

Prefazione.

## La dimensione politica della scrittura aborigena australiana

*Margherita Zanoletti*

La tragica vicenda degli aborigeni d'Australia è sconosciuta ai più. Per secoli gli aborigeni furono ostaggio dei coloni, poi degli australiani bianchi e infine, anche mentre scrivo queste righe, della legge federale e delle compagnie commerciali e minerarie che ne sequestrano la terra. Si tratta di una storia poco nota, e sulla quale la presente, originalissima antologia ha il non piccolo merito di presentare una selezione di testimonianze scritte, per la prima volta in traduzione italiana.

Ancora meno nota ai lettori italiani, anche se oggetto di crescente interesse editoriale, la scrittura aborigena è una forma espressiva relativamente recente, che però affonda le sue radici in un'oralità plurimillennaria; ed è un fenomeno essenzialmente politico, come i testi inclusi in questa raccolta testimoniano. Anche in Italia, l'intensificarsi dello studio della letteratura e della storiografia aborigena coincide con il diffondersi delle teorie cosiddette «postcoloniali», ovvero relative alle culture che sono state interessate dal processo storico-politico dell'imperialismo<sup>1</sup>. Più recentemente, il termine 'post-coloniale' è stato sostituito con l'aggettivo 'neocoloniale', a enfatizzare da una parte la continuità anziché la frattura storica tra imperialismo e dopoguerra, e dall'altra l'inconsistenza di parametri geografici e quindi nazionali nel definire le dinamiche culturali moderne e contemporanee<sup>2</sup>.

Ecco dunque qualche ragguaglio necessario.

---

1. Billy Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literature*. London & New York: Routledge, 1989, p. 2.

2. Sulla concettualizzazione della letteratura post(?)-coloniale, cfr. Francesca Di Blasio, *The Pelican and the Wintamarra Tree: voci della letteratura aborigena australiana*. Trento: Università degli Studi di Trento, 2005, pp. 15-22.

L'anno che fa spartiacque tra storia e preistoria della letteratura aborigena australiana è il 1929. In questa data, il predicatore, autore e inventore indigeno David Unaipon pubblica *Native Legends*, la prima trascrizione delle voci che, per millenni, si sono tramandate i miti e i racconti della tradizione<sup>3</sup>. La seconda data significativa è il 1964, anno in cui esce l'opera d'esordio della poetessa, attivista, artista ed educatrice Kath Walker (dal 1988 conosciuta come Oodgeroo Noonuccal, e presente tra gli autori di questa antologia), *We Are Going*: un libro dichiaratamente politico, che coincide anche con la prima opera poetica pubblicata da un autore aborigeno<sup>4</sup>. Precedentemente a queste due date, si snoda la linea dei millenni di quando la parola abitava solo gli spazi della memoria e quelli, immensi, del continente australiano, sconosciuti alla cultura occidentale e alla lingua inglese.

Che significato ha avuto il passaggio dall'oralità alla parola scritta? Per gli aborigeni, nel corso dei decenni la scrittura ha costituito un veicolo efficace per ricongiungersi con aspetti fondamentali della propria storia e per ricreare la propria identità, dopo l'azione destabilizzatrice da parte dei colonizzatori inglesi. E come, almeno in parte, si evince dalla lettura degli "scritti politici e sociali" contenuti in questa antologia, si tratta di un veicolo caratterizzato da tre costanti costitutive: la complessità della narrazione, il tema della memoria e la dimensione politica.

La prima caratteristica chiave della scrittura aborigena che va rilevata, è la complessità narrativa. È una complessità imparentata con le modalità in cui ciascun testo ha origine, con le fonti ancestrali di profonda stratificazione segnica da cui scaturisce, e con il formato al quale ha dovuto adeguarsi, trasformandosi in testo scritto. Nel corso degli anni, gli autori aborigeni non si sono limitati a trasporre un certo sapere da un contesto socio-culturale a un altro, bensì hanno trasformato il sapere stesso in prodotto interculturale, in un *bricolage* creativo<sup>5</sup>. Il mezzo linguistico prescelto, ovvero la lingua inglese, è l'unico aspetto che la pratica letteraria aborigena condivide con la cultura anglosassone, insieme all'impiego, in

---

3. Adam Shoemaker, *Black Words, White Page: Aboriginal Literature 1929-1988*. Canberra: ANU Press, 1989, p. 42.

4. Francesca Di Blasio e Margherita Zanoletti, *Oodgeroo Noonuccal. Con 'We are Going'*. Trento: Università degli studi di Trento, 2013.

5. Penny van Toorn, *Writing Never Arrives Naked: Early Aboriginal Cultures of Writing in Australia*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 2006.

forma ibridata, di alcuni generi letterari tipici della tradizione occidentale (ad esempio, il diario, il racconto e il pamphlet politico). Per il resto, la scrittura indigena si distingue come fenomeno esclusivo che, nel mescolamento dialogico di generi discorsuali diversi e nella grande pluralità di voci, dà luogo alla trascrizione e tra-scrittura di vicende drammatiche spesso rimosse.

La rievocazione memoriale, seconda caratteristica fondante della letteratura aborigena, si attua su due livelli: da un lato, perpetua la saggezza e le tradizioni culturali; dall'altro, permette di attribuire un significato all'impatto della colonizzazione europea. Ad un primo livello, il rapporto tra passato e presente si gioca sull'idea di un presente *che è passato*, in quanto il passato non può finire ma si proietta in avanti e in eterno. Nella mitologia aborigena, occorre menzionarlo, i viaggi delle creature del *Dreamtime* (letteralmente, Tempo del Sogno), che diedero forma al paesaggio e stabilirono le norme per gli esseri umani, sono narrati nei cicli di canti e iscritti nel paesaggio stesso<sup>6</sup>. Pertanto, poiché la scrittura aborigena affonda le proprie radici in un vasto patrimonio orale, tale patrimonio è di fondamentale importanza per preservare la continuità culturale e fornire a chi ascolta analisi e interpretazioni della società contemporanea. Il secondo livello, particolarmente evidente nei testi presenti in questo volume, è legato all'evoluzione storica più recente, e parla del contrasto tra le fasi pre-coloniale e coloniale. Mediante quella che è stata definita da Susan Petrilli *oraliture*, ovvero "la scrittura del raccontare orale", il recupero della tradizione e la sua trasposizione in una nuova cornice socio-culturale, adatta alla nuova situazione storica, ai nuovi mezzi e al nuovo pubblico, attuano un tentativo di ricostruzione, riabilitazione e riscatto<sup>7</sup>.

