

Gli spettri e la politica dei luoghi alle Hawai'i

Cristina Bacchilega

L'affermazione che le Hawai'i sono "un luogo leggendario" ha significati diversi a seconda del rapporto che si ha con le isole, del proprio intendere la leggenda come un genere emergente oppure residuale, della propria epistemologia, del proprio sistema di credenze culturalmente date. Nell'intento di dare il mio contributo al più ampio progetto di "ripopolare" le Hawai'i come luogo indigeno nel presente, mi concentrerò qui su una delle leggende contemporanee delle Hawai'i, proponendo di considerarla nel quadro di un'economia narrativa incentrata sui luoghi, qual è quella Native Hawaiian, e di una politica dei luoghi storicizzante. Come credo sarà chiaro, questa posizione emerge da una riflessione sulla mia esperienza e sulle mie responsabilità come insegnante e studiosa non hawaiana alle Hawai'i, luogo nel quale ho subito e continuo a subire, in più d'un senso, un processo di rieducazione.

Storie del soprannaturale e narrazioni del multiculturalismo alle Hawai'i

Nel 1996, Rick Carroll introduceva la raccolta da lui curata *True Spooky Stories of Hawai'i* proclamando che "Nessun altro dei posti dove ho vissuto è così infestato da spiriti, reali o immaginari, e in un così vasto assortimento. Qui ci sono tanti fantasmi diversi quanti sono i gruppi etnici... I fantasmi delle Hawai'i sono molto cosmopoliti".² Sempre nel 1996 e in modo analogo, Glen Grant, che raccolse e pubblicò storie di fantasmi e leggende alle Hawai'i lungo l'arco d'una ventina d'anni, scriveva:

Man mano che le credenze nel soprannaturale dei Native Hawaiians si interfacciavano con quelle degli immigrati, nasceva alle Hawai'i una nuova forma di 'storia di fantasmi' che fondeva in modo intricato le credenze sul ritorno degli spiriti comu-

* Cristina Bacchilega, Professor of English alla University of Hawai'i-Mānoa, è autrice di *Postmodern Fairy Tales: Gender and Narrative Strategies* (1997), co-editor di *Angela Carter and the Literary Fairy Tale* (2001), e review editor di *Marvels & Tales: Journal of Fairy-Tale Studies*. Si occupa di narrativa tanto folklorica quanto letteraria e di fiaba; attualmente sta

completando uno studio delle "Hawai'i legendarie" e della politica dei luoghi.

1. Per tutto il saggio userò i segni diacritici la cui presenza è segnalata dallo *Hawaiian Dictionary*, mentre in alcune citazioni l'ortografia può essere diversa. In particolare, userò sistematicamente la dizione "Hawai'i" invece di "Hawaii".

ni alle diverse culture... [Alle Hawai'i] tutti sembrano avere una storia di fantasmi, sia essa personale o di qualcuno della loro famiglia...³

La mia esperienza in classe, alla University of Hawai'i-Mānoa di Honolulu dove insegno da vent'anni, conferma indubbiamente l'abbondanza di storie di fantasmi nelle odierne Hawai'i e, più specificamente, di leggende contemporanee o leggende metropolitane che spesso sembrano assumere forme distintamente "localizzate" e/o etnicamente marcate. Penso per esempio a "L'autostoppista scomparso", studiato dalla folklorista Katharine Luomala nel suo noto saggio del 1972;⁴ "La morte del fidanzato", storia del terrore americana localmente nota come "Morgan's Corner" (L'angolo di Morgan); la diceria su "L'ago nel cinema" che alle Hawai'i riguardò soltanto i cinema della catena *Signature*, che negli anni Novanta facevano concorrenza al monopolio dei cinema *Consolidated*; "Il fantasma senza volto", mutto e dai lineamenti giapponesi, che si trovava nei bagni di certi precisi cinema o ristoranti MacDonald's delle isole; le numerose apparizioni nelle case dello studente all'università.

La stessa esperienza in classe, però, mi ha insegnato la cautela riguardo alla narrazione multiculturale che sembra presiedere alla diffusione di queste storie. Glen Grant, che aveva rinarrato questi racconti in audiocassette, programmi radiofonici, tours commerciali e video, scriveva: "I fantasmi giapponesi hanno trasceso le frontiere etniche e sono divenuti fantasmi delle isole";⁵ e ancora: "Il fatto che la parola *obake*, creatura soprannaturale, sia così diffusa fra tutte le razze delle Hawai'i come termine per indicare 'fantasma' rivela l'influenza della comunità giapponese nel mantenere viva la fede nell'altro mondo".⁶ Ma ho il sospetto che tanto questo "trascendere" le frontiere quanto l'uso del termine *obake* non si siano insediati alle Hawai'i in modo pacifico o innocuo. In un mio corso sulle narrazioni orali, tenuto nel 1998, una studentessa nippo-americana locale cominciò la sua relazione sulle storie riguardanti la Old Pali Road sull'isola di O'ahu (cfr. cartina: figura 1) asserendo con piglio sicuro che "Quel posto fa veramente paura a tutti...". Una studentessa hawaiana, abitualmente piuttosto riservata, la interruppe protestando:

2. Rick Carroll, *True Spooky Stories of Hawai'i*, The Bess Press, Honolulu 1996, p. xvi. Cfr. anche *Hawai'i's Best Spooky Tales. True Local Spine-Tinglers Collected by Rick Carroll*, The Bess Press, Honolulu 1997.

