladro in

prigione è un personaggio tanto onorevole quanto il Generale George Washington”), vedi *Lettere a Hawthorne*, Liberilibri, a cura di Giuseppe Nori, Macerata 1994, pp. 13-15; sulla “circonferenza” della democrazia, vedi il famoso capitolo 26, *Cavalieri e scudieri*, di *Moby Dick* (1851), a cura di Nemi d’Agostino, Garzanti, Milano 1966, pp. 131-34.

36. Melville, *Bartleby* (1853), a cura di Giuseppe Nori, Portaparole, Roma 2009, pp. 65, 60.

vincitori ma anche per mettere in questione le riabilitazioni storico-narrative (celebrative, pseudo-celebrative, o antagonistiche che fossero) della storia dei vinti. Come dire, Melville si pone contro l'ideologia del consenso nel momento stesso in cui si ri-colloca criticamente all'interno di quella del dissenso.

Hunilla, nello specchio incantato e rovesciato delle Galápagos e del Sud-America, appartiene a pieno titolo a questa nuova tipologia di personaggi e a questo nuovo programma letterario. Dal punto di vista generale dell'umanità derelitta, la donna vinta è una vittima su tutti i fronti: vittima della natura disumana che le strappa il marito e il fratello (nonostante i tre siano venuti sulle isole come predatori della natura e dei suoi esseri viventi); della disumanità degli uomini suoi simili, che calpestano la sua speranza e oltraggiano la sua dignità femminile; dell'assenza di Dio a cui la donna invano si appella, fino a rendere irriconoscibili i lineamenti del Figlio sul "piccolo crocifisso di ottone" che, con "fede romana", ella continua a stringere in mano nei tre lunghi anni del suo esilio sull'isola. Da un punto di vista più circoscritto, la posizione della donna vinta è ancora più complessa e problematica. Nella sua specificità di donna-moglie e donna-sorella in posizione intermedia tra il marito Felipe (di "puro sangue *castigliano*", il sangue dei conquistatori) e il fratello Truxill ("l'unico fratello *indiano*"), e in quanto chola o "mezzo-sangue Indiana" del Perù,³⁷ Hunilla si colloca inequivocabilmente in un contesto spagnolo-cattolico di conquista e sottomissione che, nel discorso anglo-americano, veniva spesso impiegato non solo per illustrare le differenze, in senso stretto, del "diritto di conquista" sul continente tutto, ma anche per evidenziare le diverse conseguenze di quella conquista a Nord e a Sud: conseguenze politiche ("indipendenza" e "democrazia" *contra* "servaggio coloniale" e "monarchia") e razziali (il destino dei popoli conquistati e i margini della loro sopravvivenza di fronte al "destino manifesto" dei conquistatori e alla loro "moltiplicazione" a Ovest, o al loro "diritto" o "missione" non solo "a conquistare" ma anche "a convertire").³⁸ Tocqueville, Bancroft, Prescott offrono tutti esempi molto chiari a riguardo. Ma questo non è tutto per un Melville che ha ormai messo in questione anche quel "grande e solo Dio", osannato dal suo Ismaele come "centro e circonferenza di ogni democrazia".³⁹ Nella strategia artistica della dislocazione spaziale che Melville impiega spesso nelle sue opere (Atlantico/Pacifico, America/Europa, Nord-America/Sud-America), Hunilla è la "vinta" che, pur rappresentando nel loro insieme le razze native, selvagge e colorate (il volto della vedova è "damasco scuro"),⁴⁰ soggiogate dalla razza bianca dominante sul continente e nel globo, non può che rinviare alla razza indiana più (o meno) immediatamente percepibile dal democratico lettore statunitense di metà Ottocento: la razza rossa, abbandonata da Dio e dagli uomini, e destinata per necessità storica – di fronte a quella "forza superiore" di cui parla Bancroft – all'emigrazione forzata o allo

37. Melville, *Encantadas*, cit., pp. 161, 152.

38. Bancroft, *Oration. Delivered on the Fourth of July, 1826, at Northampton, Mass.* Shepard, Northampton 1826, pp. 3, 19, 9, 7; O'Sullivan, *Annexation*, "The United States Magazine and Democratic Review", 17

(1845), pp. 5 e sgg.; William H. Prescott, *History of the Conquest of Mexico* (1843), 3 voll., Harper & Brothers, New York 1845, vol. 2, pp. 176, 177.