La terza caratteristica fondativa della scrittura aborigena, la più lampante nei brani antologizzati, è la sua dimensione politica, che sollecita a considerare le implicazioni sociali, storiche ed economiche che hanno stimolato la creazione dei testi. Sin dagli esordi, le opere più celebri e significative, sulle quali è germogliata una nuova letteratura, e che sono servite da modello e pietra di paragone per autori e produzioni succes-

---

6. Il termine *Dreamtime* fu coniato nel 1899 dagli antropologi Walter Baldwin Spencer e Francis James Gillen. Cfr. Susan Petrilli (a cura di), *Digressioni nella storia: dal tempo del sogno al tempo della globalizzazione*. Milano: Meltemi, 2017, p. 83.

7. Susan Petrilli, *Memorie aborigene tra racconto e riscrittura. Nero Australia*. In Petrilli 2017, p. 119.

sive, sono imbevute di una preponderante componente ‘impegnata’. In particolare, per affrontare la lettura delle pagine di questa antologia è utile tenere presente le due personalità ritenute figure chiave per la nascita di una letteratura politica: Oodgeroo Noonuccal e Mudrooroo Narogin.

Il primo grande nome è la già menzionata Oodgeroo Noonuccal (1920-1993). Nel 1988 Oodgeroo affermò, a proposito dell’immediato successo che ottenne pubblicando nel 1964 la sua prima raccolta *We Are Going*: «So bene che il successo di *We Are Going* non fu dovuto alla grandezza della mia semplice poesia, ma al fatto che si trattava dell’opera di un’aborigena. Ebbe perciò quello che credo i francesi chiamino un *succès de curiosité*»<sup>8</sup>. Nel corso della stessa intervista, la scrittrice diede ragione di buon grado ai critici che disprezzavano la sua poesia come opera di propaganda, rispondendo che si trattava di propaganda deliberata. Una conseguenza decisiva del successo di *We Are Going* fu che, da quel momento in avanti, lo scrittore aborigeno sarebbe stato sempre investito, di fronte al pubblico bianco, del ruolo di rappresentante e portavoce del suo popolo<sup>9</sup>. Per Oodgeroo si trattò di una scelta, per alcuni suoi successori fu una chiamata alle armi. In ogni caso, la divisione razziale presente in Australia imponeva l’esistenza di un ruolo rappresentativo, e abdicare a questo ruolo sarebbe stato percepito come tradimento culturale.

Il secondo nome è quello, controverso, di Colin Johnson (1938-2019), dal 1988 noto come Mudrooroo Narogin e autore del primo romanzo aborigeno, *Wild Cat Falling*, pubblicato a un anno di distanza da *We are Going*, nel 1965<sup>10</sup>. Quest’opera si rivelò profetica nel modo in cui l’autore sviluppò temi indigeni relativi alla terra, tradizione, identità, governo e comunità, e nel modo in cui seppe escogitare una soluzione narrativa che implicava una ri-creazione dell’identità attraverso un ritorno, per così dire, keruackiano alle proprie origini culturali. Senza necessariamente fare esplicito riferimento a *Wild Cat Falling*, molti autori

---

8. «I am well aware that the success of *We Are Going* was not due to any greatness in my simple verse, but to the fact that it was the work of an Aboriginal. It had therefore what I believe the French call *a succès de curiosité*». Cit. in Kathie Cochrane, *Oodgeroo*. St. Lucia QLD: University of Queensland Press, 1994, p. 173. Traduzione italiana di chi scrive.

9. Non a caso, la raccolta poetica più completa e rappresentativa di Oodgeroo è intitolata *My People* (1970), ovvero “il mio popolo”, “la mia gente”. In italiano: Oodgeroo Noonuccal, *My People*, a cura di Margherita Zanoletti, Milano, Mimesis, 2021.

10. La prima traduzione italiana, a cura di Lorenzo Perrona, è del 2003 (*Gatto Selvaggio Cade*. Firenze: Le Lettere).

aborigeni successivi hanno esplorato gli stessi temi e adottato soluzioni espressive affini.

Accanto a *Wild Cat Falling*, l'opera di Mudrooroo probabilmente più significativa è *Writing from the Fringe* (1990), una raccolta di saggi critici sulla letteratura aborigena<sup>11</sup>. L'idea centrale di *Writing from the Fringe* si ispira alla periodizzazione operata da Frantz Fanon, il quale in *Pelle nera maschere bianche* identifica una serie di tappe lungo un percorso progressivo, che parte da una letteratura assimilata e culturalmente alienata per approdare a una letteratura attiva e propositiva<sup>12</sup>. Semplificando la categorizzazione di Fanon, Mudrooroo sostiene che, anche se molto di ciò che viene scritto è ancora una filiazione e non ancora autenticamente aborigeno, la letteratura aborigena sia entrata nella fase attiva, durante la quale molti aborigeni, che in precedenza non avevano mai pensato di diventare autori, iniziano a scrivere. Secondo Mudrooroo, inoltre, l'autentica scrittura aborigena è contraddistinta da una peculiare testualità. L'autore fa l'esempio del miscuglio di tempi verbali frequente negli scritti aborigeni. Questo intrico temporale non è soltanto un tratto distintivo della scrittura conversazionale, testualizzata e messa per iscritto senza alcuna rielaborazione formale, ma contraddistingue gran parte della letteratura aborigena degli anni Ottanta e Novanta, caratterizzata da generale instabilità, eccessi verbali e ribellione contro ogni idea lineare e codificata di forma e contenuto<sup>13</sup>.

