

IL PAESAGGIO CULTURALE DEGLI ABORIGENI  
D'AUSTRALIA: DAL «TEMPO DEL SOGNO»  
AL TURISMO CONTEMPORANEO  
Luoghi, miti, identità

[...] il territorio non è necessariamente  
il posto in cui ci si nutre.  
È il posto dove si sta [...]  
dove si conosce ogni angolo e ogni buco [...]  
dove si sanno a memoria tutti i rifugi [...]  
dove per l'inseguitore si è invincibili.<sup>1</sup>

ABSTRACT – The paper aims to analyze the Australian Aboriginal cultural landscape and the way it is being portrayed by tourism industry. More specifically, an overview on the history of the Aboriginal people it will be given starting from the present situation and looking back through the phases of their arrival on the continent and then of invasion, protection, assimilation, integration, self-determination and reconciliation. Moreover, we will attempt to investigate the meaning that landscape has for the Aboriginal people, including myths and spiritual connections to the land. Taking into account some data about tourism in general and cultural tourism in particular, we will briefly present two study-cases, or good practices, related to cultural tourism experiences in the Wet Tropics Area. We will eventually focus on how tourism could be considered as an opportunity for Aboriginal people both to enhance their status and to gain a new identity by renovating and sharing their culture.

Nell'apprestarci a tentare di delineare, perché solo in questo modo potremmo definire l'operazione che qui intendiamo compiere data la complessità dell'argomento, un'analisi del paesaggio culturale degli Aborigeni australiani<sup>2</sup>, e di come la cultura aborigena stessa venga rappresentata

<sup>1</sup>) Chatwin 1987, p. 153.

<sup>2</sup>) Nel contributo focalizzeremo la nostra attenzione solo nei confronti della popolazione aborigena australiana, consapevoli però che la comunità indigena è costituita

da parte dell'industria turistica contemporanea, vorremmo cominciare dalla fine, per così dire, di un percorso cronologico lineare e diacronico che al tempo stesso rappresenta un nuovo inizio, oltre che un cruciale momento nella storia non solo della popolazione australiana, ma dell'umanità tutta. È il 13 febbraio 2008 quando il neo-eletto Primo Ministro Laburista, J. Rudd, a nome del Governo Federale, pronuncia nella sede del Parlamento a Canberra il discorso di scuse ufficiali per i crimini commessi nei confronti degli Aborigeni d'Australia, con particolare riferimento alla «Generazione rubata», dai passati governi. Per comprendere al meglio la portata storica di tale momento, riteniamo opportuno citare di seguito e per intero il suddetto discorso, che riportiamo tradotto a cura di chi scrive.

Oggi noi onoriamo le popolazioni indigene di questa terra, le più antiche culture della storia dell'umanità. Riflettiamo sulle violenze subite nel passato. In particolare, riflettiamo sulle violenze subite da coloro che sono appartenuti alla «Generazione rubata», capitolo macchiato nella nostra storia nazionale. È ormai tempo che la Nazione scriva una nuova pagina della storia d'Australia, riparando i torti del passato e andando avanti con fiducia nel futuro.

Noi ci scusiamo per le leggi e le politiche dei parlamenti e dei governi che si sono succeduti nel corso del tempo che hanno inflitto profondo dolore, sofferenza e perdite a questi nostri concittadini australiani.

Noi ci scusiamo specialmente per la rimozione dei bambini Aborigeni e delle Isole dello Stretto di Torres dalle loro famiglie, dalle loro comunità, dalla loro terra.

Per il dolore e le sofferenze causate alla generazione rubata, ai suoi disendenti e alle famiglie, noi chiediamo scusa.

Alle madri e ai padri, ai fratelli e alle sorelle, per aver disperso le loro famiglie e comunità, noi chiediamo scusa.

Per l'oltraggio e la degradazione inflitti a un popolo e a una cultura orgogliosi, noi chiediamo scusa.

Noi Parlamento d'Australia chiediamo rispettosamente che questo atto di scuse venga accettato nello spirito in cui è offerto, come parte del processo di guarigione della Nazione.

Prendiamo coraggio per il futuro; consci che una nuova pagina nella storia del nostro grande continente possa ora essere scritta.

Compriamo oggi questo passo riconoscendo il passato e rivendicando un futuro che abbracci tutti gli Australiani.

Un futuro in cui questo Parlamento non permetterà mai che le ingiustizie del passato si verifichino ancora.

Un futuro in cui utilizzeremo la determinazione di tutti gli Australiani, Indigeni e non-Indigeni, per colmare il divario nell'aspettativa di vita, nell'educazione e nelle opportunità economiche.

anche dagli Isolani dello Stretto di Torres, un braccio di mare che separa le coste sud-orientali della Nuova Guinea da quelle nord-orientali dell'Australia, che sono per lo più di origine papuana.

Un futuro in cui considereremo nuove possibilità per affrontare quei problemi duraturi che gli approcci fin qui utilizzati non sono stati in grado di risolvere.

Un futuro basato sul rispetto reciproco, sulla risolutezza e sul senso di responsabilità.

Un futuro in cui tutti gli Australiani, di qualsiasi origine, saranno davvero pari compagni, con pari opportunità e pari interessi nel dar forma al nuovo capitolo della storia di questo grande Paese, l'Australia.<sup>3</sup>

Queste parole, come facilmente intuibile, hanno suscitato grande emozione tra la comunità aborigena australiana e non solo. L'opinione pubblica del mondo intero ha accolto con grande apprezzamento il discorso del Primo Ministro australiano, nella speranza che davvero gli anni a venire possano portare quei cambiamenti tanto necessari affinché la condizione degli Aborigeni d'Australia non sia più, come nel passato, quella di un popolo negletto e strappato.

A questo punto, nel procedere all'analisi del paesaggio culturale degli Aborigeni andremo a ritroso nel tempo, al principio di quel percorso al quale accennavamo poc'anzi e che costituisce la storia della popolazione aborigena australiana. E lo faremo soffermandoci su quelle che generalmente vengono considerate le fasi principali di questa lunga vicenda<sup>4</sup>, che ha inizio circa 50.000 anni fa.

## 1. *L'arrivo*

La maggior parte degli studiosi è concorde nel datare l'arrivo dei progenitori degli attuali Aborigeni tra 40.000 e 50.000 anni fa: i più antichi resti umani rinvenuti in Australia sono, infatti, quelli dell'Uomo di Mungo, vissuto tra 68.000 e 40.000 anni or sono nei pressi del Lago di Mungo, nel New South Wales<sup>5</sup>. Secondo le più accreditate teorie, inoltre, tali primi gruppi di umani sarebbero giunti in Australia nel corso di migrazioni partite dall'arcipelago indonesiano, durante un periodo in cui le condizioni del clima e le variazioni del livello del mare avevano permesso la creazione di passaggi da ovest verso est. Dal punto di vista climatico, infatti, ci troviamo nel mezzo dell'ultima Era Glaciale durante la quale, in seguito all'assorbimento di ingenti masse di acqua generato dall'espansione delle calotte polari, il livello del mare risulta essere di 30 metri e oltre più basso rispetto al presente, rivelando la massa di terra

<sup>3</sup>) «The Age», 13.2.2008, Melbourne, p. 1.

<sup>4</sup>) Cfr. Ruley 1999.

<sup>5</sup>) Cfr. Olley *et al.* 2006.

che connette l'Australia alla Nuova Guinea, nota con il nome di *Greater Australia* o *Meganesia*.

Quando i primi gruppi umani approdano, probabilmente a bordo di rudimentali imbarcazioni costruite con legno di bambù, sulle coste del continente esso è abitato solo dalla mega-fauna locale e pronto a essere trasformato in quello che i geografi definiscono paesaggio culturale. Tali gruppi non sono né Aborigeni australiani né Papuani così come li conosciamo oggi, tuttavia è assai probabile che essi siano stati progenitori biologici e culturali di entrambi<sup>6</sup>.