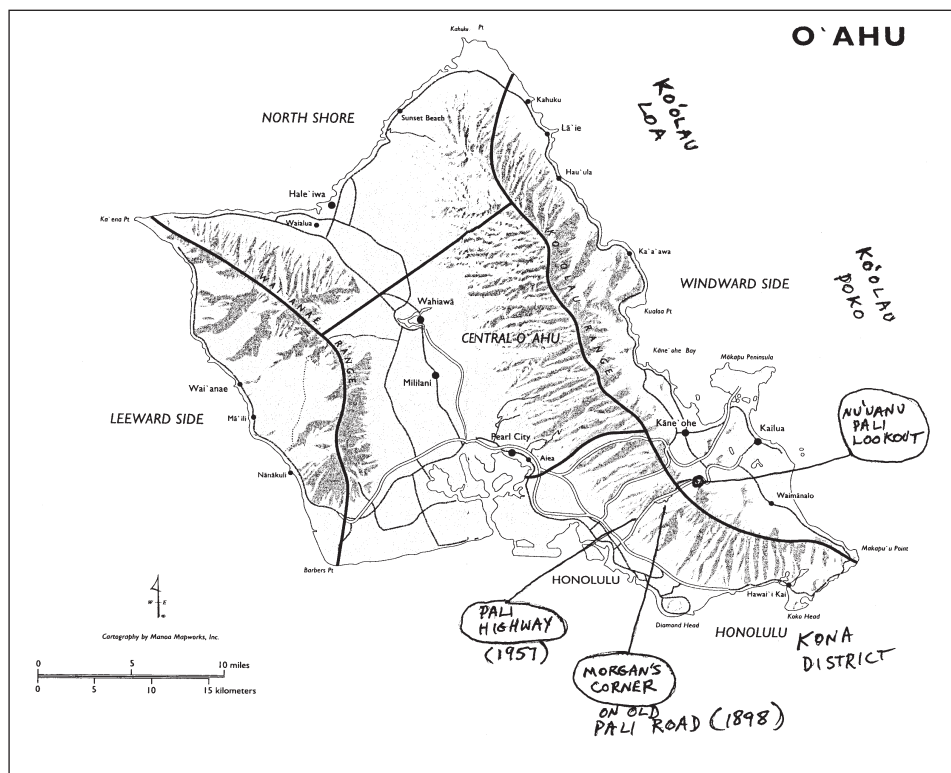
3. Glen Grant, *Obake Files. Ghostly Encounters in Supernatural Hawai'i*, Mutual Publishing, Honolulu 1996, p. xiv, xvi. Glen Grant (1947-2003) si dedicò non solo a raccogliere e pubblicare diversi volumi di storie "di fantasmi" e "da pelle d'oca" delle Hawai'i, ma condusse anche quello che lui stesso descrisse come "un piccolo esperimento privato di turismo culturale chiamato Passeggiate nel tempo a Honolulu" (ivi, p. xii) nonché i programmi radiofonici settimanali "Chicken Skin: The Radio show" e

"The Grant Files". Narratore in svariati media, Grant era laureato in americanistica, era uno specialista di problemi educazionali al Kapi'olani Community College e lavorò con gli anziani per molti anni. Rinarrava le sue storie in inglese americano standard, pur ammettendo che la maggior parte di esse gli erano state narrate in pidgin, in alcune casi dandone una versione romanizzata.

4. Katharine Luomala, *Disintegration and Regeneration, the Hawaiian Phantom Hitchhiker Legend*, in "Fabula", XIII, (1972), pp. 20-59.

5. Glen Grant, *Japanese Obake in Hawaii*, "The Hawaii Herald: A Journal for Hawaii's Japanese Americans", 4, 20, 21 ottobre 1983.

6. Glen Grant, *Obake Files*, cit., p. xv.



“Ma come? A me piace. Io ci vado a meditare perché è un posto bellissimo. Come fai a dire una cosa del genere?” Questo dissenso non era questione di esperienza o di gusto personale, né dipendeva dalla “verità” di una specifica storia: aveva a che fare con il modo di sentire i luoghi. L’intervento di altri studenti evitò a malapena che il conflitto si polarizzasse. Penso spesso a quella discussione, che ha cristallizzato per me le dinamiche conflittuali e politicamente connotate di quel processo storico che Grant descriveva come armonioso. Nel corso di quel processo “multiculturale”, le credenze hawaiane e le popolazioni stesse non sono state forse conquistate, dislocate, ridotte al silenzio, reinterpretate, colonizzate? Forse la risposta non è un puro e semplice “sì”, ma credo comunque che questa domanda vada posta in una società di *settlers*⁷ in cui i valori culturali più pervasivi non sono soltanto americani-bianchi, i più visibili, ma anche giapponesi americani, e in cui la visione del mondo e la lingua dei Native Hawaiians sono stati distrutti in modo attivo e sistematico.

7. Cfr. Haunani-Kay Trask, *From a Native Daughter: Colonialism and Sovereignty in Hawai'i*, University of Hawai'i Press, Honolulu 1999 [1a ed. Common Courage Press, Monroe, ME 1993] e *Settlers of Color and "Immigrant"*

Hegemony: "Locals" in Hawai'i, in Candace Fujikane e Jonathan Y. Okamura, a cura di, *Whose Vision? Asian Settler Colonialism in Hawai'i*, nel numero speciale di "Amerasia Journal", XXVI, 2 (2000), pp. 1-24.

Glen Grant cominciava a formare i suoi lettori ad una visione in chiave multiculturale delle storie di fantasmi “localizzate” in uno dei suoi primi scritti su “The Hawaii Herald: A Journal for Hawaii’s Japanese Americans”:

La grande maggioranza dei fantasmi urbani e rurali che si trovano nelle Hawaii contemporanee sono di origine hawaiana. Dopo aver abitato la terra per mille anni, è naturale che le leggende, i miti e le percezioni soprannaturali dei nativi formino lo zoccolo spirituale degli episodi occulti moderni. Ma gli spiriti hawaiani sono tolleranti e sulle isole c’è posto anche per le tradizioni soprannaturali di immigrati successivi... I fantasmi giapponesi hanno trasceso le frontiere etniche e sono divenuti fantasmi delle isole.⁸

Col moltiplicarsi delle pubblicazioni di Grant e delle altre sue imprese incentrate sulle storie di fantasmi, la narrazione di una tradizione leggendaria multiculturale divenne parte costitutiva della cultura popolare delle Hawai’i:

Questo soprannaturalismo [hawaiano] dell’altro mondo fu più tardi infuso dalle religioni folkloriche rurali degli immigrati dalla Cina, dal Portogallo, dal Giappone, dalla Corea, da Okinawa, da Porto Rico e dalle Filippine venuti a lavorare nell’industria della piantagione da zucchero. Man mano che le credenze nel soprannaturale dei Native Hawaiians si interfacciavano con quelle degli immigrati, nasceva alle Hawai’i una nuova forma di “storia di fantasmi” che fondeva in modo intricato le credenze sul ritorno degli spiriti comuni alle diverse culture.⁹