Seppure nel turbine di un violento dibattito relativo alla sua autenticità etnica, l'opera e il pensiero di Mudrooroo sono stati decisivi in un periodo (a cavallo tra gli anni Ottanta e Novanta) e in un campo d'indagine fino ad allora dominati da intellettuali bianchi. Mudrooroo rappresenta per la prima volta gli interessi degli scrittori e della società aborigena in

---

11. Mudrooroo Narogin, *Writing from the Fringe: a Study of Modern Aboriginal Literature*. South Yarra, VIC: Hyland House, 1990.

12. Frantz Fanon, *Peau Noire, Masques Blancs*. Parigi: Editions du Seuil, 1952 (trad. it. M. Sears, Milano: Marco Tropea, 1996). Fanon (1925-1961) è stato uno psichiatra, scrittore e filosofo martinicano. La sua opera più conosciuta è *Les Damnés de la Terre* (Parigi: Maspero, 1961), concepito come un manifesto per la lotta anticoloniale e l'emancipazione dei paesi in via di sviluppo. Cfr. Hohmi Bhabha, *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994, pp. 57-93.

13. Citiamo in particolare, due testi usciti nel 1990: *The Kadaitcha Sung*, di Sam Watson, e *Scream Black Murder*, di Philip McLaren. Entrambi affrontano temi come sadismo e violenza e mostrano, in un modo provocatorio e incontrollato, un'allergia per le codificazioni di genere e per l'obbedienza alle aspettative del lettore.

ambito critico; si interessa di figure internazionali come Fanon, Malcom X, Bob Marley, incoraggiando la critica a pensare la letteratura aborigena come parte di un fenomeno trans-indigeno.

A partire da questi due autori seminali, è bene sottolineare come tutta la letteratura aborigena si interroghi insistentemente sul problema di definire il ruolo dello scrittore all'interno della società contemporanea, alla luce dell'importanza strategica che la produzione culturale ha rivestito e tuttora riveste nel campo delle rivendicazioni politiche e sociali<sup>14</sup>. È indispensabile, inoltre, ricordare che la scrittura aborigena in lingua inglese nasce anche dal desiderio di comunicare a un pubblico bianco, e di rivolgersi al maggior numero di lettori possibile. Nello stesso tempo, essa è legata alla necessità di confrontare il proprio passato con il presente, e di farli convivere: l'analisi della contemporaneità opera attraverso il filtro della cultura, attingendo a quell'immenso sistema d'interpretazione della realtà che è il mito.

Affermare che la scrittura aborigena è scrittura politica, tuttavia, non basta. Come si evince dalla selezione di testi presentati in questa miscelanea, la dimensione politica è correlata a una serie di preoccupazioni e si esprime in una varietà di modi, modulandosi e ibridandosi, in prosa e in poesia, intorno a temi come la resistenza alla repressione, la riconciliazione con la cultura dei colonizzatori, i Diritti della Terra e i Diritti Umani, la celebrazione della propria tradizione, la riconfigurazione di alcuni aspetti del patrimonio orale nel formato scritto e la sopravvivenza culturale e della comunità. Kevin Gilbert (tra gli autori qui antologizzati) parla in toni appassionati dell'autenticità dei concetti di *aboriginality* e giustizia come dei soli principi in grado di sorreggere la futura sopravvivenza dell'Australia. Nell'introduzione alla raccolta *Inside Black Australia* (1987), con speciale pathos Gilbert raffigura l'Australia contemporanea come un campo di battaglia sul quale si scontrano due forze opposte, una positiva e una negativa: rispettivamente, aborigeni e colonizzatori. Enfatizzando da un lato la spoliazione del popolo aborigeno, e la brutalità e l'ipocrisia dei bianchi dall'altro, l'autore si propone di mettere sull'attenti

---

14. Su questo tema, è illuminante l'intervento recente della scrittrice aborigena Alexis Wright, che mette in relazione lo scenario politico e ambientale contemporaneo con il ruolo della scrittura e della letteratura. Alexis Wright, *Di questi tempi, cosa farebbe Oodgeroo? L'influenza di Oodgeroo Noonuccal, poeta, attivista ed educatrice aborigena*, in *My People*, cit., pp. 11-29.

quei lettori che sarebbero propensi a una lettura depoliticizzata, puramente estetica dei testi<sup>15</sup>.

A questo proposito, lo studioso britannico Antony Giddens ha elaborato un'utile classificazione empirica, basata sui contenuti e sulle finalità di un'opera:

1. opere che auspicano emancipazione politica (*emancipatory politics*), vista come il superamento di ingiustizia e discriminazione sistemiche;
2. opere che propongono politiche di vita (*life politics*) o, in altre parole, la creazione di principi etici di vita e coesistenza;
3. opere che offrono una combinazione di (1) e (2)<sup>16</sup>.

Nella presente antologia si alternano e dialogano scritti di emancipazione politica e testi relativi a politiche di vita, componendo una panoramica inedita della storia australiana dagli anni Sessanta del Novecento fino ai nostri giorni. Un percorso cronologico che, in modo anticonvenzionale, attraversa uno spettro temporale intenso e complesso e una gamma articolata di generi testuali, rilegata da un comune sfondo tematico: la resistenza aborigena. Aggiungendosi alla serie crescente di traduzioni italiane e di studi critici relativi alla storia e all'eredità culturale dei nativi australiani, la pubblicazione di questo volume consente alla battaglia di chi ha scritto questi testi di proseguire e di estendersi. È un atto meritorio di ricostruzione e restituzione storica, che getta luce sulla travagliata vicenda di una terra dalla quale tuttora arrivano testimonianze parziali o edulcorate. Proponendo spunti di riflessione, attualità e vita.