I primi abitanti dell'Australia non vi arrivano per caso e, sebbene alcuni studiosi sostengano la teoria della scoperta accidentale, è probabile che i progenitori degli Aborigeni odierni abbiano intrapreso una migrazione verso est, attraverso l'arcipelago indonesiano, in maniera piuttosto consapevole e abbastanza certi di poter presto approdare sulle coste di una nuova terra. E, del resto, gli indizi dell'esistenza di terra oltre la linea dell'orizzonte non mancano: numerose tra le isole tropicali situate più a nord sono caratterizzate dalla presenza di alti rilievi, le cui cime sono visibili anche da molto lontano, così come lo sono le nuvole che all'alba, a causa dell'evaporazione di aria fredda umida, si formano sopra queste cime e che si mantengono per l'intero giorno, confermando la presenza di terraferma. Lo stesso si può dire per il fumo proveniente da incendi spontanei, generati da lampi, nelle regioni nord-occidentali dell'Australia ben visibili dalle elevate montagne costiere di Timor.

Come noto, questi "migranti" del Pleistocene appartengono alla categoria di cacciatori e raccoglitori e il loro numero iniziale doveva essere molto esiguo. Probabilmente spinti da un qualche tipo di pressione demografica ed economica, che quindi poteva portare a una certa scarsità di risorse, e dalla presenza di eventuali conflitti, i primi colonizzatori si insediano lungo le coste (che ora giacciono nuovamente sotto il livello del mare) e, nell'arco di migliaia di anni, penetrano verso l'interno dell'isola maggiore e verso le isole minori. Il processo di colonizzazione dell'Australia da parte dei progenitori degli Aborigeni è stato, dunque, molto lungo e complesso e il numero di generazioni che si sono succedute nel corso di 50.000 anni è davvero impressionante: se, infatti, si considera che l'età media di un genitore è di 25 anni, si calcolano quattro generazioni per secolo per un totale di 2000 generazioni<sup>7</sup>. Questo lungo periodo di tempo ha permesso ai nuovi arrivati di adattarsi all'ambiente sia dal punto di vista biologico, sia culturale e di maturare con esso un rapporto di intima e profonda conoscenza, nonché di rispetto e di culto e di quest'ultimo aspetto ci occuperemo tra breve.

<sup>6</sup>) Cfr. Clarke 2003.

<sup>7</sup>) Cfr. *ibidem*.

## 2. *Il «Tempo del Sogno»*

Gli Aborigeni australiani, come numerosi altri popoli del Pianeta, considerano gli aspetti della propria esistenza legati alla società e quelli relativi all'ambiente fisico strettamente interconnessi (*Fig. 1*), e questo modo di intendere il legame tra il gruppo umano e il territorio da esso abitato è ascrivibile a quell'insieme di miti e di credenze note con il termine di «Tempo del Sogno»<sup>8</sup>. Questo periodo, che fa riferimento al passato, al presente e al futuro secondo una concezione ciclica del tempo, rappresenta il momento della creazione del mondo da parte di esseri ancestrali che con i loro atti eroici hanno dato vita a tutti gli elementi fisici che compongono l'ambiente (montagne, fiumi, pozze d'acqua, alberi e così via). Una volta terminato l'atto creativo, gli esseri ancestrali, le cui sembianze erano sia umane che animali, ritornano da dove sono venuti (a volte veri e propri buchi nel terreno) o decidono di riposarsi nel luogo in cui si trovano in quel momento, immergendosi in esso o meglio divenendo quel luogo o quell'oggetto del luogo (una roccia, un corso d'acqua, una collina, un animale). L'ambiente naturale diventa così paesaggio culturale, sacro, e distinguere l'uno dall'altro risulta difficile e, forse, anche inutile. Secondo le credenze aborigene, inoltre, durante il «Tempo del Sogno» gli esseri ancestrali, oltre ad aver creato il mondo, avrebbero anche definito consuetudini, leggi e regole sociali nonché cerimonie e riti atti al mantenimento della vita sulla terra.

Da questi brevi cenni, che certo non rendono appieno la complessità della cosmogonia aborigena<sup>9</sup> la quale attraverso i propri miti vuole dare risposta alle grandi domande universali che l'umanità si pone circa la propria origine, il significato e lo scopo della propria esistenza, non è difficile comprendere come per gli Aborigeni australiani una parte importante del lascito degli esseri ancestrali risiede nel paesaggio culturale da essi generato, che dunque diviene oggetto di culto. All'interno di tale paesaggio culturale, religioso e spirituale, e ci pare di poter affermare che l'Australia lo sia nella sua interezza, esistono poi particolari luoghi sacri (*sacred sites*), veri e propri *iconemi*<sup>10</sup>, teatro di un importante atto compiuto da qualche spirito al tempo della creazione, considerati speciali da parte del gruppo aborigeno ivi insediato, spesso segreti e che necessitano di particolari riti

<sup>8</sup>) Traduzione del termine inglese *Dreamtime* o *Dreaming*.

<sup>9</sup>) Cfr. Chatwin 1987; Peasley 1997.

<sup>10</sup>) Il concetto di *iconema* è stato coniato dal geografo italiano Eugenio Turri (1990 e 1998) e indica quel «segno [...] che, in quanto elaborato e selezionato dal meccanismo percettivo, assume valore simbolico e funzionale (il *symbolon*, frammento rappresentativo del tutto, secondo il significato originario) nella visione del percettore» (1990, p. XXI). L'*iconema*, dunque, può essere inteso come il riferimento visivo, dotato di forte carica semantica, della relazione culturale che una determinata società intesse con il proprio territorio di vita.

cerimoniali nonché di specifici atti celebrativi. Infatti, «la filosofia degli Aborigeni era legata alla terra. Era la terra che dava vita all'uomo; gli dava il nutrimento, il linguaggio e l'intelligenza, e quando lui moriva se lo riprendeva. La "patria" di un uomo, foss'anche una desolata distesa di spinifex, era un'icona sacra che non doveva essere sfregiata»<sup>11</sup>. Tali luoghi sacri, dei quali gli Aborigeni si considerano i custodi, rappresentano i nodi principali di un reticolo che avvolge l'intero territorio australiano e che è formato da un «dedalo di sentieri invisibili che coprono tutta l'Australia, e che gli europei chiamano "Piste del Sogno" o "Vie dei Canti", e gli Aborigeni "Orme degli Antenati" o "Via della Legge"»<sup>12</sup>.

La vastità del territorio australiano e le diverse aree di insediamento (che è avvenuto anche in differenti momenti) da parte dei gruppi aborigeni hanno fatto sì che i miti legati alla creazione del mondo, nonché gli esseri ancestrali stessi protagonisti di tali miti, abbiano assunto caratteri differenti, legati innanzitutto alla lingua<sup>13</sup> e poi al peculiare contesto locale, caratterizzato da ambienti naturali talvolta assai diversi tra loro (foreste pluviali, deserti, coste ecc.). Un paesaggio culturale disperso, dunque, dove tuttavia l'appartenenza al gruppo (identificabile per la devozione al medesimo totem)<sup>14</sup> può essere estesa a individui che parlano lingue differenti e che abitano ambienti naturali e regioni culturali anche assai lontane tra loro: «[...] si credeva che ogni antenato totemico, nel suo viaggio per tutto il paese, avesse sparso sulle proprie orme una scia di parole e di note musicali, e che queste Piste del Sogno fossero rimaste sulla terra come "vie" di comunicazione fra le tribù più lontane»<sup>15</sup>.

Dunque, ci pare di poter affermare come i luoghi sacri, e i sentieri che li connettono l'uno all'altro, siano importanti elementi del paesaggio attorno ai quali la comunità aborigena, e i diversi clan che la compongono, abbia formato la propria comune identità culturale. A questo punto, prima di procedere nella trattazione, ci pare opportuno soffermarci brevemente, per questioni di spazio, sul concetto di identità, con particolare riferimento alla prospettiva della geografia, ben consapevoli dell'intenso dibattito interdisciplinare che ruota intorno a esso.