Non molto tempo dopo, a proposito delle “Storie da brivido” delle Hawai’i, Grant scriveva:

Le storie “da pelle di gallina” delle Hawai’i persistono come tradizione spirituale viva grazie al cuore grande e alla mente aperta degli abitanti delle isole che sanno intuitivamente che gli spiriti dell’antico popolo non hanno del tutto abbandonato la ‘*aina*, la terra, che essi un tempo da vivi amavano tanto. Per giunta, gli spiriti familiari delle molte culture d’immigrazione dell’Asia, del Pacifico, dell’Europa e delle Americhe giunte alle Hawai’i arricchirono questo posto misto soprannaturale.¹⁰

Proporrò tre rapide osservazioni su questo sistema interpretativo. La prima, che le tradizioni e credenze hawaiane vengono presentate come “lo zoccolo spirituale” dell’occultismo “moderno”: l’implicazione è che, anche se esse meritano il massimo rispetto, la loro importanza e il loro significato stanno primariamente in un passato remoto ormai trascorso. La seconda, che è la localizzazione alle Hawai’i dei racconti del soprannaturale giapponesi o americani che sta al centro della presen-

8. Glen Grant, *Japanese Obake in Hawaii*, cit.

9. Glen Grant, *Obake Files*, cit., p. xiv.

10. Glen Grant’s *Chicken Skin Tales. 49 Favorite Ghost Tales from Hawai’i*, Mutual Publishing, Honolulu 1998, p. vi.

tazione e dell'analisi: le storie "immigrate" prendono nuova vita in questo "posto misto", e a rendere possibile questa efficace fusione è la premessa operativa che alle Hawai'i ci sia un approccio condiviso alla spiritualità e al luogo, soprattutto fra i non bianchi. E la terza, che le Hawai'i moderne e contemporanee siano "cosmopolite" e "multiculturali": in questo modo d'intendere la cultura all'insegna del "piatto misto", il conflitto e la violenza vengono ignorati o sottovalutati.¹¹

Anche il modo di intitolare e di classificare queste storie è significativo. Gli *Obake* – in giapponese "cose misteriose" (Grant) o "fantasmi" (Carroll) – divengono i protagonisti di diverse raccolte curate da Grant, raccolte che nondimeno, a quanto ricordava continuamente lui stesso, riprendevano e "incorporavano" credenze e storie hawaiane.¹² L'etichetta di *Obake* ignora il fatto che i "fantasmi" non sono la stessa cosa degli *aumakua* (divinità familiari o personali; antenati in forma non umana) e del *kupua* (semidio o essere soprannaturale che assume forme molteplici) delle leggende hawaiane; essa sussume invece le tradizioni hawaiane sotto un'etichetta etnicamente marcata in senso giapponese, in nome di una forma locale di "multiculturalismo". L'altra etichetta di genere mercificata (Grant mise sotto copyright "Chicken Skin", pelle di gallina), che raggruppava un'ampia gamma di leggende o racconti del soprannaturale delle Hawai'i, evidenzia l'idea di localizzazione a fronte del generico "Pelle d'oca", ma evita accuratamente di distinguere fra una tradizione e l'altra o fra uno specifico tipo di narrazione di credenze delle Hawai'i e l'altro. "Pelle di gallina" è la sensazione che ci pervade il corpo quando ci troviamo vicini al confine tra realtà e mistero. La "pelle di gallina" ci ricorda che viviamo ancora in un mondo in cui ogni tanto capita davvero che le ombre rispondano".¹³

Che tipo di atteggiamento promuove, una tale narrazione di multiculturalismo, nei confronti di questo "rispondere" del soprannaturale? Grant specificava opportunamente che i racconti di "esperienza personale" "richiedevano un atteggiamento diverso e più rispettoso dei racconti 'di un amico di un amico' riguardo a Morgan's Corner": "Divertenti, qualche volta stupide, spesso paurose", le leggende contemporanee o metropolitane sono interpretate primariamente come intrattenimento.¹⁴ Sullo scenario del racconto sul quale intendo concentrarmi, Grant scrive:

11. Il "piatto misto" (*mixed plate*) è chiaramente evocato dalla menzione, alla fine del brano citato, del "posto misto" (*mixed place*). Tradizione culinaria tipica delle Hawai'i del XX secolo, il *mixed plate* contiene riso, una pietanza giapponese o hawaiana e insalata di pasta.

12. Cfr. *Obake: Ghost Stories in Hawai'i*, 1994; *Obake Files: Ghostly Encounters in Supernatural Hawai'i*, 1996; *The Secret Obake Casebook: Tales from the Darkside of the Cabinet*, 1997.

13. Glen Grant's *Chicken Skin Tales*, cit., p. v. "Tutte le storie avevano una cosa in comune: producevano un fremito d'eccitazione, quella piccola sensazione su e giù per la spina dorsale, o il drizzarsi dei capelli sulla nuca, quel brivido delizioso che la gente alle Hawai'i chiama

pelle di gallina": Rick Carroll, *Chicken Skin: True Spooky Stories of Hawai'i*, cit., p. ix. La definizione di genere di Carroll seguiva quella di Grant, ma il suo libro dovette essere ritirato dal mercato a causa dei diritti rivendicati da Grant sull'"etichetta".

14. Glen Grant, *Obake Files*, cit., p. xi. Rick Carroll offre una lettura diversa delle distinzioni di genere, ma anche questa ignora le dinamiche storiche e le differenti epistemologie delle Hawai'i: "Gli autori [narratori?], in massima parte, si rivelavano essere scettici che tuttavia avevano incontrato alle Hawai'i situazioni di cui ancora non erano riusciti a dare una spiegazione. Questo fatto basta da solo a rendere questa raccolta unica e affascinante ai miei occhi. Queste non sono vecchie storie di fantasmi raccontate

Morgan's Corner rimane per me niente più che un posto da leggende metropolitane. Questo luogo non è nient'altro che un oscuro parcheggio dove l'immaginazione può essere rapita e dove le storie possono essere esagerate e abbellite dall'entusiasmo di ciascun narratore. ...Oh, e poi questa curva a tornante degli incubi è ancora un'altra cosa per me. È un posto dove non andrei mai solo di notte.¹⁵

Nella versione tendenzialmente sensazionalistica che Grant dà di questi racconti, l'esperienza eccitante del "fremito" è lo scopo primario. La riuscita della ricezione della storia, quindi, è affidata quasi esclusivamente al tono e allo stile del singolo narratore piuttosto che alla dinamica sociale che si esplica nell'articolazione fra il luogo, le storie e le credenze personali.