---

15. *Inside Black Australia. Antologia di poesia aborigena a cura di Kevin Gilbert* Selezione e traduzione di Pericle Camuffo e Nicoletta Buttignon. Bologna: Qudulibri, 2013.

16. Anthony Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity, 1991, pp. 210-211 e 214.

# Introduzione

## *Pericle Camuffo*

Gli aborigeni australiani si sono sempre opposti all'invasione delle loro terre da parte dei bianchi. Quando si sono resi conto che gli europei non erano visitatori temporanei ma avevano intenzione di rimanere, hanno iniziato a cercare di capire chi fossero, cosa volessero, com'erano organizzati e soprattutto ad ipotizzare e praticare strategie di riposta alla violenza sempre più crescente a cui erano sottoposti. Le loro lotte, le loro sconfitte e vittorie, le loro morti, il loro sangue ed i loro nomi sono stati però estromessi dalla storia ufficiale australiana per quasi due secoli. Nessuno dei monumenti ai caduti nelle varie guerre disseminati in Australia commemora coloro che sono morti opponendosi alla feroce colonizzazione britannica.

Su questo "grande silenzio" è nata, cresciuta e si è perfezionata la narrazione dell'epopea bianca in Australia, dell'occupazione pacifica del continente, del mito della frontiera dove la colonizzazione si risolveva nella lotta dell'uomo bianco, dell'eroe colono-esploratore, contro le avversità della natura. Questa lotta eroica ha sorretto, ed in parte lo fa ancora, l'orgoglio nazionale dell'Australia bianca.

Tra gli anni Settanta e gli anni Ottanta del Novecento, storici come Charles Rowley e Henry Reynolds hanno iniziato a mettere in dubbio questa narrazione presentando, in maniera articolata ed approfondita, l'esistenza e la consistenza della resistenza indigena all'invasione come una realtà continuamente presente nella vita dei coloni. Grazie ai loro lavori, la storia dell'Australia nera entra per la prima volta nella storia dell'Australia bianca e ne viene svelato il loro fitto e costante intreccio. L'occupazione del continente non è stata per niente pacifica, ma vera e propria invasione, conquista basata sul sistematico e spietato annientamento dei suoi abitanti originari: «Con la presenza degli aborigeni, la storia [dell'Australia] è completamente differente. È una storia di furto, spogliazione e guerra, di massacro e di resistenza. È in tutto e per tut-



to una storia rapace come quella degli Stati Uniti, dell'America Latina, dell'Africa coloniale. È, soprattutto, una storia politica»<sup>1</sup>.

Gli indigeni australiani non hanno accettato passivamente l'arrivo dei bianchi, lo smantellamento della loro cultura, l'espropriazione forzata delle loro terre ma, al di là del mito che li voleva ingenuamente tranquilli, ospitali ed incapaci di qualsiasi opposizione e per cui destinati ad essere sopraffatti, hanno, invece, reagito con fermezza e violenza anche se la loro opposizione non è stata omogenea risposta di un movimento di rivolta organizzato, ma condotta di solito con azioni isolate di gruppi o singoli, una sorta di guerriglia spontanea, di orgoglioso e creativo rifiuto, simile a quello di molte altre popolazioni indigene azzannate dal colonialismo europeo.

Questa prima forma di resistenza, come noto, non è sopravvissuta. Le forze in campo erano del tutto sbilanciate a favore dei coloni. Decimati dalle armi da fuoco, dalle rappresaglie, dai massacri, dagli avvelenamenti di massa, dalle malattie introdotte dai bianchi, gli aborigeni hanno rischiato l'estinzione. Ma non hanno smesso di lottare.

La resistenza aborigena, infatti, è cresciuta e si è perfezionata, con adattamenti e ristrutturazioni, durante tutto il xx secolo e, in questo primo scorcio di nuovo millennio, è diventata questione presente e centrale nell'agenda politica dei vari governi che si sono succeduti alla guida del paese, ma anche argomento di dibattito, attenzione e riflessione all'interno dell'attivismo internazionale per i diritti umani e civili.

I testi raccolti in questo volume rappresentano alcune delle risposte più significative della resistenza aborigena alle varie politiche governative che hanno interessato il mondo indigeno dagli anni Sessanta ad oggi e ad alcuni dei momenti di sincera speranza o di profonda indignazione che hanno caratterizzato, sempre in questo arco di tempo, la storia dei rapporti tra bianchi e neri in Australia. Nel loro insieme, costituiscono una finestra aperta sulla riflessione critica di un intero popolo nei confronti del proprio percorso di ricerca e di riappropriazione identitaria. Gli autori antologizzati, infatti, si interrogano ed interrogano sia l'Australia aborigena che quella bianca su che cosa significhi essere aborigeni all'interno di un sistema socio-economico occidentale come quello australiano che ha

---

1. John Pilger, *Un paese segreto* (1992), Roma, Fandango, 2004, p. 26

standard da primo mondo ma che esclude dai benefici derivanti da questa condizione, da più di 200 anni, gli abitanti originari del continente.

Al di là del valore specifico dei vari argomenti attorno ai quali lavora e si sviluppa questa interrogazione – resistenza, testimonianza, diffuso sentimento di perdita, consapevolezza del valore della propria cultura, diversità, stereotipizzazione, umiliazione, violenza, dimenticanza, genocidio, appartenenza, identità, passato e futuro, riscatto e riconoscimento, rappresentazione e rivendicazione, differenza e disuguaglianza – è importante il modo in cui gli autori si pongono all'interno di essa, l'atteggiamento di fondo, che è sempre orientato, tranne nei casi di estrema radicalizzazione di posizioni separatiste, come quelle dell'Aboriginal Provisional Government, verso la dimensione dell'ascolto, verso la comunicazione interculturale. Questa richiesta di comprensione reciproca, giocata in modi diversi a seconda del momento e dell'occasione, percorre trasversalmente tutta la storia moderna dei rapporti tra indigeni e non indigeni in Australia e, nella maggior parte dei casi, parte proprio dalla "sponda" aborigena, nella convinzione che su tale richiesta, e sulla sua gestione, si giochi ogni possibilità di riconoscimento, riconciliazione, autodeterminazione.