<sup>11</sup>) Chatwin 1987, p. 23.

<sup>12</sup>) *Ivi*, p. 11.

<sup>13</sup>) All'inizio della colonizzazione da parte degli Europei si stima esistessero tra le 250 e le 300 lingue aborigene e oltre 600 dialetti.

<sup>14</sup>) Come noto, un totem è un'entità naturale o soprannaturale che ha un significato simbolico particolare per una singola persona, o clan o tribù, dal quale si considera discendente determinando un rapporto di parentela e di tutela. Il termine deriva dalla parola *ototeman*, usata dai nativi americani Odjibwa (cfr. A. Gabrielli, *Grande Dizionario Italiano*, Milano, Hoepli, 2011). Secondo la cultura degli Aborigeni australiani, il totem rappresenta il proprio antenato, o quello del gruppo di appartenenza, e di solito fa riferimento a un animale (Canguro, Wallaby, Lepre ecc.).

<sup>15</sup>) Chatwin 1987, p. 25.

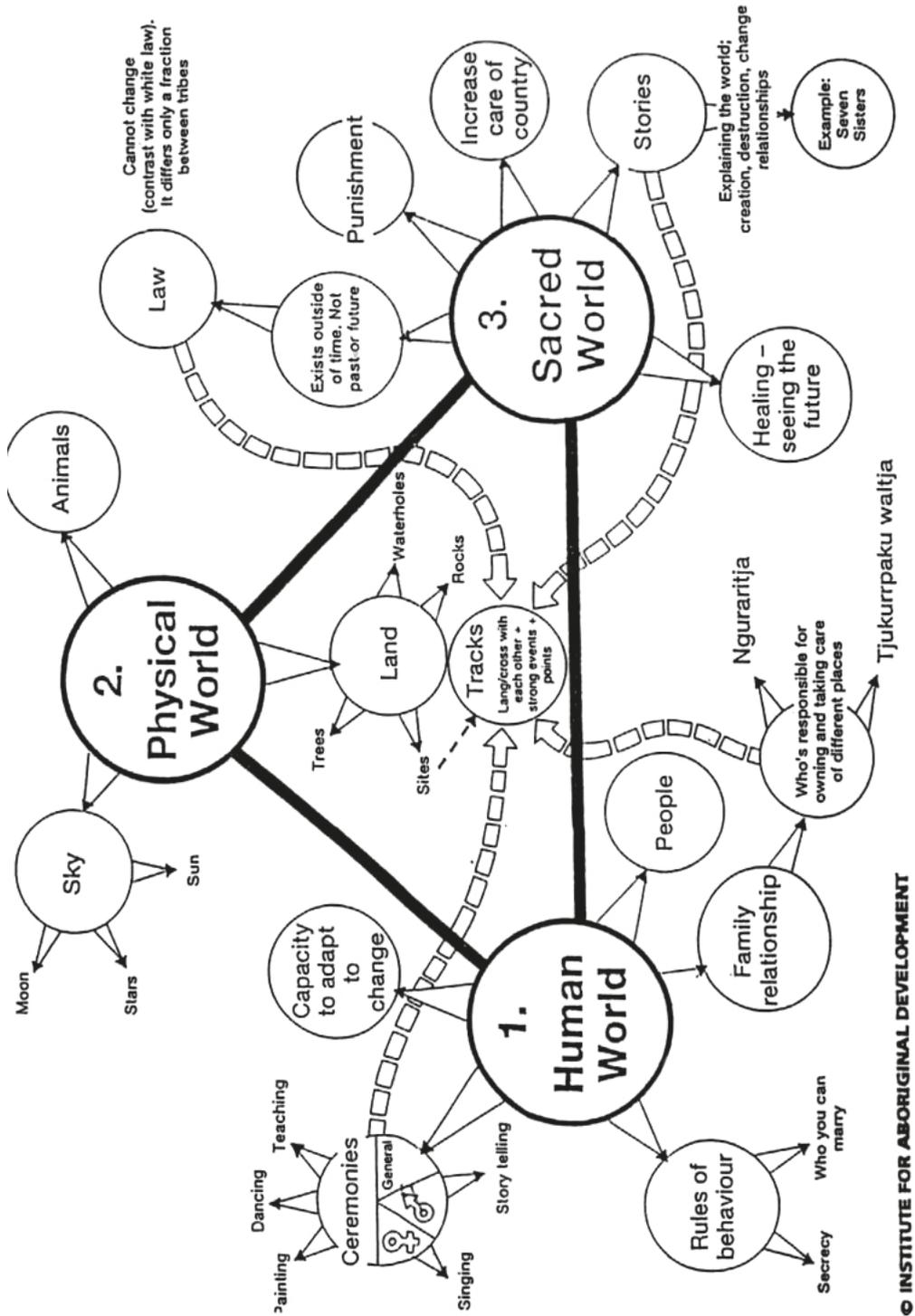


Fig. 1. - La concezione del mondo secondo la cultura Aborigena. Fonte: Institute for Aboriginal Development.

Per far ciò, ci pare doveroso fare riferimento a un recente saggio di G. Scaramellini<sup>16</sup> che affronta in maniera analitica questa complessa tematica, esponendo il punto di vista non solo dei geografi che si sono trovati a “maneggiare” questo concetto, ma anche quello di antropologi, sociologi, psicologi, economisti, storici, fornendo così una visione critica di grande valore e utilità e proponendo inoltre un approccio metodologico che anche noi, in questa sede, intendiamo adottare. L’Autore afferma come

la geografia specie nelle sue manifestazioni culturale e umanistica, ha proposto e affrontato il tema dell’*identità*, correntemente intesa come espressione sintetica e unitaria delle *peculiarità* e delle *diversità* che – in termini antropici– caratterizzano la superficie terrestre dal punto di vista *culturale*, e cioè degli effetti conseguiti dall’interazione tra *gruppi umani* specifici e portatori di una propria *cultura*, da una parte, e *ambienti naturali* altrettanto specifici nei loro caratteri costitutivi, dall’altra; tale continua interazione dialettica e diacronica produce *territori*, *paesaggi*, *luoghi* ognuno diverso da ogni altro perché frutto, appunto, dell’incontro di entità umane e naturali dai caratteri peculiari e irripetibili. Pertanto ciascun *territorio* è riconoscibile e distinguibile da ogni altro, oltre che per le *fattezze materiali* (vale a dire per il suo *paesaggio*), anche per la sua *fisionomia culturale* (che ne informa in modo peculiare topografia e popolamento, facendone un *luogo* particolare), e cioè per la sua cosiddetta *identità territoriale*, concetto di cui la geografia ha fatto una nozione d’uso empirico e di ricerca pratica, ma anche un tema di discussione teorico-metodologica.<sup>17</sup>

Non ci è possibile analizzare qui i principali approcci euristici e metodologici adottati dalla geografia e per i quali, peraltro, rimandiamo al citato saggio dell’Autore stesso. Tuttavia, ci pare utile, per i fini del nostro discorso, insistere un poco sul legame che l’identità ha con ambienti, territori e paesaggi. «Questi rapporti, in effetti, trovano un loro fondamentale *ubi consistere* in alcuni elementi particolari del *territorio* stesso, i quali sono considerati o divengono i *fondamenti funzionali e morali* tramite i quali il *gruppo* si riconosce come unitario, organico, coerente, ma è anche geograficamente e topograficamente localizzato, vale a dire *radicato territorialmente*»<sup>18</sup>. Tali elementi sono costituiti dalle «*componenti materiali* del territorio» (siano esse naturali o antropiche), dai «*fondamenti immateriali* della collettività» (quali religione, lingua, tradizioni, storia, miti ecc.), dai «*valori simbolici* propri della collettività e presenti nei *luoghi materiali*, topografici, i quali, per i loro caratteri fisici intrinseci o specifici o perché teatro di eventi significativi per il gruppo umano» ne divengono i «*luoghi simbolici, sacri, della memoria*, e cioè *luoghi eminenti*».