Sono convinta, però, che le storie di fantasmi "localizzate" e più in generale le storie del soprannaturale alle Hawaii, che siano raccontate come memorie personali o come storie "di amici degli amici", non siano affatto il frutto di un'innocua confluenza di diverse tradizioni e credenze (americana *mainstream*, asiatica, Native Hawaiian). Al contrario, le storie della colonizzazione, dell'insediamento e della resistenza nativa apportano al racconto e alla valorizzazione delle leggende del soprannaturale nelle Hawaii di oggi ciascuna la propria diversa esperienza, i propri obiettivi e i propri interessi, l'uno in competizione con gli altri, sia che siano narrate informalmente, riportate sui giornali, raccontate durante tour commerciali, diffuse su cassetta o pubblicate in raccolte. Se questo è vero, allora ciò che abbiamo davanti non è un processo di "localizzazione" attraverso il quale una leggenda euroamericana o asiatica si carica di colore locale, ma delle messe in scena narrative di conflitti epistemologici e sociali. Come scrive il folklorista Bill Ellis,

La narrazione di una leggenda incarna un evento complesso, nel quale l'interprete non solo narra la storia ma anche ottiene (o non riesce a ottenere) il controllo sociale di una situazione sociale. I migliori narratori, e le leggende più diffuse, possiedono una potenzialità di trasformazione delle strutture sociali. Per questo narrare una leggenda è spesso un atto fondamentalmente *politico*.¹⁶

E anche i racconti costruiti dagli studiosi sulle narrazioni, in questo caso sulle leggende, sono atti politici, capaci di nascondere o di mettere in evidenza questa lotta per il controllo sociale. A mio parere, il copione del multiculturalismo applicato alle leggende delle Hawaii ignora attivamente queste dinamiche politiche e narrative, perpetuando così il gesto di relegare la cultura hawaiana nel passato.

L'affermazione di Glen Grant secondo cui "il mio intento è sempre stato semplice: registro, conservo e racconto il patrimonio di storie soprannaturali delle isole perché adoro le storie di fantasmi"¹⁷ è, se si tiene conto del suo grande investi-

intorno al fuoco e nemmeno miti e leggende; queste sono storie vere di fenomeni straordinari vissuti da ordinari miscredenti" (Rick Carroll, *True Spooky Stories of Hawai'i*, cit., p. xii).

^{15.} Glen Grant's *Chicken Skin Tales*, cit., p. 174.

^{16.} Bill Ellis, *Aliens, Ghosts, and Cults. Legends We Live*, University Press of Mississippi, Jackson 2001, p. xiv.

^{17.} Glen Grant's *Chicken Skin Tales*, cit., p. viii.

mento nella pubblicazione e promozione di "Chicken Skin", come minimo poco sincera. Da studiosa come lui non locale e come lui non nativa, credo, in opposizione a quanto da lui sostenuto, che sia necessaria una metodologia alternativa all'approccio multiculturale. In cerca di tale approccio alternativo, tento di trovare un compromesso tra la consapevolezza di non poter parlare a nome di nessuno di questi gruppi e quella che ritengo sia la mia responsabilità di non tacere davanti alla pubblicazione di resoconti che possono inconsapevolmente contribuire a espropriare ancora una volta un gruppo nativo "celebrandolo" solo al passato. In questo processo di auto-interrogazione critica, mi dedicherò a una re-visione delle Hawai'i "leggendarie" di oggi alla luce di una visione Native Hawaiian che mi appare tanto incentrata sui luoghi quanto storicizzante. Artiste e studiose native come la fotografa e poeta Anne Kapulani Landgraf, la poeta e pensatrice politica Haunani-Kay Trask e la critica letteraria Ku'ualoha Ho'omanawanui hanno variamente proposto e dato vita a una visione contemporanea dei "luoghi con una storia" hawaiani, visione che porta con sé un'epistemologia hawaiana e un serio confronto con la storia delle Hawai'i.¹⁸ All'interno di una visione di questo tipo, quello di narrare leggende antiche o contemporanee è un atto potenzialmente capace di produrre trasformazione, un'argomentazione a sostegno della necessità di ripopolare le Hawai'i di oggi di una presenza spirituale e materiale nativa, e un rifiuto di dimenticare che le Hawai'i sono un luogo indigeno.

Una nuova cornice per il racconto: "Morgan's Corner", non leggenda "localizzata" ma "luogo con una storia"