Tale posizione è presente già nei testi degli anni Sessanta che aprono il volume. L'alternativa all'assimilazione proposta da Kath Walker (Oodgeroo Noonuccal) è infatti l'integrazione, cioè «l'avanzamento di una razza mantenendo intatti la loro cultura e la loro lingua». Tale avanzamento, percorso con l'orgoglio di essere aborigeni e non «repliche dei bianchi», non presuppone una separazione netta tra bianchi e neri bensì è la condizione minima e necessaria sulla quale costruire un dialogo in senso interculturale che assicuri un futuro «più luminoso per entrambe le razze».

La volontà d'incontro, di conoscenza reciproca, rimane parte centrale anche nella controversa questione, tutt'ora irrisolta, dell'uso e della proprietà della terra. Anche in questo caso gli aborigeni chiedono di essere ascoltati e capiti. Il loro sforzo più costante è stato quello di informare e di spiegare ai loro interlocutori non indigeni, spesso in aule di tribunali, ciò che significa la terra all'interno del loro sistema culturale nel tentativo di evitare che l'espropriazione selvaggia e violenta dei loro territori continui e che sia regolamentata solo dagli interessi delle multinazionali e della politica.

Il punto 7 della *Yirrkala Bark Petition* del 1963, per esempio, è molto chiaro in questo senso: prima che venga presa qualsiasi decisione sull'utilizzo delle loro terre, gli aborigeni chiedono che «venga formato un Comitato, accompagnato da interpreti competenti» in modo che possano spiegare il loro punto di vista a chi pretende di ignorarlo certo della saldezza giuridica ed ontologica della sua posizione, certezza basata su convinzioni etnocentriche di stampo ancora coloniale.

Il rapporto degli aborigeni con la terra coinvolge concetti che sono totalmente estranei al mondo occidentale: «La terra come possesso è del tutto avulsa dalla prospettiva indigena, che si caratterizza al contrario per il senso di appartenenza alla terra stessa, dispensatrice e garante di vita, controparte di un legame ancestrale che è anche precisa dinamica di definizione dell'identità, o meglio delle identità»<sup>2</sup>.

L'insieme delle pratiche rituali, ma anche le forme di rappresentazione artistica – specialmente danza, canti e dipinti - costituiscono gli strumenti attraverso i quali l'aborigeno riattiva e celebra la propria connessione alla terra ancestrale, riattivando l'energia spirituale della creazione e partecipandone. Una terra non “cantata”, è una terra morta, e l'aborigeno senza una terra da “cantare” si sente vuoto, perduto, privo di quell'identità spirituale che lo colloca all'interno del sistema simbolico e mitico da cui riceve senso esistenziale ed ontologico. Separare l'aborigeno dalla sua terra significa spezzare l'eterna compresenza di esistenza e trascendenza, di simbolo e realtà, significa, in fondo, ridurre la terra a suolo e trasformare l'aborigeno in un problema.

Questa apertura al confronto produttivo, ad un dialogo che sia scambio e piattaforma per una crescita reciproca è presente ed attiva anche nei testi più recenti proposti in questo volume. Patrick Dodson, nel suo discorso tenuto all'Università di Adelaide il 27 maggio 2014, ipotizza e vorrebbe un'Australia di «co-esistenza sui principi del riconoscimento, del rispetto, della legge e dell'unità», nella quale la tradizione e la cultura aborigene venissero conosciute, rispettate e condivise per poter finalmente «cercare di costruire una società migliore».

In questo senso si esprime anche la *Dichiarazione di Uluru*. Il documento è il risultato dalla First Nations National Constitution Conven-

---

2. Franca Tamisari, Francesca Di Blasio, a cura di, *La sfida dell'arte indigena australiana. Tradizione, innovazione e contemporaneità*, Milano, Jaka Book, 2007, p. 20.

tion tenutosi tra il 23 ed il 26 maggio del 2017 alle pendici del famoso monolite di arenaria rossa che domina il territorio degli Anangu e conosciuto anche con il nome “bianco” di Ayers Rock.

Qui, circa 250 delegati e rappresentanti delle nazioni aborigene australiane si sono riuniti per fare il punto sul processo di riconoscimento degli indigeni nella Costituzione australiana. Respinta l’applicazione di una formula generica – su cui si era già molto discusso negli anni precedenti e che trovava il supporto dei non indigeni – che riconosceva gli aborigeni e le popolazioni delle isole dello stretto di Torres come i primi abitanti del continente ma che, di fatto, non assicurava loro un reale e significativo miglioramento delle condizioni di vita, gli aborigeni riuniti nei pressi di Uluru propongono, nel loro documento, tre elementi di novità: voce, trattato, verità.

Il primo è quello più importante, ed anche il più delicato, perché riguarda l’istituzione di una “First Nations Voice” garantita dalla Costituzione, di un’assemblea rappresentativa, i cui rappresentanti vengono scelti dagli e tra gli aborigeni, che dia la possibilità alle voci delle popolazioni indigene di essere ascoltate in Parlamento in modo che la loro autorità culturale sia inclusa nelle decisioni che li riguardano o che in qualche modo potrebbero avere su di loro delle conseguenze.

Per tale intervento sulla Costituzione è necessario passare attraverso un referendum.