<sup>16</sup>) Scaramellini 2010.

<sup>17</sup>) *Ivi*, p. 3.

<sup>18</sup>) *Ivi*, p. 47.

ti per la collettività, avendo acquisito valenze emblematiche e funzioni identitarie per il gruppo e per gli individui che lo compongono [...]»<sup>19</sup>. Il territorio rappresenta dunque, con i suoi caratteri specifici, la fonte da cui scaturisce un'identità collettiva «in cui le diverse *identità concorrenti* si combinano in una *identità* super-individuale, composita e *fattuale*, basata su alcuni specifici caratteri comuni agli individui abitanti in quel *territorio* [...], ma che, filtrata attraverso la personalità e il libero “ragionamento” degli individui, è sempre e comunque temporanea, parziale, provvisoria, e dunque mutevole nello spazio e nel tempo, anche riguardo al medesimo individuo»<sup>20</sup>.

Orbene, l'identità culturale così intesa della popolazione aborigena è riscontrabile anche nelle *Dreaming Stories*, le storie del «Tempo del Sogno», tramandate oralmente di generazione in generazione. Esse possono variare a seconda delle diverse regioni naturali e culturali che caratterizzano l'Australia (una storia può infatti avere differenti versioni) e narrano i miti della creazione di luoghi sacri o di elementi morfologici particolari o, ancora, raccontano le vicende di gruppi famigliari, nonché di animali e di piante. Alcune delle più recenti storie del «Tempo del Sogno», infine, narrano l'arrivo degli Europei.

Ci occuperemo di questo tra breve, ma prima di ciò vorremmo sottolineare come il «Tempo del Sogno», che, lo ricordiamo, non deve essere considerato come un periodo di tempo inteso secondo la concezione occidentale, quanto piuttosto un modo di esistere<sup>21</sup>, richieda la presenza di un gruppo umano che si prenda cura del paesaggio culturale, sacro e spirituale da esso generato, rinnovando così l'atto poetico compiuto da mitici esseri ancestrali. Questo presuppone un'intima conoscenza dei luoghi, nonché un perpetuo legame esistenziale con essi: quel senso del luogo<sup>22</sup> e di appartenenza che fa sì che un Aborigeno non si senta mai perso nella propria terra.

### 3. «*Terra nullius*»: tra invasione e colonizzazione

Il «Tempo del Sogno» non termina con l'arrivo dei primi Europei, ma semplicemente potremmo dire che esso entra in una nuova fase, a testimonianza della sua dinamicità e della sua presenza costante nella vita della popolazione aborigena. L'inizio di tale nuova fase ha una data ben

<sup>19</sup>) *Ibidem*.

<sup>20</sup>) *Ivi*, p. 73.

<sup>21</sup>) Cfr. Ruley 1999; Di Cesare 1996.

<sup>22</sup>) Sul concetto di luogo e sulla sua rilevanza quale strumento importante per l'indagine geografica e socio-territoriale vd., tra gli altri, Tuan 1976; Relph 1976; Frémont 1999; Raffestin 2003; Vallega 2003; Turco 2003.

precisa: il 26 gennaio 1788, quando il Capitano Arthur Phillip approda con la *First Fleet*, che ospita a bordo circa trecento marinai, soldati e funzionari insieme a settecento galeotti, a Port Jackson (nella baia dove ora sorge la città di Sydney), fondando una colonia penale per conto della corona britannica. Non vedendo alcuna forma di sfruttamento del territorio simile a quelle europee, quali agricoltura e allevamento, i nuovi arrivati prendono possesso di quella *Terra Australis Incognita* che il Capitano James Cook aveva scoperto nel 1770, definendola *terra nullius*: un ambiente naturale, non plasmato dalle attività umane, che non poteva appartenere a nessuno, se non ad animali selvatici<sup>23</sup>.

I primi contatti tra Aborigeni e coloni britannici, inizialmente piuttosto sporadici, sono basati su un terribile fraintendimento<sup>24</sup>: gli Aborigeni sono infatti convinti che i nuovi arrivati siano spiriti malevoli, provenienti dal regno dei morti, che hanno perso la memoria e che se ne torneranno da dove sono venuti. Ben presto, però, gli Aborigeni si rendono conto che non si tratta né di spiriti, né di altro genere di visitatori temporanei. I coloni europei non sono dunque come i precedenti visitatori dell'Australia e, nonostante siano arrivati all'inizio in un numero piuttosto limitato, in breve tempo la loro presenza si fa dapprima cospicua e poi preponderante. I luoghi che gli Europei sottraggono agli Aborigeni sono spesso importanti per i gruppi locali e questo genera gravi conflitti dal momento che le attività di caccia e raccolta, nonché la celebrazione di riti per il mantenimento della terra vengono impediti. L'“addomesticazione” da parte degli Europei di quello che a loro sembra un ambiente selvaggio (ma che tale non è per le comunità aborigene che da esso traggono il proprio sostentamento e su di esso basano la propria cultura) attraverso la deforestazione, la costruzione di recinzioni, l'irrigazione, l'edificazione di città, e di strade e di ferrovie per raggiungerle cancellano del tutto la possibilità di sopravvivenza di una società di cacciatori e raccoglitori, fatto salvo per le aree più interne e remote dove peraltro si viene a conoscenza dell'arrivo dei coloni solo molto più tardi,

<sup>23</sup>) Il nuovo continente “scoperto” da Cook non solo non è disabitato, ma si presenta come una terra incontaminata e selvaggia solo all'apparenza. Nonostante gli Aborigeni siano stati per millenni un popolo di cacciatori e raccoglitori, essi hanno comunque modificato la fauna e la flora locale sia attraverso forme di caccia selettiva, sia attraverso l'utilizzo di incendi controllati atti a favorire lo sviluppo di determinati vegetali. L'Australia avrebbe dunque avuto un aspetto completamente differente se non fosse stata abitata dagli Aborigeni.

<sup>24</sup>) All'origine di tale fraintendimento, probabilmente, è da ascrivere il fatto che i coloni britannici siano sbarcati sulle coste delle regioni sud-orientali, che non erano ancora state teatro di visite fino a quel momento. E ciò diversamente da quanto era accaduto nelle regioni del nord, dove invece erano approdati visitatori provenienti da Asia e Melanesia con lo scopo di interessare legami commerciali con i gruppi aborigeni locali.

quando ormai il processo che avrebbe portato tanti cambiamenti sociali, culturali e ambientali pare inarrestabile.

Per una certa parte del territorio australiano, l'arrivo dei primi Europei è seguito da varie ondate di vera e propria colonizzazione, soprattutto in quelle regioni temperate che risultano particolarmente adatte all'inse-diamento, e quindi preferite dai nuovi arrivati, come le coste sud-orientali. La prima fase della colonizzazione, che "apre" il territorio, vede l'installa-zione di grandi fattorie destinate all'allevamento ovino e bovino; a questa segue una fase di intensa diffusione dell'agricoltura durante la quale si co-struiscono città e sistemi ferroviari. I coloni spesso incorporano elementi del paesaggio culturale aborigeno, quali sentieri, siti di sosta e fonti di ap-provvigionamento idrico, nel nuovo paesaggio rurale che stanno creando dando origine a una vera e propria stratificazione di paesaggi culturali, nella quale però quello più recente è destinato ad avere il sopravvento sul più antico. Il "pioniere" australiano non è infatti un colono europeo che diventa Aborigeno, ma un individuo che trasforma l'ambiente australia-no secondo un modello europeo attraverso il taglio della vegetazione, la costruzione di dighe e recinzioni e l'introduzione di nuove specie floro-faunistiche (oltre che di numerose malattie infettive). E nelle regioni più disagiate, quali quelle aride o sub-tropicali, sono la costruzione di vie di comunicazione e le attività estrattive a favorire l'arrivo di un considerevole numero di Europei che modifica definitivamente l'aspetto dei paesaggi<sup>25</sup>.