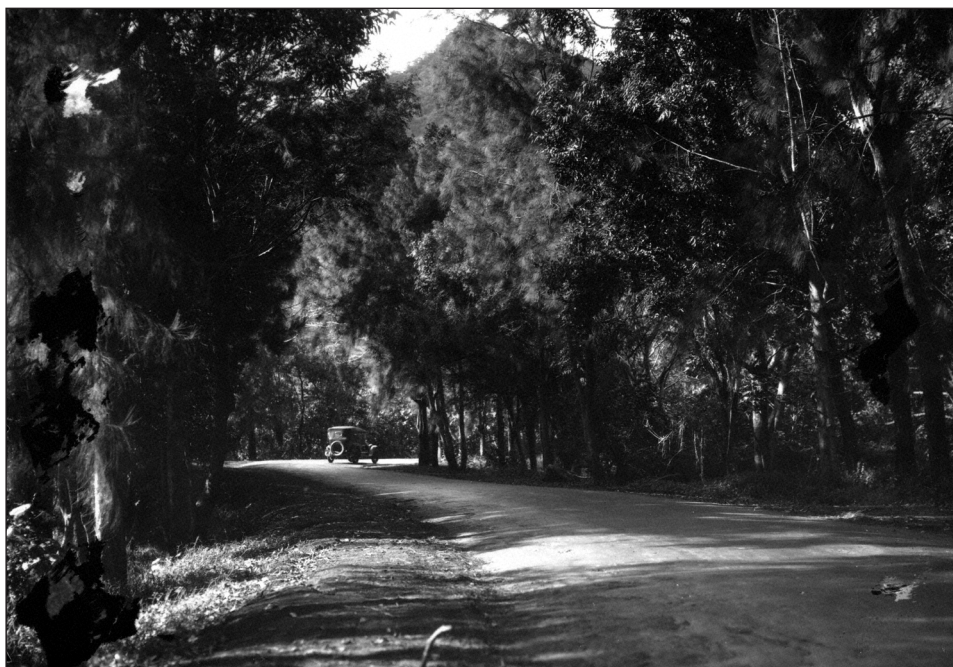
"Ormai tutti hanno sentito parlare di un luogo detto Morgan's Corner sulla Nu'uaniu Pali Road. Ci sono cento varianti di questa storia, ma quasi tutte contengono una strada buia su una Pali [scogliera]".¹⁹ Anche chi non ne conosce il luogo d'ambientazione riconoscerà la storia: una coppia ha parcheggiato in un posto buio e solitario; quando decidono di andarsene, la macchina non parte, e l'uomo va a cercare aiuto mentre la ragazza resta in macchina; lei sente un gocciolio continuo o, in un'altra versione, il rumore di qualcosa che graffia sul tetto dell'auto, e si spaventa; alla fine si addormenta; la mattina dopo, un poliziotto le chiede di uscire dalla macchina senza guardarsi indietro; lei ovviamente guarda, e "sopra la macchi-

¹⁸. Cfr. Ku'ualoha Ho'omanawanui, *"This Land Is Your Land, This Land Is My Land": Kana'ana Maoli versus Settler Representations of 'āina in Contemporary Literature of Hawai'i*, in corso di stampa in Candace Fujikane e Jonathan Okamura, a cura di, *Asian Settler Colonialism in Hawai'i*; Anne Kapulani Landgraf, *Nā Wahi Pāna O Ko'olau Poko. Legendary Places of Ko'olau Poko*, tr. Fred Kalani Meinecke, University of Hawaii Press, Honolulu 1994.

¹⁹. Burl Burlingame, in R. Carroll, *True*

Spooky Stories of Hawai'i, cit., p. 89. Burl Burlingame scrive per uno dei quotidiani di Honolulu, "The Star Bulletin", e basa i suoi articoli su ricerche di tipo storico e culturale. In questo articolo, ristampato nel volume di Carroll, propone il collegamento tra l'omicidio Wilder e la storia del "Morgan's Corner" sul quale costruisco uno dei punti della mia interpretazione.

²⁰. Jan Harold Brunvand, *Encyclopedia of Urban Legends*, W.W. Norton & Company, New York 2002, p. 45.



“Scena sulla [vecchia] Pali Road, Honolulu, Oahu, Hawaii”, 1925. Bishop Museum. N 99600.

na c’è il cadavere del suo ragazzo appeso a testa in giù da un albero, con le unghie che sfiorano il tetto e il sangue che gocciola sul parabrezza”.²⁰

Nel presentare la storia di “Morgan’s Corner” ho voluto citare il giornalista di Honolulu Burl Burlingame per dare risalto all’ambientazione specifica dove sarebbero occorsi gli eventi del racconto. Morgan’s Corner è un posto “pauroso” ben noto, che si trova lungo la Nu’uanu Pali Road sull’isola di O’ahu. È importante che si trovi nelle vicinanze di un tornante dove gli alberi fanno arco sopra la strada; oggi non è molto frequentato, poiché gli automobilisti preferiscono l’autostrada, ma un tempo la curva era nota come un punto dove chi guidava doveva rallentare. Gli alberi conferiscono al luogo un di più di riparo e di mistero (cfr. “Old Pali Road”, 1925; figura 2). Le versioni della storia che ho sentito raccontare per lo più identificano Morgan’s Corner sul lato dell’isola verso Honolulu, ma qualcuna è ambientata sul lato di Kailua.²¹ Ho citato anche la *Encyclopedia of Urban Legends* di Jan Brunvand allo scopo di identificare con chiarezza questo racconto come una versione della leggenda contemporanea o metropolitana della “Morte del fidanzato”. Nei

21. Grant presenta le seguenti informazioni: “Famoso per il suo scenario da Halloween che produce invariabilmente grida di terrore al solo menzionarne il nome, Morgan’s Corner consiste in realtà in due siti, uno sul lato di

Nu’uanu e l’altro su quello di Kailua della Old Pali Road” (*Glen Grant’s Chicken Skin Tales*, cit., p. 172). La collocazione da me trattata è quella sul lato di Nu’uanu della scogliera.

quattro punti che seguono, però, ciò che il mio discorso mirerà a mettere in luce è che, in un'economia narrativa hawaiana, Morgan's Corner non è semplicemente una localizzazione esotica per una leggenda euroamericana. È, invece, un "posto con una storia" sulla Nu'uānu Pali Road; considerarlo prevalentemente o esclusivamente la versione "localizzata" di una diffusa leggenda metropolitana limita la nostra comprensione sia del "posto" sia della "storia", oltre che della loro risonanza storico-sociale.

Punto primo: il luogo, vissuto dall'interno e modellato dalle storie, è la struttura portante delle narrazioni hawaiane.²² Pertanto, un'analisi delle narrazioni contemporanee delle Hawai'i che concentri la propria attenzione sul luogo può raggiungere una maggiore profondità storica e semantica che non un'analisi incentrata su una vaga categoria di genere ("pelle di gallina" o racconti "che fanno paura"), soprattutto quando questa relega le credenze hawaiane nel passato, presuppone l'egemonia delle narrazioni immigrate asiatiche e americane *mainstream*, e tratta le leggende metropolitane come una forma d'intrattenimento legata all'una e all'altra di queste tradizioni da una parentela che si manifesta in modo diseguale.