Nella parte finale del testo viene ripreso il termine Yolngu “makarrata” che dal 1979 è stato spesso usato come parola alternativa a “trattato”. Infatti, qui indica qualcosa che unisce o quantomeno avvicina due parti dopo un periodo di conflitto nell’intenzione di procedere insieme anche se in passato non tutto ha funzionato come avrebbe dovuto. La richiesta dell’istituzione di una “Makarrata Commission” guarda dunque anche in direzione del raggiungimento di un trattato tra indigeni e governo, argomento che rimane centrale nelle rivendicazioni degli aborigeni almeno dagli anni Ottanta. Inoltre, questa Commissione sarà un organismo che dovrà supervisionare gli accordi presi – o il processo che porta a tali accordi – tra il governo e i rappresentanti indigeni ed accertarsi – ultimo punto indicato dalla *Dichiarazione* – che in questo processo di intesa venga detta la verità sulla storia dei nativi australiani sancendo così il fatto che la storia “nera” non è un accidente ma una parte costitutiva di quella australiana.

È, quella di Uluru, una dichiarazione che, come riporta il titolo, viene “dal cuore” e che a differenza dei precedenti documenti contenenti le rivendicazioni degli aborigeni, è indirizzata al popolo australiano e non solo al Parlamento, nell’intenzione, come si afferma in chiusura, che l’intero popolo australiano cammini insieme con gli indigeni per un futuro migliore.

Nonostante la sua apertura in senso interculturale, la *Dichiarazione di Uluru*, come è accaduto con il precedente governo Turnbull, è stata rifiutata anche dall’attuale governo conservatore di Scott Morrison anche se Ken Wyatt, Ministro per gli Indigeni Australiani – primo aborigeno a ricoprire tale incarico e nominato da Morrison a febbraio dello scorso anno – ha manifestato in più occasioni la speranza di arrivare al referendum nel corso del suo mandato.

Ma prima che tutto questo avvenga, che per ora rimane una dorata ipotesi, è a livello culturale che va giocato il gioco delle distanze e delle differenze tra indigeni e non indigeni in Australia.

Al di là delle pur importanti conquiste ottenute dagli aborigeni fino ad oggi, e al di là delle tentate e spesso riuscite erosioni a queste conquiste messe in atto dai vari governi, che ne è stato di questa offerta più volte reiterata di apertura e di condivisione? È stata trasformata in momento di reale avvicinamento, comprensione, cooperazione? È stata spunto e centro per la costruzione di un’Australia migliore per tutti gli australiani, aborigeni e non aborigeni?

Da quanto emerge dall’ultima relazione sul raggiungimento degli obiettivi interessati dal piano di riduzione del divario tra indigeni e non indigeni in Australia, *Closing the Gap Prime Minister’s Report 2020*, risulta evidente che, fino ad oggi, la comunità indigena ha marciato ad una velocità decisamente inferiore a quella non indigena e che gli aborigeni rimangono il gruppo etnico più svantaggiato del continente con statistiche, in alcuni settori, da terzo mondo, nonostante le buone intenzioni ed i considerevoli investimenti dei vari governi. Infatti, sebbene ci siano stati dei miglioramenti sensibili per quanto riguarda l’istruzione primaria in cinque dei sette settori indagati – aspettativa di vita, mortalità infantile, competenze matematiche, di scrittura e di lettura, risultati occupazionali, frequenza scolastica – e sui quali si erano fissati degli obiettivi, il progresso è stato minimo o addirittura nullo. Tra questi, il *Rapporto* indica non raggiungibile entro il 2031 l’eliminazione della differenza di aspettativa

di vita, infatti gli aborigeni vivono ancora mediamente otto anni in meno del resto degli australiani.

Ed è proprio all'interno di queste e delle altre distanze evidenziate dal *Rapporto*, all'interno di queste fessure tra la comunità indigena e quella australiana non indigena che si è giocata e ancora si gioca la “questione aborigena” in Australia. Ma se, alla netta evidenza dei dati, le cose non hanno funzionato, le distanze non si sono dissolte, gli obiettivi non sono stati raggiunti o non si raggiungeranno nei tempi previsti, e se, insomma, una “questione aborigena” esiste ancora, si tratta probabilmente di cambiare le regole del gioco, di cambiare il modo di considerarla<sup>3</sup>.

La chiusura del *gap* tra indigeni e non indigeni è qualcosa che dovrà oggettivamente avvenire e non solo nei settori considerati dal programma del governo, e che dovrà avvenire il più in fretta possibile perché vengano spazzate via una volta per tutte quelle differenze che nel tempo si sono trasformate in diseguaglianze e che ancora pesano in maniera considerevole sull'esistenza, non solo giuridica, delle popolazioni indigene australiane. Ma se questo dovesse avvenire solo all'interno di un movimento dall'alto verso il basso, dai bianchi verso i neri, dal governo verso gli aborigeni, come sembra essere stata, fin dall'inizio, l'impostazione del *Closing the gap*, avrebbe a che fare molto da vicino con una visione ancora fortemente assimilazionista: eliminate le distanze che lo separano e lo escludono dal mondo bianco, l'aborigeno è pronto per essere inserito, o per inserirsi da solo, nel mercato del lavoro e nel sistema di valori della società australiana bianca che lo considererà, finalmente, come uno di loro. Questa raggiunta autonomia ha ben poco a che vedere con l'autodeterminazione, con la libertà e la dignità di scegliere secondo le proprie convinzioni. Una scelta diversa da quella dell'inserimento nei meccanismi economici e sociali dei bianchi consegnerà senza scampo alla marginalità. E poco consola il fatto che si tratta della stessa marginalità in cui viene a trovarsi qualsiasi bianco che dissente, che si dissocia da quel sistema di valori e da tutto ciò che ad essi è collegato. In questo percorso, che è molto più complesso di quanto non possa apparire, l'aborigeno

---

3. Dal momento che 4 dei 7 obiettivi stabiliti nel 2008 fissavano la scadenza per la propria realizzazione nel 2018, il governo di Scott Morrison ha proposto e sviluppato nel 2019, in partnership con i rappresentanti indigeni, una riconsiderazione degli obiettivi e delle scadenze nel progetto *Closing the Gap Refresh*.

perderebbe la propria aboriginalità, la propria identificazione culturale, la propria ricchezza; o meglio, conserverebbe la propria aboriginalità solo nella marginalità, nella quale verrebbe di nuovo identificato con l'uso dei vecchi e deteriori stereotipi coloniali.