39. Melville, *Moby Dick*, cit., p. 134.

40. Melville, *Encantadas*, cit., p. 152.

sterminio. Quella “forza superiore” è fatale in quanto non è solo fisica, ma anche culturale. E “quando colui che possiede la forza materiale gode nello stesso tempo della preponderanza intellettuale”, dice Tocqueville del conquistatore del Nord-America, “è raro che il vinto si civilizzi; egli si ritira o è distrutto”.⁴¹

Per illustrare la posizione problematica di questo personaggio femminile, cruciale a tal punto che Melville le avrebbe forse dedicato un’opera a parte (un manoscritto rifiutato e perduto, intitolato *The Isle of the Cross*, e quindi con molta probabilità riadattato per le *Encantadas*), mi concentrerò sulla parte finale del “quadro”, quando Hunilla lascia definitivamente l’isola del suo supplizio. Come esempio emblematico della più ampia critica melvilliana all’etica e all’estetica della rappresentazione sentimentale, la partenza di Hunilla dall’“isola della croce” è anche uno dei momenti più corrosivi della critica melvilliana alla coscienza storica dell’Ottocento: una denuncia della visione storicistica, all’apparenza estraniata ed estrema e messa in scena “ai confini della terra”, ma in realtà traslata e per così dire *tradotta* sul più vicino e familiare suolo di conquista della democrazia e dell’impero.

Melville crea una “vinta” la cui “sventura” è enorme e palese. La sofferenza di Hunilla è palpabile e, come tale, viene inequivocabilmente percepita dai marinai-salvatori che l’avvistano, la soccorrono, e dalla sua voce ascoltano, grazie alla traduzione simultanea del capitano, la triste storia delle sue vicende. L’evidenza della “calamità” però contrasta con una resistenza inflessibile, da parte della vedova, a fare emergere apertamente all’esterno i moti più sotterranei del suo subbuglio interiore. Hunilla non apre mai lo scrigno della psiche. “Ella ci mostrava solo il coperchio dell’anima, e le strane lettere cifrate su di esso incise”, osserva il narratore; “con la timidezza dell’orgoglio, tratteneva tutto al suo interno”. L’ultima possibilità che il narratore ha di percepire una qualche manifestazione di dolore in quest’anima chiusa si presenta proprio nella scena della partenza da Norfolk, quando il secondo concede a Hunilla di portare con sé sulla lancia soltanto “due” dei suoi “dieci” amatissimi piccoli cani di razza peruviana. Animali “fedeli” a “cui tutti i cholo”, aveva sottolineato il narratore fin dall’inizio, “sono molto affezionati” (animali da cui anche gli indiani del Nord-America dipendevano), i cani di Hunilla si sono moltiplicati sull’isola, dai due originari all’arrivo, durante “la sua vedovanza”. Su quell’isola li ha allevati e, dopo “la perdita di uno dei suoi prediletti” a causa del terreno accidentato, li ha protetti confinandoli nei dintorni della sua misera capanna. Ora la donna si vede costretta a lasciarli quasi tutti sulla spiaggia da cui sta per salpare la barca:

Lei era sulla scialuppa; gli uomini ai remi erano pure seduti a bordo; tutti, tranne uno, pronto a spingerla via e poi a saltare su. Con la sagacia tipica della loro razza, i cani si resero conto allora che stavano per essere abbandonati su un’arida spiaggia. Le fiancate della scialuppa erano alte; la prua, rivolta verso terra, sollevata; così a causa dell’acqua, da cui sembravano rifuggire d’istinto, i cani non riuscivano a saltare bene sulla piccola imbarcazione. Ma le loro zampe agitate graffiavano forti la prua, come se fosse stata la porta di casa di un contadino che li chiudeva fuori du-

41. Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 390.

rante una tempesta in inverno, negando loro riparo. Un'agonia vociante d'allarme. Non latravano, né gemevano; parlavano tutti.