La storia di "Morgan's Corner", per esempio, non è soltanto una versione hawaiana della "Morte del fidanzato", ma può essere vista come una delle storie che si raccontano sulla valle e sulla scogliera di Nu'uānu, Nu'uānu *pali* in hawaiano, area che include molti posti amati e celebrati, oltre a essere una delle più ricche di leggende dell'isola di O'ahu.²³ "Prima per interesse sull'isola di Oahu per la sua bellezza scenografica e per la sua grandiosità è la celebrata Pali di Nuuanu", scrisse nel 1904 la collezionista nativa Emma Nakuina (cfr. figura 3).²⁴ Sulla mappa si può vedere la catena dei monti Ko'olau che va attraversata per raggiungere la zona urbana di Honolulu provenendo dall'area umida e coltivata di Ko'olau Poko (la regione di sud-est, esposta al vento) o vice versa. Questo attraversamento costituiva, fino a tempi recenti, un'impresa. Prima del 1830 gli hawaiani, quando portavano in città i loro prodotti, dovevano "arrampicarsi su per le pareti della scarpata per raggiungere un passo che portava ai gentili declivi della valle di Nu'uānu che scende su Honolulu";²⁵ durante il XIX secolo, "un susseguirsi di sforzi mutarono la pericolosa arrampicata di 800 piedi in un sentiero largo sei piedi scavato nel fianco della *pali*", finché nel 1898 fu aperta quella che è oggi nota come la Old Pali Road, una strada a due corsie dove potevano transitare carrozze a cavalli e automobili; infine, dal 1957, la nuova Pali Highway con le sue gallerie ha facilitato le comunicazioni, e ogni giorno i turisti si affollano sul belvedere ventoso che sovrasta il vecchio sentiero e la costa dal lato esposto al vento, di stupefacente bellezza. Tuttavia,

22. Cfr. in particolare: David Malo, *Hawaiian Antiquities. Moolelo Hawaii* [1898], tr. Nathaniel B. Emerson, Bishop Museum Press, Honolulu 1951; Mary Kawena Pukui, Samuel H. Elbert e Esther T. Mookini, *Place Names of Hawaii*, ed. riv., University of Hawaii Press, Honolulu 1974; Katharine Luomala, *Creative Processes in Hawaiian Use of Place Names in Chants*, in "Laographia", XXII, (1965), pp. 234-247.

23. E.S. Craighill Handy, Elizabeth Green Handy e Mary Kawena Pukui, *Native planters in old Hawaii: their life, lore, and environment*, Bishop Museum Press, Honolulu, Hawaii 1972, p. 233.

24. Emma M. Nakuina, *Hawaii: Its People, Their Legends*, Honolulu, Hawaii Promotion Committee, 1904, p. 17.

25. William H. Dorrance, *O'ahu's Hidden History*, Mutual Publishing, Honolulu 1998.



Alonzo Gartley, "Nuuanu Pali e Puu Lanihuli, Honolulu, Oahu, Hawaii," ca. 1897-1901. Bishop Museum. ABM 2643

per molti residenti permane un senso di sfida almeno sul piano psicologico: attraversare la Pali era ed è un viaggio.

La Nu‘uanu Pali (cfr. l’immagine, di Anne Kapulani Landgraf, di una delle sue cime, Lanihuli: figura 4) è stata una frontiera reale e metaforica dove si correva il rischio di morire e si sapeva per certo di doversi aspettare dei pericoli. Varie documentazioni indicano che gli hawaiani lasciavano offerte per propiziare un viaggio sicuro ai due *akua*, o esseri potenti, di pietra che stavano a guardia della scogliera (più tardi rimossi).²⁶ La memoria indelebile della battaglia del 1795 tra il capo di O‘ahu, Kalanikupule, e la potenza emergente, Kamehameha, che dopo questa vittoria avrebbe per la prima volta unificato le isole, va anch’essa nella direzione di evidenziare l’abisso che ci si può spalancare davanti quando si prende una decisione importante o si oltrepassa una certa linea: i guerrieri di Kalanikupule furono gettati nel precipizio o scelsero di gettarvisi nel momento della loro sconfitta ad opera dei guerrieri di Kamehameha. Secondo le leggende, il gigantesco cane Kaupe “arrestava chi passava in carrozza o a cavallo... Chi incontrava Kaupe, non portava mai a termine la discesa dello scosceso sentiero di montagna sull’altro lato, ma

26. Elspeth P. Sterling e Catherine C. Summers, *Sites of Oahu*, ed. riv., Bishop Museum Press, Honolulu 1978.

27. George T. Armitage e Henry Judd, *Ghost Dog and Other Hawaiian Legends*, Advertiser Publishing, Honolulu 1944, p. 69.



Anne Kapulani Landgraf, "Lanihuli", per gentile concessione dell'autrice.

tornava indietro".²⁷ Presagio di morte, il cane stava così a guardia del passaggio. Un'altra credenza contemporanea localizzata e ampiamente circolante è condensata nell'interdizione "Non portare carne di maiale sulla Pali di notte" altrimenti la tua macchina si fermerà: essa segnala le conseguenze dell'irritare un dio (la spiegazione più comune di questa credenza è che Kamapua'a, il dio-maiale delle terre umide, non appartiene alla zona più asciutta di Kona dove domina la feroce Pele) o, per metterla diversamente, dell'inquinare.

Il punto, a mio parere, non è quello di chiedersi selettivamente, nel passare in rassegna queste narrazioni e queste credenze, se siano vere o no. L'accumularsi di storie del genere testimonia della continuità nel tempo di una percezione della Nu'uaniu Pali come un luogo ventoso di passaggio dove fare una mossa improvvisa – che sia quella di un piede sul pendio scosceso, di un capo politico in una battaglia, o di portare una certa cosa con sé in auto – può tradirci, e avere conseguenze terribili. Anche il fatto che, come riportato nei giornali degli anni Cinquanta e Sessanta, prima che fossero accresciute le misure di sicurezza dalla Pali si saltasse giù per suicidarsi dal promontorio ventoso, e che ancor oggi i giovani continuino a sfidarsi l'un l'altro ad andarci in certe notti particolari, animati dalla speranza e dal timore di vedere i *Nightmarchers*, i guerrieri della notte, i defunti guerrieri di Kalanikupule (incontro che può essere mortale se non si obbedisce alle regole), cre-

do si possano vedere come forme diverse di ostensione che confermano e riproducono performativamente la dimensione intensamente liminale di questo “posto con una storia”. Inquadrato all’interno di questo ricorrente modello storico ed esperienziale di sfida e di prova alla Nu’uanu Pali, il monito generico contro la trasgressione sessuale rivolto ai teenager in una storia come “Morgan’s Corner” non è semplicemente localizzato, ma intensificato e trasformato dalle marche culturali hawaiane.