Perché questo non avvenga, sono necessari un apprezzamento, una conoscenza, un riconoscimento culturale reciproco, come emerge in modo chiaro dalla varie *Dichiarazioni* presentate e dalla documentazione prodotta negli anni dalle popolazioni aborigene.

Gli spazi che ancora dividono e separano, quegli obiettivi non ancora raggiunti, dovrebbero essere considerati delle opportunità, dei “luoghi della cultura”, per dirla con Homi Bhabha, luoghi di intersezione culturale, di comunicazione interstiziale, aree di meticciato, di incessante trasformazione, laboratorio di confronto, conflitto e convivenza. Aree di ospitalità, di cedimento, di indebolimento. È solo in queste fratture che può avvenire una comunicazione che non sia solo presentazione ed imposizione del proprio modello culturale ma, come suggeriscono molti degli autori qui antologizzati, reale scambio produttivo centrato su un'etica dell'alterità

Solo in questo modo l'aborigeno rimarrà tale, riconoscibile e riconosciuto, capace di insegnare e di imparare, veicolo e soggetto culturale, parte di una soluzione e non di un problema, diverso ma non diseguale, fruitore di diritti e di doveri, gli stessi di ogni australiano, di ogni essere umano. Che poi abbia o meno successo all'interno della società australiana poco importa, sarà solo un discorso di responsabilità individuale e non più etnica o culturale.

L'intersezione tra le culture aborigene e quella bianca è attiva in Australia fin dall'arrivo dei primi coloni sul continente. L'attraversamento delle loro frontiere è stato ed è tutt'ora pratica quotidiana. Si tratta solo di capire – e lo devono fare sia gli aborigeni che il resto degli australiani – che tale movimento interculturale non va giocato all'interno di una volontà di separazione, di conservazione del proprio localismo che si vorrebbe immobile ed inalterabile, confondendo la stasi con la sicurezza, bensì messo in gioco in uno spazio di contaminazione creativa nella consapevolezza, come suggeriva James Clifford, che “i frutti puri impazziscono”.

## Nota al testo

La scelta degli scritti antologizzati in questo volume è del tutto personale, mentre quella di selezionare delle parti nei testi non presentati integralmente risponde all'intenzione di eliminare, anche per motivi editoriali, i passaggi già presenti in altri scritti, quelli che avrebbero appesantito la struttura stessa di questo lavoro con considerazioni tecniche o giuridiche troppo specifiche o semplicemente quelli che risultavano superflui nella trasmissione del messaggio. Sono state comunque sempre preservate la novità e la pregnanza comunicativa dei singoli testi.

L'intero apparato di note a piè di pagina è stato inserito dal curatore.



# Canto spirituale dell'aborigeno

## *Hyllus Maris*

Sono un figlio della Gente del Dreamtime  
Parte di questa Terra, come il nodoso eucalipto  
Io sono il fiume, che delicatamente  
Canta le nostre canzoni sulla via verso il mare  
I miei Antenati spirituali sono  
I dust-devils Mirages,  
che danzano nella pianura  
Io sono la neve, il vento e la pioggia che cade  
Sono parte delle rocce e della terra rossa del deserto  
Rossa come il sangue che scorre nelle mie vene  
Sono aquila, corvo e serpente che scivola  
Attraverso la foresta e si aggrappa  
al lato della montagna  
Io mi sono svegliato qui quando la terra  
era appena stata creata  
C'erano emu<sup>4</sup>, vombati<sup>5</sup>, canguri  
Nessun altro uomo di colore diverso  
Io sono questa terra  
E questa terra è me  
Io sono l'Australia.

---

4. Struzzo australiano.

5. Marsupiale erbivoro, con corpo rozzo, grande testa, collo ed arti robusti ed adatti allo scavo.

## Discorso per il lancio della petizione del Federal Council For Aboriginal Advancement<sup>6</sup> *Oodgeroo Noonuccal*

[...]. Ora, sento che devo introdurre due importanti parole, queste parole sono integrazione ed assimilazione. Sembra che ci sia molta confusione a riguardo. Fino ad ora, per la mia gente, la politica del governo è stata quella dell'assimilazione<sup>7</sup>. Assimilazione significa che una mino-

---

6. Pronunciato il 6 ottobre 1962. Il *Federal Council for Aboriginal Advancement* (FCAA), fondato ad Adelaide nel 1958, è stata la prima organizzazione indigena nazionale. Dall'anno della sua fondazione iniziò una campagna decennale per eliminare dalla Costituzione ogni discriminazione contro gli indigeni. Nel 1962, durante la sua conferenza annuale, venne deciso di lanciare la petizione *Toward Equal Citizenship for Aborigines* per abrogare l'articolo 127 ed emendare la sezione 51 della Costituzione perché chiaramente discriminatorie, e di farlo attraverso un referendum. Divenuto, dal 1964, *Federal Council for the Advancement of Aboriginal and Torres Strait Islanders* (FCAATSI), si dissolse nel 1978 dopo aver cambiato il suo nome in *National Aboriginal and Islander Liberation Movement*.