"Spingete! Avanti!" gridò il secondo. La scialuppa diede un forte scossone e uno sbalzo, subito si allontanò veloce dalla riva, virò, prese il largo. I cani correvano lungo il bordo dell'acqua, fermandosi prima a guardare la scialuppa che fuggiva via, poi muovendosi come a saltare per inseguirla, ma si trattennero misteriosamente, e poi riprendendo ancora la corsa latrando lungo la riva. Se fossero stati esseri umani, non sarebbero riusciti a trasmettere il senso di desolazione in modo più vivido.⁴²

La scena è importante perché crea un'analogia straziante con la situazione passata di Hunilla, un'analogia che invita quella corrispondenza di sentimenti a fronte di un'esperienza duplicata e riflessa di dolore. Questa corrispondenza tra la compassione dello spettatore e la sofferenza delle vittime (ossia la "sympathy" come sentimento vicario di fronte alla sofferenza patita da altri esseri viventi) dovrebbe spingere Hunilla a identificarsi profondamente con gli animali da cui è costretta a separarsi per sempre. Questo suo abbandono forzato reitera infatti altre scene simili a cui ella stessa è stata forzata, in qualità sia di spettatrice che di vittima, a sottomettersi. Lasciata tragicamente sola dal giovane "marito-amante" e dall'"unico" fratello annegati in mare, la vedova ha sofferto crimini indicibili, a cui il narratore infatti allude soltanto, culminati tutti e sempre con l'abbandono più misero: l'omissione di soccorso da parte di navi di passaggio che, pur avvistandola, hanno proseguito sulla loro rotta senza rispondere ai suoi cenni, la violenza da parte di marinai sbarcati, che di lei hanno abusato senza poi sottrarla al suo destino di solitudine sull'isola. È in questo momento finale della partenza e della separazione dagli esseri più intimi al suo affetto residuale, dunque, che il narratore-spettatore cerca ancora una volta di identificarsi con la donna: "Nessuno parlava. Guardai indietro sulla spiaggia e poi a Hunilla", egli dice, "ma il suo volto era composto in una quiete cupa e severa". La donna non è turbata in viso; non ricambia l'affetto dei due cani che, "accucciati sul suo grembo", le leccano "le mani" che restano "rigide"; non si volta mai a guardare gli altri animali sulla riva, né perde il controllo della sua postura "immobile", finché la barca non doppi un "promontorio" e tutto, dietro, svanisce.⁴³ È questa la negazione assoluta della reciprocità sentimentale, sia come manifestazione di affetto con cui si risponde all'affetto, sia come manifestazione di dolore con cui si risponde al dolore.

Lo spettatore melvilliano delle calamità umane "ai confini della terra" ricorda qui un altro spettatore illustre e straniero, Tocqueville, non meno impotente o eloquente di fronte alla reciprocità sentimentale negata, nel momento in cui si mette in scena come il testimone oculare di "sventure" "antiche" e "irrimediabili" su suolo americano. Le miserie di cui narra sono quelle di una razza intera, condannata all'estinzione, fissate nel quadro di uno "spettacolo solenne" che egli

42. Melville, *Encantadas*, cit., pp. 151, 153, 155, 160, 161.

43. Ivi, pp. 154, 152, 157, 161-62.

si ritrova a contemplare sulla riva sinistra del Mississippi nell'inverno del 1831. È questo il preciso momento storico in cui "la politica benevola del governo", come afferma Jackson nel suo secondo messaggio annuale del dicembre 1830, "costantemente perseguita per quasi trent'anni riguardo alla rimozione degli indiani oltre gli insediamenti bianchi, sta arrivando a un felice compimento".⁴⁴ Di questo "compimento" – non certo "felice" dal punto di vista dei vinti e della loro storia, o meglio della storia "scritta dai loro nemici" – così rende testimonianza indelebile Tocqueville:

Alla fine del 1831, mi trovavo sulla riva sinistra del Mississippi, in un luogo chiamato dagli europei Memphis. Mentre mi trovavo in questo posto, vi giunse una torma numerosa di Choctaws (i Francesi della Louisiana li chiamano Chactas); questi selvaggi abbandonavano il loro paese e cercavano di passare sulla riva destra del Mississippi, dove si illudevano di trovare un asilo che il governo americano prometteva loro. Si era allora nel cuore dell'inverno, e il freddo imperversava in quell'anno con una violenza insolita; la neve si era indurita sulla terra, e il fiume trascinava enormi blocchi di ghiaccio. Gli indiani conducevano con sé le loro famiglie; si trascinavano dietro feriti, malati, bambini appena nati e vecchi morenti. Essi non avevano né tende, né carri, ma solo poche provviste e armi. Li vidi imbarcarsi per traversare il grande fiume, e questo spettacolo solenne non uscirà mai dalla mia memoria. Non si udivano tra questa folla riunita né singhiozzi, né pianti: essi tacevano. Le loro sventure erano antiche, ed essi le sentivano irrimediabili. Gli indiani erano già tutti entrati nell'imbarcazione che li doveva portare; i loro cani restavano ancora sulla riva; quando quegli animali videro infine che stavano per allontanarsi per sempre, mandarono insieme terribili latrati e, lanciandosi insieme nelle acque gelide del Mississippi, seguirono a nuoto i loro padroni.⁴⁵