Punto secondo: consideriamo l’insistenza hawaiana sull’importanza metaforica e storica del nome dei luoghi. Nu’uanu, apprendo, significa “terrazza al fresco o incavo in una montagna”²⁸ e fa riferimento al vento freddo che spazza la cima della Pali, come lo spettro, per così dire, che abita il passaggio; inoltre, uno dei nomi hawaiani della terrazza sulla Pali richiama la “grande decisione” di Kalanikupule ed evoca un significativo rito di passaggio della storia delle Hawaii. Questi toponimi sembrano corroborare la liminalità metaforica e storica del luogo.

Ma perché non estendere questo principio anche alle denominazioni non hawaiane e chiederci perché il nome Morgan’s Corner? Un mio studente, forse pensando a quei nomi tipo “Freddy” che incarnano un certo tipo di orrore nel cinema popolare americano, dava per scontato che il luogo e il nome della storia indicassero che Morgan era il nome del fidanzato. Adottando un approccio più storicizzante, basato sulla molteplicità di funzioni dei toponimi, propongo che si tenga conto di un altro evento traumatico occorso in quella zona, che finì per avere notevoli ripercussioni nella storia legale delle Hawaii. Nel 1948, due giovani hawaiani furono accusati di essersi introdotti in casa di una ricca signora bianca che abitava sulla parte alta della Nu’uanu, Mrs. Theresa Wilder, e di averla legata, imbavagliata e percossa; la donna fu trovata morta alcuni giorni dopo l’aggressione. Seguendo il resoconto di Burl Burlingame, secondo il quale il vicino di Mrs. Wilder sulla Old Pali Road era all’epoca un certo Dottor James Morgan, ho esaminato i resoconti dell’omicidio sui giornali e scoperto una cartina della scena del delitto che identifica chiaramente la casa del dottor Morgan, vicino alla curva per la casa di Mrs. Wilder.²⁹ È perfettamente possibile, allora, che il titolo della leggenda contemporanea di “Morgan’s Corner” evochi questo fatto storico violento. I due giovani hawaiani furono condannati a morte, e specificamente, a morte per impiccagione. All’epoca, questa sentenza suscitò un acceso dibattito sulla discriminazione razziale nel sistema giudiziario hawaiano, dibattito che a sua volta ricordava le circostanze estremamente controverse dei processi Massie/Kahahawai per stupro e omicidio del 1932.³⁰ Alla fine, dopo diversi appelli, nel 1954 (sei anni dopo la cattura dei due hawaiani) la sentenza fu commutata in un periodo di detenzione, non perché i fat-

28. Cfr. Sterling e Summers, *Sites of Oahu*, cit.; Pukui, Elbert, e Mookini, *Place Names of Hawaii*, cit.

29. *Police Seek One Man in Murder of Mrs. Wilder. Kamaaina Woman Is Strangled in Her Home On Nuuanu Pali Rd*, “Star Bulletin”, March 16, 1948, p.1.

30. Cfr. Jonathan Y. Okamura, *The Massie-*

Kahahawai Case and Race Relations in Hawaii in the 1930s, in *Original Plays and Classic Humanities. A Special Series from Kumu Kahua Theatre for its 2003-2004 Season*, Honolulu 2004; David Stannard, *The Massie Case: Injustice and Courage*, “Honolulu Advertiser”, October 14, 2001, B1, B4.

ti fossero stati efficacemente confutati, ma sulla base di prove che dimostravano maltrattamenti da parte della polizia, vizi procedurali e problemi linguistici di traduzione. Sulla scia di questo caso, alle Hawai'i fu abolita la pena di morte.

Forse l'impiccagione del fidanzato nella leggenda di "Morgan's Corner" ha una qualche contiguità metonimica con quella che sarebbe stata, se avesse avuto luogo, un'impiccagione dagli effetti assai duraturi, che assunse proporzioni "leggendarie" nelle tese dinamiche razziali delle Hawai'i non ancora divenute stato. Il toponimo popolare di "Morgan's Corner", oggi comunemente associato a quella che sembra essere *solo* una leggenda metropolitana, allora poteva servire a ricordare anche la violenza e il conflitto razziale, e rimandare alla soppressione istituzionalizzata degli hawaiani nella storia relativamente recente, non nella cosiddetta "antichità" o nelle epoche "tradizionali".

Punto tre: nello spirito di chi vuole "ripopolare" le Hawai'i come luogo indigeno, dovremmo anche tenere presenti i molti diversi tipi di storie che possono o no essere ancor oggi narrate riguardo all'area di Nu'uaniu in senso ampio. Molte di queste sono storie di bellezza ed espressioni di un rapporto hawaiano di reciproco nutrimento fra gli umani – anzi, tutti gli esseri viventi – e la terra. Diverse versioni collocano a Pu'iwa vicino al corso del Nu'uaniu la storia che segue: un padre dice alle sue amate figlie di seppellirlo dopo la morte e si trasforma così in una nuova importante risorsa, il *wauke* o pianta di gelso impiegato per fabbricare la tela di *kapa*, che gli hawaiani usavano e usano ancora per molteplici impieghi.³¹ I *Menehunes*, piccoli esseri industriosi che sono stati paragonati agli elfi e sono forse un popolo sconfitto dagli hawaiani, lottarono contro un gigante a Nu'uaniu, e a quanto sembra il popolo rendeva omaggio alla pietra scagliata per uccidere il gigante.³² Mentre delle *mo'o* (esseri rettiliformi o simili a sirene) belle ma insidiose stanno a guardia di alcuni specchi d'acqua, la fonte di Puehuehu è il dono acquatico, giocoso e pieno di spruzzi, di Papa, la potenza femminile della terra, a un contadino compassionevole e generoso.³³ La valle è piena di templi o *heiau*, guardiani di pietra, luoghi per riposare e cascate.