7. Proposta nel 1937, durante la prima conferenza del *Commonwealth and States Aboriginal Authorities*, l'assimilazione viene adottata da tutti gli stati della federazione dal 1940. Pensata come nuovo strumento per disciplinare e risolvere la questione aborigena, visto che la politica in vigore fino a quel momento, la protezione o segregazione, aveva di fatto fallito il suo obiettivo, invertte completamente la prospettiva da cui affrontare il problema. Se nonostante le teorie dell'evoluzionismo sociale diffuse in quegli anni ne prevedessero l'estinzione, gli aborigeni australiani stavano sopravvivendo all'avanzata della civiltà ed il loro numero era in aumento, specialmente quello dei meticci, era chiaro che isolare e segregare gli indigeni dal resto della società bianca, non aveva funzionato. L'assimilazione cerca invece di mescolare le razze, di inserire gli aborigeni tra i bianchi. "Mentre il periodo della protezione fu caratterizzato dalla separazione della popolazione indigena da quella coloniale, l'assimilazione mirava alla loro completa integrazione nella società anglo-australiana attraverso l'educazione. Solo attraverso l'educazione gli aborigeni potevano diventare come i coloni, abbracciare gli stessi valori e modi di vivere e dimenticare la loro cultura, lingua e tradizioni. La politica di assimilazione si accompagnò ad una campagna di eugenizzazione razziale che, già iniziata nel periodo della protezione attraverso matrimoni misti, aveva l'obiettivo di eliminare i tratti razziali distintivi degli indigeni. Gli aborigeni cominciarono ad essere classificati secondo la quantità di sangue aborigeno che, progressivamente diluito, li avrebbe fatti letteralmente "sbiancare". Il linguaggio dell'epoca distingue, infatti, i "puro sangue" (*full blood*) dai "mezza casta" (*halfcast*), "un quarto di casta" (*quadroon*) o "un ottavo di casta" (*octroon*) a seconda se un individuo discende rispettivamente da genitori entrambi aborigeni, un genitore bianco e uno aborigeno, o da nonno/a e un bisnonno/a aborigeni. Questo è forse il capitolo più violento della politica australiana nei riguardi degli indigeni ed è in questo periodo che la separazione dei bambini indigeni dalle loro famiglie comincia ad essere

ranza viene inghiottita da una maggioranza. La mia gente, gli aborigeni, sono la minoranza e possono essere assimilati solo con la loro definitiva cancellazione in quanto minoranza. Ora, questo non è ciò che desideriamo accada, hanno cercato di farlo, ma senza successo, e noi crediamo che questa politica sia il modo più inumano per cercare di migliorare le nostre condizioni, sentiamo che qualcosa a riguardo debba essere fatta. Cercate di immaginare, se potete, in questo mio tentativo di spiegarvi queste due importanti parole, cercate di raffigurarvi un fiume, che chiameremo il fiume dell'ignoranza, con due rive: quella sulla destra la chiameremo la parte della civilizzazione, l'altra, la parte dell'età della pietra. Immaginate che una campata di un ponte si alzi dalla riva della civilizzazione. Questa parte del ponte la chiameremo assimilazione. Ora, la mia gente sulla riva dell'età della pietra deve fare un grosso salto per raggiungere la parte del ponte che abbiamo chiamato assimilazione. Alcuni ce l'hanno fatta, sono stata fortunata abbastanza da essere una di loro, ma ci sono migliaia di altre persone della mia gente che non ce l'ha fatta ed è ricaduta sulla sua riva, costretti a vivere raccogliendo rifiuti nelle discariche della razza bianca. [...].

Bene, ora mettiamo su l'altra parte della campata del ponte, quella che parte dalla riva dell'età della pietra, e la chiameremo integrazione. Integrazione significa l'avanzamento di una razza nel mantenimento della propria identità e del proprio orgoglio. Avanzeranno su questa parte del ponte mantenendo intatte la loro cultura e la loro lingua. Senza dubbio gli anziani vorrebbero stare sulla parte del ponte dell'integrazione. Lasciate che la scelta sia fatta dalla mia gente, dovrebbero essere autorizzati a stare lì. Ma i giovani, senza dubbio attraverserebbero la parte dell'assimilazione fino a raggiungere la sponda della civilizzazione. Ma quando avranno attraversato questo ponte, l'avranno fatto orgogliosi di essere di sangue aborigeno, felici di essere ciò che sono, non continuando ad essere una replica dei bianchi. L'assimilazione può farci progredire solo come repliche dei bianchi; non è ciò che desideriamo, noi desideriamo

---

applicata dapprima attraverso l'istituzione di dormitori nella maggior parte delle missioni per passare poi alla rimozione forzata, raccomandata ed istituzionalizzata in ogni Stato della federazione australiana". (Franca Tamisari, a cura di, *"Le generazioni rubate"*. *La rimozione forzata dei bambini indigeni australiani dalle loro famiglie*, DEP Rivista telematica di studi sulla memoria delle donne, n. 5-6, 2006, pp. 256-257). Venne ufficialmente abbandonata nel 1972 in favore dell'autodeterminazione, politica inaugurata dal governo laburista di Gough Whitlam.

essere aborigeni, orgogliosi di esserlo, e quando staremo dall'altra parte del ponte tra la gente civilizzata, la gente bianca, lo faremo da amici, da vicini di casa, rispettando il loro modo di vivere ed aspettandoci che loro rispettino il nostro.

Durante il mio percorso di vita, ho capito che la conoscenza degli aborigeni è migliore di quella dei bianchi per un aspetto. Noi conosciamo più i bianchi di quanto loro conoscano noi, e questo va detto. Noi ci siamo presi del tempo, noi aborigeni, ci siamo presi del tempo per comprendere ciò che voleva l'uomo bianco e per rispettare i suoi punti di vista. Questo non è successo dalla parte del ponte dell'uomo bianco, ed ora è giunto il momento che ci conosca e che ci rispetti per ciò che vogliamo. So che la presente generazione non è responsabile per ciò che è accaduto nel passato, non posso accusare i bianchi di oggi, né posso imputare loro la responsabilità di ciò che è successo nel passato. Non mi interessa del passato, ma del futuro, ed il futuro è ciò che mi preoccupa. Vogliamo un futuro, un futuro migliore, più luminoso per entrambe le razze. Comunque, e so che sono nel giusto a pensarlo, riterrò i bianchi di oggi responsabili per ciò che accadrà alla mia gente nel futuro. Questa, penso, è la loro responsabilità, ed anche la mia.