La democrazia in America non è inclusa tra i libri posseduti, presi in prestito, o consultati da Melville, né questo passo specifico è stato mai indicato tra le possibili fonti delle *Encantadas*. Al di là della questione specifica, e in sé relativa, della fonte, la scena melvilliana dell'abbandono forzato dei cani sulla spiaggia deserta di Norfolk ricalca visibilmente quella tocquevilliana sulla "riva sinistra" del "grande fiume", corroborando così la lettura più ampia della "piccola storia" della "vinta" Hunilla come una critica alla democrazia dell'America jacksoniana in relazione al destino del popolo conquistato e alle sue rappresentazioni storiografiche.

Con un'inversione emisferica, Melville riscrive il destino epico di un'intera razza calandolo nella condizione estrema e rappresentativa di una singola anima, umile e afflitta, relegata prima "ai confini della terra", "persa", e poi salvata. Imbarcarsi sulla scialuppa e quindi sulla nave, per la chola non significa, dunque, come per i choctaw, abbandonare il proprio "paese" per cercare (invano) un "asilo" promesso altrove. Al contrario, per Hunilla significa lasciare un luogo di perdita e di prostrazione per tornare, salva, nel suo paese in Perù, sebbene quel paese sia comunque suolo di conquista

44. Andrew Jackson, *Second Annual Message* (7 December 1830), in *Addresses and Messages of the Presidents of the United States from Wa-*

shington to Tyler, Walker, New York 1842, p. 397.

45. Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., pp. 382-83.

e di contaminazione di cui la donna stessa, in quanto “mezzo-sangue” e sposa di un castigliano, è emblematico esempio. La restituzione di umanità a Hunilla (il salvataggio, l’ascolto, il rispetto delle sue reticenze, le lacrime dei marinai, il trasporto a bordo) è condizione imprescindibile per la restituzione di Hunilla all’umanità: per quel *nóstos* domestico-sentimentale che le permetterebbe di essere riaccolta e auspicabilmente reintegrata nella famiglia, grande o piccola, pura o ibrida, del genere umano. Nonostante l’inversione emisferica, il restringimento prospettico, e il rovesciamento teleologico, lo “spettacolo” della vinta melvilliana non sembra però essere meno “solenne” di quello corale di Tocqueville. Già a partire da quella negazione di reciprocità sentimentale messa in scena sulla scialuppa, infatti, l’osservatore melvilliano è spinto a – o meglio, non può fare altro che – interpretare la rassegnazione sottomessa dell’“eroina” in quella cornice di tragica e fatale necessità (la necessità cosmica della “sofferenza”) tipica della rappresentazione dei vinti nella prospettiva dei dominatori. “Ella era come chi, avendo patito il più acuto dei dolori mortali”, medita il narratore sulla scialuppa, “si rassegna a farsi lacerare, una a una, tutte le corde più sottili del cuore”:

Per Hunilla la sofferenza era talmente necessaria che la sofferenza degli altri esseri, pur fatta sua tramite l’amore e la compassione [*sympathy*], doveva essere sopportata senza nemmeno un lamento. Un cuore di intenso struggimento in un involucro d’acciaio. Un cuore di intenso struggimento terreno, irrigidito dal gelo che cade dal cielo.⁴⁶