Tra la fine del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento vengono fondati una seconda colonia penale in Tasmania e insediamenti liberi nel Western Australia (Swan River Colony), in South Australia e in Queensland (Moreton Bay). Una simile espansione degli insediamenti conduce in poco tempo alla competizione dell'uso della terra, che general-mente si concretizza in furti di bestiame, e al verificarsi di conseguenti episodi di violenza tra coloni e Aborigeni, che vedono i secondi soccom-bere in maniera drammatica. Gli Aborigeni fanno riferimento a questo periodo del colonialismo con il significativo termine *killing times*. Va no-tato come nel 1824 i primi coloni ricevano il permesso da parte della Co-rona britannica di sparare agli Aborigeni. La situazione si fa presto molto difficile e un numero elevatissimo di persone aborigene viene ucciso: tra il 1824 e il 1908 solo nello Stato del Queensland, ad esempio, si stimano che siano state uccise circa 10.000 persone aborigene, considerate dai coloni di origine britannica «esseri meno che umani», «vermi», «animali selvatici», «prede di caccia». A ciò si aggiunga che ulteriori decessi sono causati dalla sempre maggiore diffusione di malattie come tifo, vaiolo, influenza che prima dell'arrivo dei coloni non erano presenti in quelle regioni<sup>26</sup>.

<sup>25</sup>) Cfr. Clarke 2003.

<sup>26</sup>) Cfr. Tatz 1999.

Le politiche adottate nei confronti della popolazione aborigena durante i primi decenni di colonizzazione sono «di varia natura, a seconda dell'atteggiamento dei Governatori delle varie colonie, delle circostanze locali, dell'influenza delle società missionarie e di altri gruppi o individui volti a interventi umanitari, e delle risposte della popolazione indigena locale. Gli interventi politici durante il periodo coloniale erano a volte umanitari, a volte repressivi, a volte violenti, e qualche volta si sono ridotti alla semplice incuria»<sup>27</sup>. Bisogna attendere la fine dell'Ottocento, quando le colonie d'Australia cominciano a guadagnare autonomia dalla madre patria attraverso iniziative politiche che nei primi anni del Novecento portano alla nascita del *Commonwealth of Australia*, perché la nuova formazione statale assuma la responsabilità per gli "Affari Aborigeni" sancita dalla Costituzione del 1901.

#### 4. *La cultura persa: protezione e assimilazione*

La geografia, in particolare la geografia culturale, non si occupa esclusivamente dello studio di una data cultura in rapporto a un certo luogo, ma rivolge la propria attenzione anche verso i fenomeni di "diffusione delle innovazioni" e di "acculturazione". La vicinanza tra culture diverse, infatti, può comportare l'influenza dell'una sull'altra, con conseguenze di trasformazione sociale e culturale. Tale processo di contatto culturale può portare a risultati differenti che vanno da una prima fase di "acculturazione" (durante la quale il gruppo più forte impone gradualmente le proprie caratteristiche culturali al gruppo più debole), a una fase di "assimilazione" (le due culture diventano uguali e si trasformano reciprocamente), che può anche portare alla "incorporazione" (la cultura più debole perde la propria originaria autonomia fino a estinguersi completamente).

Il fenomeno della diffusione delle innovazioni è stato studiato dal geografo svedese Torsten Hägerstrand, ideatore della teoria delle innovazioni: l'innovazione si diffonde in quanto l'informazione che la riguarda viene trasmessa successivamente a gruppi di persone, in un arco temporale più o meno lungo, e adottata attraverso una propagazione a ondate che coinvolge un'area sempre più vasta. Il processo che porta alla diffusione dell'innovazione è condizionato sia dalle distanze, sia dalle barriere fisiche del territorio. Tuttavia, il fattore che rallenta e ostacola maggiormente la diffusione di un'innovazione è rappresentato dalle resistenze culturali e politiche. Inizialmente il processo è lento e interessa solo una

<sup>27</sup>) Ruley 1999, p. 57.

minoranza, in seguito registra una accelerazione che vede coinvolto un numero cospicuo di persone, infine rallenta e si esaurisce. Esistono tre tipi di diffusione dell'innovazione: per contatto, per rilocalizzazione, gerarchico. Nel caso della diffusione per contatto, l'espansione dell'innovazione avviene come una sorta di contagio su un territorio continuo. Nel caso della rilocalizzazione, l'innovazione si diffonde in quanto "trasportata" da "portatori" (emigranti), i quali appunto stabiliscono una nuova localizzazione dell'innovazione stessa. Infine, la diffusione gerarchica comporta la trasmissione dell'innovazione da un centro maggiore a centri minori: dalla località centrale fino ai più piccoli e lontani comuni rurali.

Diffusione delle innovazioni (o diffusione culturale) e acculturazione sono concetti simili, ma non coincidenti o intercambiabili: mentre il concetto della diffusione di un'innovazione si riferisce alla traslazione di uno o pochi elementi culturali; il concetto dell'acculturazione implica un processo di osmosi che comporta una palingenesi della cultura più debole sul modello di quella più forte, ed è questo il caso di una fase della storia della popolazione aborigena e della sua cultura.

Come si accennava nel paragrafo precedente, la Costituzione affida la "questione" della popolazione indigena ai singoli Stati e Territori, che formano il *Commonwealth of Australia*, i quali, pur con differenze per quanto concerne i provvedimenti adottati e i tempi di attuazione di tali provvedimenti, abbracciano la cosiddetta politica della "protezione" della popolazione aborigena e degli Isolani dello Stretto di Torres. Oggi-giorno siamo piuttosto avvezzi a sentir parlare di protezione, soprattutto chi come noi si occupa di geografia: protezione dell'ambiente, protezione degli *habitat*, protezione di specie rare o in via di estinzione, protezione di culture tradizionali. E protezione, anche per la popolazione aborigena, viene intesa proprio come difesa contro intenti più o meno distruttivi dimostrati dalla maggior parte dei coloni bianchi. Tuttavia questo modo di proteggere la cultura minoritaria, anche quando ben intenzionato (e in alcuni casi può davvero considerarsi tale) risulta essere forse ancor più distruttivo del pericolo stesso che vuole evitare. Durante la fase della protezione, che si protrae fino circa agli anni Cinquanta del Novecento, la convinzione comune è che la popolazione indigena si stia estinguendo e dunque si ritiene giusto «assecondare il guanciaie alla razza moribonda» e di certo i coloni si comportano in maniera tale da permettere che effettivamente tale convinzione si avvicini quanto più possibile alla realtà<sup>28</sup>.

La protezione contro quello che per molti autorevoli studiosi può considerarsi un vero e proprio genocidio degli Aborigeni si realizza sia attraverso strumenti amministrativi, che ben presto di dimostrano insufficienti, sia attraverso il vero e proprio isolamento. Gli Aborigeni, anche

<sup>28</sup>) Cfr. Tatz 1999.

appartenenti a clan diversi, vengono trasportati e di fatto rinchiusi in insediamenti gestiti dai singoli Stati o in missioni religiose, preferibilmente localizzati in aree piuttosto remote (Yarrabah, Doomadgee, Weipa, Woorabinda) se non addirittura su isole (Palm Island, Mornington Island). In questi luoghi di segregazione, che nella maggior parte dei casi si trasformano in luoghi di violenza e di disagio sociale, la popolazione indigena subisce un processo di acculturazione estremo: viene vestita, educata, convertita, obbligata a imparare una lingua diversa dalla propria, a coltivare la terra che non è la propria e ad allevare gli animali dei quali fino a quel momento non conoscevano nemmeno l'esistenza. Non solo, qui vengono portati anche i bambini appartenenti alla cosiddetta «Generazione rubata», della quale si è fatto cenno all'inizio del presente contributo e definiti volgarmente come «mezzosangue» in quanto nati da unioni tra uomini bianchi e donne aborigene, che vengono strappati con brutalità alle proprie famiglie aborigene e ai propri luoghi di vita, senza avere più la possibilità di rivederli<sup>29</sup>.