Questi posti con una storia non sono semplicemente infestati da fantasmi di cui avere paura; per gli hawaiani, essi erano anche popolati di guardiani o aiutanti, di figure familiari. I fantasmi infelici erano una minoranza, la cui presenza o violenza erano il sintomo che un equilibrio era stato infranto, una trasgressione compiuta, un conflitto di potere vicino. Ku'ualoha Ho'omanawanui ha scritto come la stretta relazione familiare degli hawaiani con i luoghi e la terra delle Hawai'i, illustrata dai canti e dai racconti hawaiani, sia completamente diversa da quella basata sullo sfruttamento delle terre per la coltivazione dello zucchero da parte degli americani nel XIX secolo, e anche dal rapporto degli immigrati asiatici con la terra hawaiana, basato su storie ed esperienze familiari del lavoro nelle piantagioni. Nella mia lettura, la protesta della studentessa hawaiana durante il mio corso era un modo di

31. Cfr. W.D. Westervelt, *Legends of Honolulu* [1915], Tuttle, Rutland, Vermont 1963; Armitage, *op. cit.*

32. Cfr. Sterling e Summers, *Sites of Oahu*,

cit., p. 303; cfr. anche le altre storie contenenti motivi di agnizione e di "spada nella roccia".

33. Cfr. Sterling e Summers, *Sites of Oahu*, cit., pp. 295-96.

rivendicare la Nuʻuanu Pali nel solco di quella relazione familiare che, nelle rappresentazioni culturali predominanti, è stata superata da un approccio capitalistico, mediato dai dollari, alla terra delle Hawaiʻi.

Quarto punto: i posti con una storia e i loro esseri “soprannaturali” non sono solo parte del passato o semplicemente credenze disperse e residuali. Il rapporto genealogico degli hawaiani con la terra che i posti con una storia illustrano può, come si vede nell’opera delle studioso native e nel commento della mia studentessa hawaiana, funzionare anche nel presente come una forma di resistenza.³⁴ Un altro avvistamento narrativo di questa resistenza si può trovare, mi sembra, in una versione di “Morgan’s Corner” riferita da un altro studente in un mio corso degli anni Novanta. In quella che per quanto mi consta è una versione assai poco comune, l’aggressore del fidanzato è identificato come “mezzo umano, mezzo bestia”, forse un’allusione alla ricomparsa di potenti esseri metamorfici hawaiani come il cane Kaupe, la cui apparizione era immediatamente interpretata dagli hawaiani come un presagio di morte e che stava a guardia della Nuʻuanu Pali. Non intendo con questo saltare alla conclusione che gli hawaiani di oggi credano che questi particolari tipi di storie di fantasmi siano vere – qualcuno ci crede, qualcuno no, qualcuno è scettico, come in tutti gli altri sistemi di credenze – ma che queste storie possano essere usate per finalità politiche non evidenti, per saggiare le posizioni degli ascoltatori senza parere, e perfino per trovare familiari e alleati in luoghi inaspettati.

Altri studiosi hanno compiuto osservazioni parallele sulle versioni nativo-americane di “Morgan’s Corner”, in particolare sulla identità tra la “entità che uccide nel luogo incantato” e “il peloso”, o *skinwalker*, personaggio delle tradizioni leggendarie native.³⁵ Credo che, anziché liquidare questa mescolanza come “una certa misura di prestito”,³⁶ sarebbe più interessante riconsiderare questi e altri analoghi studi concentrando sulle dinamiche epistemologiche destabilizzanti e sugli obiettivi all’opera in quelle versioni composite che mettono in gioco una tradizione nativa insieme a una tradizione contemporanea e “globalizzante”.³⁷

Terra vs. insediamento

Dato che i luoghi e i nomi di luoghi registrano mutamenti culturali e lotte, e considerato che la richiesta di riavere indietro la terra è oggi centrale alla lotta per la sovranità degli hawaiani, ho sostenuto che alle Hawaiʻi le narrazioni di luogo indigene e quelle dei *settlers* incarnano rapporti con la natura in competizione l’uno

34. È stato così anche nel passato: si veda, per esempio, il resoconto fornito da Emma Nakuina della sua stirpe di resistenza femminile attraverso il racconto della battaglia della Pali, in *Hawaii: Its People, Their Legends*.

35. Cfr. Brunvand, *Encyclopedia of Urban Legends*, cit., p. 283.

36. *Ibid.*

37. Jan Brunvand si riferisce in particolare

alle narrazioni Navajo studiate da Margaret K. Brady, “Some Kind of Power”: *Navajo Children’s Skinwalker Narratives*, University of Utah Press, Salt Lake City 1984 e Peggy E. Alford, *Anglo-American Perceptions of Navajo Skinwalker Legends*, “Contemporary Legend”, II, (1992), pp. 119-136. Per ulteriori indicazioni, cfr. la bibliografia da lui fornita, p. 285.

con l'altro, mettono a nudo strati diversi di storia radicata nei luoghi, e cercano implicitamente di ri-collocarsi a vicenda. Così queste narrazioni, comprese le leggende contemporanee o metropolitane "localizzate", hanno un ruolo fondamentale nell'articolazione dei valori culturali e dei sistemi epistemologici a livello del quotidiano. Sul piano scientifico, l'assumere come schema d'analisi non semplicemente la "localizzazione" ma il concetto di "posto con una storia" ci permette di marcare la continuità o il riemergere di un'epistemologia e di una visione del mondo Native Hawaiian *nel presente*. Questo ci offre anche la possibilità di prendere in considerazione i conflitti e le tensioni sociali cui queste narrazioni d'oggi, e la storia ad esse sottesa, impongono il silenzio e/o danno voce. Il narrare queste storie non è semplicemente un esempio di localizzazione: può essere un segno, e in alcuni casi una difesa, dell'articolazione di un'epistemologia indigena e di un rapporto indigeno con la terra. Con il progressivo intensificarsi della battaglia per la sovranità hawaiana, questi racconti appariranno forse sempre più popolati di "spettri" – nel senso della famosa apertura di Marx – solo se visti dalla prospettiva discriminatoria dei colonizzatori.

Si ringrazia il Bishop Museum per il permesso di riprodurre le fotografie presentate in questo saggio.