Hunilla sarebbe così l’esempio emblematico e universale di un’umanità vinta – ancorché specificamente determinata dal punto di vista sessuale e razziale, sociale e culturale – ancora fervente nel più profondo del “cuore” e delle sue lacerazioni insanabili, ma solidificata in superficie (proprio come un vulcano estinto, si potrebbe dire, delle Galápagos) fino alla pietrificazione e alla conseguente, totale impassibilità: un’impassibilità estrema che si staglia eroicamente non tanto di fronte a un oppressore riconoscibile e storicamente imputabile, quanto sotto a una forza impersonale e sovrastante, un “cielo” neutro e lontano, insensibile e freddo, che dall’alto abbraccia la terra solo per gelarla. Questa negazione di reciprocità sentimentale (non un gesto, non un sguardo) viene suggellata da un silenzio assoluto (non un lamento, non una parola), simile a quello che avvolge gli indiani di Tocqueville mentre avvertono, o, meglio, mentre egli ci dice che avvertono – a fronte di un oppressore riconoscibilissimo, pur dipinto con connotati formidabili e fatali – l’irrimediabilità ancestrale delle loro sventure: un silenzio che infine cala, immaginiamo tragicamente, anche sui “latrati” dei cani, “persi” dietro la barriera acustica del “promontorio” di Norfolk o tra le “acque gelide del Mississippi”.

“Non si direbbe, nel vedere ciò che avviene nel mondo”, si chiede con la sua tipica retorica tagliente Tocqueville, nel momento in cui inizia a descrivere la “tiranide” dell’“uomo bianco” sulle altre “due razze sfortunate” (“il negro e l’indiano”), “che l’europeo è per gli uomini delle altre razze quello che l’uomo stesso è per gli

46. Melville, *Encantadas*, cit., p. 162.

animali? Egli li fa lavorare al suo servizio, e, quando non può piegarli, li distrugge". Come si evince da questo commento, Tocqueville non è tenero con i vincitori europei, né con gli "americani degli Stati Uniti", né, tanto meno, con i conquistatori spagnoli a Sud, di cui ribadisce la "mostruosità senza pari". Eppure *anche* la sua rappresentazione dei nativi evoca spesso quell'ineluttabilità cosmica – determinata dalla "sproporzione delle risorse" nello scontro epico delle razze (il "conflitto impari" di Humboldt e Bancroft), e quindi riflessa nella causalità che celebra il trionfo del principio superiore – a cui la storia dei vincitori consegna altrettanto spesso il destino dei vinti.⁴⁷ Per lo storico antagonista in senso stretto, invece, l'ineluttabilità del destino dei vinti vuole essere alternativa. Essa ci parla di sventure sì grandi e commoventi, ma non irrimediabili, in quanto quell'ineluttabilità è ricompresa in una prospettiva ancora aperta, ossia incompleta, non conclusa, del decorso storico. Ed è infatti sulla base di questa visione aperta che l'"amico dei conquistati" può assegnare alla scrittura avversaria e redentrice, come si riprometteva Thierry, sia il compito "scientifico" di una "completa restaurazione della verità" sia quello "politico" della "riabilitazione" dei subalterni.⁴⁸ In questo duplice senso, l'incompletezza della storia dei vinti è idealistica – al contempo teologica e teleologica – e fa affidamento inevitabile sulle prospettive di liberazione e restituzione a venire, ossia del futuro, per i figli, infine affrancati e riconciliati, di generazioni e generazioni di calpestati.

Nella "grande nazione del futuro" della democrazia jacksoniana e della "Giovane America", Melville mette invece in scena l'ineluttabilità del destino dei suoi derelitti, da Agatha a Bartleby, da Hunilla a Marianna, da Babo a Israel Potter, per sottrarli sia alla causalità della storia dei vincitori sia alla teo-teleo-logia di quella dei vinti. È questa la strategia critica melvilliana, anti-sentimentale e anti-storicistica, dell'abbraccio e del simultaneo abbandono autoriale degli abbandonati.