Molto lontana dal proteggere gli Aborigeni, questa politica li incarcera a vita, confinandoli in aree remote, controllandone i movimenti, le vite private, la moralità e non termina neanche quando essa viene sostituita dalla successiva politica di "assimilazione" in vigore fino alla fine degli anni Sessanta circa. Tale politica subentra alla precedente, e per certi aspetti ne è un proseguimento, quando ci si rende conto che la popolazione indigena non è affatto in via di estinzione, ma che al contrario aumenta. L'intento principale di questa politica è dunque quello di assimilare la popolazione aborigena nella società australiana dominante, concedendo agli Aborigeni gli stessi diritti civili di cui godono gli altri cittadini australiani: dal riconoscimento della propria esistenza nei censimenti nazionali al diritto di voto, dall'uguaglianza della retribuzione alla possibilità di accedere ai servizi sanitari e dell'istruzione. Gli anni Sessanta rappresentano il momento cruciale di questa politica: nel 1961 gli Aborigeni e Isolani dello Stretto di Torres ottengono il diritto di voto, nel 1967 essi vengono inclusi nel censimento nazionale e, sempre nello stesso anno, il potere di legiferare nei confronti della popolazione aborigena viene trasferito dai singoli Stati al Governo Federale e, ancora, nel 1968 entra in vigore il provvedimento che equipara la paga dei lavoratori Aborigeni occupati nella pastorizia a quella degli altri lavoratori dello stesso settore. Nel 1967, inoltre, l'allora Primo Ministro crea un Consiglio e Ufficio per gli Affari Aborigeni con l'obiettivo di individuare i maggiori problemi che affliggono la comunità aborigena, in modo da

<sup>29</sup>) Non ci è possibile, nostro malgrado, poter affrontare in questa sede le drammatiche vicende legate alla Generazione rubata. Rimandiamo per ulteriori approfondimenti a *Human Rights and Equal Opportunity Commission* 1997.

poter consigliare il Governo Federale su quali siano le politiche più efficaci da intraprendere. Grazie alle analisi di questo organismo, ci si rende conto che la popolazione aborigena non ha alcuna intenzione di far assimilare, e dunque perdere, la propria cultura a quella dominante aprendo in tal modo la strada a un'ulteriore fase della propria storia.

##### 5. *La terra ritrovata: integrazione e autodeterminazione*

Tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta la politica adottata dal Governo Federale australiano prende il nome di «integrazione»: tale politica occupa un periodo di tempo piuttosto breve e differisce dalla precedente politica di assimilazione in quanto si abbandona definitivamente l'intento di assorbire, annullandola, la cultura aborigena in quella dell'Australia bianca riconoscendone invece le peculiarità e permettendo alle persone aborigene di manifestarle e mantenerle. Tale politica favorisce la diffusione di forme di affermazione e di rivendicazione dei propri diritti, nonché di denuncia delle condizioni di vita fortemente svantaggiate nelle quali si trova la popolazione aborigena.

La svolta verso una ulteriore nuova fase, caratterizzata da una politica che verrà definita dell'«autodeterminazione», si verifica nel 1972 grazie al cambio di governo avvenuto in seguito alle elezioni federali che danno la vittoria al Partito Laburista. In questo nuovo momento della storia della popolazione aborigena, tutte le strutture e i luoghi di segregazione del passato vengono gradualmente e definitivamente smantellati: non più visibili in quello che alla fine aveva finito per essere il nuovo paesaggio culturale degli Aborigeni, ma tuttavia ancora ben presenti nella memoria collettiva e individuale della comunità australiana tutta. Eppure, secondo molti studiosi, proprio la chiusura di missioni e riserve, nelle quali si conduceva un'esistenza regolata e controllata, favorisce nelle persone aborigene che in quei contesti continuano a condurre la propria esistenza da cittadini liberi, paradossalmente, lo scatenarsi di violenze sociali e domestiche. La popolazione aborigena perde ancora una volta i propri punti di riferimento, culturali e territoriali: il razzismo, l'oppressione, il senso di sradicamento, la distruzione di culture e di luoghi che avevano caratterizzato il periodo coloniale assumono ora nuovi significati in relazione al mutato contesto storico. Le missioni e le riserve vengono trasformate in «comunità», senza dar troppa importanza al significato profondo di tale termine; i sovrintendenti responsabili delle precedenti istituzioni vengono ora definiti «funzionari per lo sviluppo delle comunità» senza che siano stati adeguatamente istruiti su come gestire la nuova autonomia. E si perde di vista ciò che questi luoghi erano stati per quasi un secolo: prigioni, dove le persone erano state trasportate

ed esiliate, non certo comunità formatesi in maniera spontanea o volontaria, dotate di coesione sociale, di un medesimo sostrato linguistico, di un comune patrimonio culturale e storico<sup>30</sup>.

Durante l'arco temporale che abbraccia la politica dell'autodeterminazione, tra i primi anni Settanta e la fine degli anni Ottanta, e della quale diremo tra breve, prende avvio un fondamentale processo di riappropriazione della terra sottratta agli Aborigeni nel il periodo coloniale. È proprio il tema del diritto alla proprietà rappresenta uno dei punti principali del programma elettorale con il quale viene eletto il nuovo governo nel 1972. Altri importanti punti prevedono l'attuazione di provvedimenti legislativi che puniscano la discriminazione, e la creazione di un sistema di assistenza legale e di associazioni aborigene. Il nuovo governo, inoltre, istituisce la «Commissione Reale di Inchiesta», diretta da J. Woodward, che ha il compito di stendere un rapporto nel quale vengano proposte iniziative finalizzate a ristabilire il diritto alla proprietà di terra per gli Aborigeni. Tale documento, noto appunto come «Rapporto Woodward», nonostante sia limitato alla situazione del *Northern Territory*, è di estrema rilevanza per «aver riconosciuto il significato spirituale che la terra ha per le popolazioni indigene»<sup>31</sup>.

Nel 1976 viene approvato dal Parlamento Federale il *Northern Territory Act*, che concede alle persone aborigene che abbiano mantenuto un rapporto tradizionale e duraturo con la terra il diritto di rivendicarne la proprietà, a patto che questa sia demaniale o di riserva, e di controllarne la ricerca e l'estrazione mineraria. La portata storica di un simile atto giuridico è evidente e alla fine degli anni Ottanta la popolazione aborigena del *Northern Territory* riesce a entrare in possesso di quasi un terzo delle terre disponibili.

Nel corso della fase dell'autodeterminazione, la popolazione aborigena viene coinvolta nella elaborazione, progettazione e attuazione delle iniziative politiche che la riguardano, nel tentativo di favorirne l'accesso sia ai servizi di base, come sanità e istruzione, sia a servizi più specifici atti ad alleviarne le condizioni di svantaggio e di emarginazione. In questa fase della storia degli Aborigeni australiani, inoltre, si assiste a un significativo movimento di ritorno ai luoghi d'origine, noto con i termini di «decentralizzazione» o di *outstation* o ancora di *homeland*, che coinvolge inizialmente piccoli gruppi residenti nelle regioni più settentrionali, per poi diffondersi anche al resto del continente. La volontà sottesa a queste migrazioni di ritorno è quella di ricucire lo strappo esistenziale e territoriale causato dal colonialismo, recuperando il rapporto spirituale e di cura con la propria terra tradizionale.

<sup>30</sup>) Cfr. Tatz 1999.

<sup>31</sup>) Ruley 1999, p. 61.

## 6. *Una nuova identità: riconciliazione*

Il processo di autodeterminazione cominciato alla fine degli anni Ottanta prosegue anche nel decennio successivo. A esso si accompagna una nuova importante fase di "riconciliazione" tra australiani aborigeni e non-aborigeni: tale nuova fase origina dalla consapevolezza che i rapporti tra i due gruppi possono migliorare solo se gli errori compiuti dalle politiche del passato vengono formalmente riconosciuti. Tale consapevolezza emerge con forza in seguito alla pubblicazione, nel maggio del 1991, del rapporto steso dalla «Commissione Reale di Inchiesta sulla Morte delle Persone Aborigene in Prigione» che conferma gli alti tassi di incarcerazione e di decessi in prigione di Aborigeni e Isolani dello Stretto di Torres. Tra le varie iniziative proposte nel rapporto di inchiesta, la maggior parte delle quali non viene tuttavia attuata, vi è quella di creare un «Consiglio per la Riconciliazione Aborigena» che viene istituito nel 1991 dal Parlamento Australiano. Tale organo ha il compito di «promuovere il processo di riconciliazione, di incoraggiare la comprensione e di migliorare il rapporto e il rispetto reciproco tra la collettività aborigena e quella non-aborigena in Australia»<sup>32</sup>.

Tale fase è contrassegnata anche dagli sviluppi del movimento di riappropriazione della terra cominciato alla fine degli anni Settanta e che vede in questo periodo risultati di notevole rilevanza. Tra il 1992, con la «Sentenza Mabo»<sup>33</sup>, e il 1993, con la promulgazione del *Native Title Act*, la popolazione indigena australiana può rivendicare il possesso di terra demaniale vacante a patto di poter dimostrare di aver mantenuto con essa un rapporto tradizionale costante (da cui deriva il termine di *Traditional Owner*, che verrà utilizzato nella normativa successiva). La Sentenza Mabo può essere considerata come uno dei momenti cruciali della storia della popolazione australiana tutta, e non solo di quella aborigena, per le sue profonde implicazioni e le conseguenze da essa generate: la sentenza, infatti, ripudia la dottrina della *terra nullius*, secondo cui l'Australia non apparteneva a nessuno prima della colonizzazione britannica, e afferma il diritto della popolazione indigena al possesso della terra proprio in base a quelle tradizioni spirituali che, anche se non immediatamente percepibili all'occhio del profano, la legano profondamente a essa.

Un altro momento cruciale per la storia della popolazione australiana tutta si manifesta nell'ambito dell'«Inchiesta Nazionale sulla separazione dei bambini Aborigeni e dello Stretto di Torres dalle loro famiglie» istituita nel 1995 dal Ministro Federale per la Giustizia. La Commissio-

<sup>32</sup>) *Ivi*, p. 63.

<sup>33</sup>) Per un approfondimento sulla Sentenza Mabo si rimanda a Ruley 1999; Attwood 1996; Butt - Eagleson 1993.

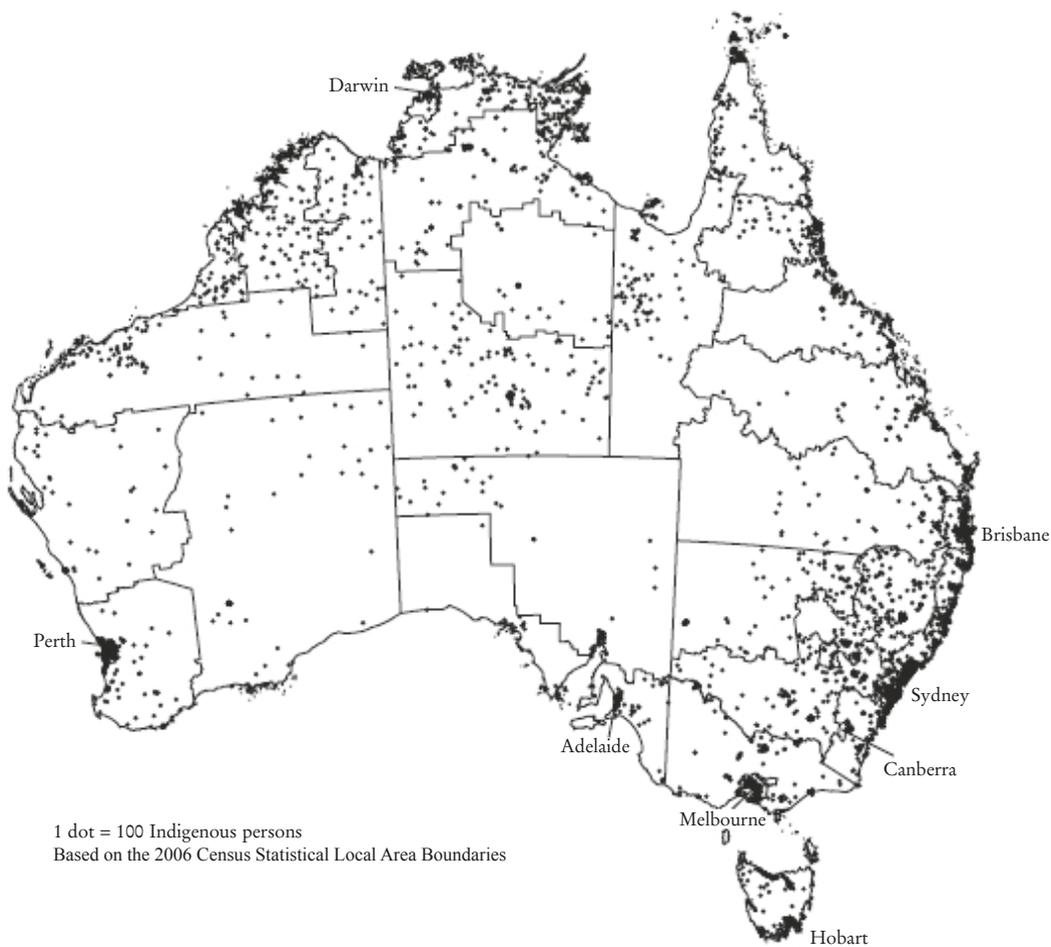
ne per i Diritti Umani e le Pari Opportunità, che realizza l'inchiesta, pubblica il suo rapporto, che porta il significativo titolo *Bringing Them Home*, nell'aprile del 1997. In tale documento si riporta la testimonianza sul proprio allontanamento forzato dalle famiglie d'origine da parte di 535 persone indigene. Il Rapporto mette in evidenza come l'allontanamento forzato, recidendo ogni legame dalla madre, abbia provocato in chi lo ha subito gravi problemi psicologici legati al mancato sviluppo della sicurezza affettiva, alla perdita della propria cultura, della propria lingua e delle tradizioni legate alla terra. La Commissione di inchiesta conclude il rapporto affermando come l'allontanamento forzato dei bambini indigeni dalle loro famiglie possa essere considerato come un vero e proprio atto di genocidio.

Come ricordato all'inizio del contributo, il Governo Australiano ha offerto alla comunità aborigena le proprie scuse ufficiali per i crimini commessi in passato nel febbraio del 2008, inaugurando un profondo rinnovamento nella politica della riconciliazione. Il Consiglio dei Governi Australiani, di concerto con il Primo Ministro, ha infatti inaugurato una strategia politica integrata atta a colmare il divario esistente tra popolazione aborigena e non-aborigena e a migliorare le condizioni di svantaggio della prima. Tale strategia, intitolata *Closing the Gap*, è supportata da un finanziamento di 4,6 miliardi di dollari che, nell'arco di dieci anni, dovrebbe favorire riforme in materia di alloggio, di servizi sanitari ed educativi, di sviluppo dell'età pre-scolare e infantile, di occupazione nonché di accessibilità ai servizi di base anche per le comunità insediate in aree remote. Inoltre, tenuto conto del fatto che il 75% dei 517.000 Aborigeni e Isolani dello Stretto di Torres registrati nel censimento del 2006 vive in aree urbane (Fig. 2), è stata approvata l'*Indigenous Urban and Regional Strategy*, che dovrebbe favorire un ulteriore impegno da parte dei singoli Governi statali in quei contesti territoriali.