La visione dell'ineluttabilità cosmica del dolore di Hunilla al momento della partenza da Norfolk è già di fatto critica. Proprio nel momento in cui viene aiutata e salvata, Hunilla non può a sua volta aiutare e salvare gli unici esseri rimasti a lei più cari: i cani. Questa inefficacia conativa della donna priva il sentimento fraterno (la sua capacità di sentire il dolore altrui e appropriarsene) della sua portata pro-sociale e lo restringe a pura risonanza interiore, uno "struggimento intenso" che, però, contratto e costretto come in un "involucro d'acciaio", non può essere né manifestato né espresso. Questa contrazione/costrizione si intensifica nel viaggio di ritorno della chola, che Melville continua infatti a seguire fino alla conclusione dell'azione, che egli fa coincidere, sintomaticamente, con la chiusa del racconto. Durante la "lunga traversata", dalle Galápagos alla costa peruviana, Hunilla è e resta la "passeggera silenziosa". Una volta a terra a Tombez ella è e resta, inoltre, inconsapevole dell'ulteriore atto di carità e solidarietà del capitano e dei marinai ("hands"), i quali hanno aggiunto un "contributo" di soldi propri al ricavato della vendita del suo olio di testuggine. L'uso del termine "hands" per marinai, a suggerire le "mani" che si uniscono nel gesto fraterno del dare (*contribuere*), rinvia a quel concetto democratico di "umanità confe-

47. Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., pp. 374, 385, 399.

48. Thierry, *Dix ans d'études*, cit., p. 11.

derata" che, pur in questa sua piccola "circonferenza" umile e comune, non riesce a includere l'"anima solitaria e naufraga" della vinta.⁴⁹ Se è vero, infatti, che l'inconsapevolezza della vedova lascia il gesto dei suoi benefattori nella sfera della più pura e disinteressata generosità, è anche vero che quella stessa inconsapevolezza non le permette di essere raggiunta, nella sfera della coscienza, dall'azione nobile di quei suoi fratelli mortali. L'anima della donna, già di per sé chiusa e riluttante ad aprirsi all'esterno, non viene toccata. La chola rimane sola e inaccessibile, al di fuori del raggio di quelle stesse interazioni sociali e umanitarie che di fatto l'hanno sottratta alla miseria dell'abbandono, salvata nel corpo, e ricondotta in patria.

Il salvataggio fisico di Hunilla serve, infatti, paradossalmente, ad accentuare la sua irrecuperabilità spirituale, a-teologica e a-teleologica, senza Dio e senza futuro. L'ultima immagine della donna – nell'impersonalità ambigua della visione stessa con cui il narratore la consegna al lettore nel paragrafo finale del "quadro" ("The last seen of lone Hunilla") – è un vero e proprio *éschaton*, tra i più impietosi della letteratura americana:

L'ultima volta che fu vista, la solitaria Hunilla stava entrando nella città di Payta in groppa a un asinello bigio; e davanti a lei, sulla schiena dell'asino, fissava le contrazioni snodate della croce araldica dell'animale.⁵⁰

Le ossa della schiena, nelle "contrazioni snodate" dell'andatura dell'animale, danno forma a una sorta di "croce araldica" su cui, chini, cadono gli occhi della donna che torna a casa. È questo lo stemma ironico, potremmo dire, della "vinta" dell'isola della croce, sempre e ancora "la solitaria Hunilla", mentre su quell'asino fa il suo ingresso non certo trionfale a Payta, sua città natale: controparte svuotata di quel Redentore assente, o forse solo troppo lontano lassù, alla destra del Padre, sordo al suo "grido" e insensibile alla sua "preghiera", invocato a lungo e invano dai "confini della terra".⁵¹

49. Melville, *Encantadas*, cit., pp. 162, 157.

50. Ivi, p. 162.

51. Sembra altrettanto ironico, nei confronti della critica anti-sentimentale e anti-storicistica di Melville, che proprio quest'immagine finale della croce sulla schiena dell'asinello – secondo la testimonianza di Charles F. Briggs (direttore del "Putnam's Monthly Magazine", dove le *Encantadas* apparvero a puntate tra il marzo e il maggio del 1854) – abbia suscitato una profonda commozione in James Russell Lowell, un lettore decisamente non comune e non sospetto (vedi *Editorial Appendix*, in

The Piazza Tales, cit., pp. 605-06). Coetaneo di Melville, poeta e letterato anti-nazionalista, giornalista abolizionista e anti-imperialista, Lowell confessò a Briggs che quell'immagine della croce gli "fece salire le lacrime agli occhi": lacrime umanissime, senza dubbio, ma anche culturali, se è vero che, culturalmente, ai "derelitti è dovuta almeno una lacrima", come sosteneva sarcastico Carlyle, e che quella "lacrima" non la si può elemosinare, come ribadiva Bancroft, sulla scia di Humboldt, di fronte alle sventure che ispirano la "compassione che fa onore all'umanità".