Nonostante per alcuni antropologi contemporanei<sup>34</sup> l'identità sia un concetto pericoloso e, forse, anche privo di significato e consci di dover dunque utilizzare tale concetto con le dovute cautele e nel senso espresso in precedenza, ci troviamo concordi con G. Scaramellini il quale, nel già citato saggio, afferma che in assenza di un termine migliore «più preciso e affidabile, più adeguato alle necessità e più attento ai molteplici problemi intellettuali, sociali, politici che esso intercetta o produce dovremo (o non potremo non) usare questo [...]; pur consapevoli della sua non certa pertinenza alla realtà fattuale e della sua effettiva o potenziale pericolosità qualora maneggiato da soggetti intellettuali e politici, non adeguati, o peggio ancora, scorretti»<sup>35</sup>.

<sup>34</sup>) Remotti 1996; Fabietti 1995.

<sup>35</sup>) Scaramellini 2010, p. 121.



*Fig. 2. - Distribuzione della popolazione Aborigena.  
Fonte: Australian Demographic Statistics 2006.*

Fatta questa precisazione, ci pare di poter affermare che la popolazione aborigena odierna abbia sviluppato un forte senso di identità e questo, paradossalmente, proprio in seguito al colonialismo. Se prima dell'arrivo dei coloni non è possibile parlare di unità culturale, vista la dispersione della gruppi tribali su un territorio così vasto e il conseguente sviluppo di lingue e tradizioni differenti seppur tutte risalenti a una matrice comune, con l'arrivo dei primi britannici e il successivo insediamento comincia a crescere negli Aborigeni un senso di appartenenza e di comunanza che trova le sue più mature espressioni civili e politiche tra gli anni Sessanta e gli anni Novanta del XX secolo. E questa identità non è da ascrivere tanto alla cultura totemica e ai miti che la caratterizzano, dei quali comunque la popolazione aborigena si è riappropriata quasi «passando attraverso lo straniero»<sup>36</sup>, quanto piuttosto all'essere stati rapiti dalle proprie famiglie, all'aver vissuto una parte considerevole della propria vita nelle missioni o nelle riserve, all'aver lavorato nelle grandi fattorie, all'aver partecipato ai conflitti mondiali a fianco dei soldati australiani senza neanche essere considerati cittadini del Paese per il quale combattevano, all'aver perso la propria terra natia e poi all'averla ritrovata. E in effetti questo non ci sorprende dal momento che è nell'essenza delle culture influenzarsi reciprocamente. Gli Aborigeni del XXI secolo, dunque, possono essere considerati un “prodotto” della storia australiana dal 1788 a oggi esattamente come gli altri Australiani di origine europea o asiatica, con tutte le contraddizioni e le difficoltà che da ciò possono derivare<sup>37</sup>. E a ben vedere, ci pare proprio di poter qui affermare come la cultura degli attuali Aborigeni d'Australia, così come quella di altre popolazioni dei «mondi insulari dell'Oceano Pacifico»<sup>38</sup> sia un esempio di “creatività” intesa come la «capacità delle società umane di dar vita, in certe condizioni e aggirando non pochi vincoli, a forme nuove, inedite, imprevedute ed emergenti» e, dunque, come «il prodotto delle relazioni e delle connessioni, non dell'isolamento e men che meno della ricerca ossessiva dell'identità»<sup>39</sup>. Vedremo nei prossimi paragrafi come questa creatività abbia trovato nell'ambiente e nel turismo un campo di applicazione privilegiato.

<sup>36</sup>) Remotti 1996.

<sup>37</sup>) Per ulteriori approfondimenti sull'attuale dibattito legato all'identità degli Aborigeni d'Australia si rimanda a Gorringe - Ross - Fforde 2011.

<sup>38</sup>) Cfr. Lucchesi 2004.

<sup>39</sup>) Favole 2010, pp. IX, XV.

## 7. *Il turismo culturale in Australia: alcuni dati di sintesi*

Secondo l'Organizzazione Mondiale del Turismo (OMT) i movimenti turistici globali sono cresciuti, nel corso dell'ultimo decennio, con un tasso del 3,7% annuo nonostante per gli anni 2009 e 2010 si siano registrate flessioni particolarmente negative (rispettivamente del 3,8% e del 6,6%) dovute sia alla recessione economica mondiale, sia alla diffusione dell'epidemia di influenza H1N1<sup>40</sup>. Tale trend di crescita positivo viene confermato dall'OMT anche in una previsione per il 2011, con un tasso compreso tra il 4 e il 5%.

Anche il mercato turistico australiano, che comunque ha risentito delle flessioni negative che hanno coinvolto il sistema-mondo, manifesta un andamento positivo fin dal 1990, con un significativo aumento del 10,6% registrato in concomitanza dello svolgimento dei Giochi Olimpici svoltisi a Sydney nel 2000, e posizionando nel 2010 l'Australia al 41° posto – con 5,9 milioni di arrivi – della classifica internazionale dell'OMT. Nello specifico, gli arrivi internazionali registrati in Australia dal 2001 sono cresciuti in media del 2,2% ogni anno, con picchi di crescita provenienti dai mercati cinese (24%) e sud-coreano (18,2%)<sup>41</sup>. Il settore turistico australiano genera un indotto di 34 miliardi di dollari, cifra che rappresenta il 2,6% del Prodotto Interno Lordo, e occupa 500.000 persone (il 4,5% della forza-lavoro) e tale positiva situazione ha spinto il Governo Federale a stanziare 648,3 milioni di dollari da destinarsi allo sviluppo del settore per il prossimo quadriennio.

Dare una definizione di “turismo culturale” che non sia scontata o banale è spesso difficile come altrettanto difficile è definire questo fenomeno in maniera univoca e, in effetti, le definizioni proposte di volta in volta dagli studiosi che di turismo si occupano riflettono gli obiettivi specifici posti nelle singole ricerche. In genere, le principali definizioni di turismo culturale fanno riferimento alle esperienze e alle attività che i turisti possono fare durante il soggiorno nella destinazione. Alcune definizioni, poi, risultano essere piuttosto generali includendo i movimenti di tutte quelle persone che vogliono soddisfare «the human need for diversity, tending to raise the cultural level of the individual and giving rise to new knowledge, experience and encounters»<sup>42</sup>. Definire il turismo culturale risulta complicato anche dal fatto che con questo termine spesso si intendano varie forme di turismo, come quello relativo al patrimonio architettonico, oppure il turismo relativo alla produzione artistica

<sup>40</sup>) A ciò si aggiungano le flessioni negative dovute agli attacchi terroristici dell'11 settembre 2001, alla diffusione dell'epidemia di SARS nel 2003 e allo tsunami che nel 2004 ha investito le coste thailandesi e indonesiane.

<sup>41</sup>) Fonte: Tourism Research Australia 2011.

<sup>42</sup>) WTO 1985, p. 6.

di un luogo, nonché quello interessato alle tradizioni o, ancora a specifici gruppi etno-culturali. Fatta questa necessaria premessa, ci pare di poter qui definire il turismo culturale sia in base alle motivazioni del turista, e dunque relative a un generale bisogno di conoscenza ed elevazione della propria cultura, sia in base alle attività svolte nella località quali la partecipazione a festival, fiere, concerti ecc., la visita a musei, gallerie d'arte, monumenti storici, siti archeologici e altri luoghi di particolare valore semantico per una determinata cultura. Orbene, il turismo culturale che ha per oggetto (e soggetto, come vedremo tra breve) la comunità aborigena d'Australia, definito localmente con il termine di *Indigenous tourism*<sup>43</sup>, rappresenta un segmento chiave dell'industria turistica australiana: nel 2009, infatti, la spesa da parte dei turisti interessati alla cultura aborigena è stata di 7,2 miliardi di dollari, ovvero il 12% del totale<sup>44</sup> e questi dati sono coerenti con la crescita dell'intero settore turistico messa in evidenza nei capoversi precedenti. Il ruolo svolto dal turismo culturale nel fornire alla comunità aborigena opportunità di sviluppo è riconosciuto e valorizzato dal Governo Australiano attraverso il suo inserimento nella Strategia Nazionale per il Turismo e la costituzione di un gruppo di lavoro a esso dedicato<sup>45</sup>. Attualmente si contano più di trecento esercizi turistici gestiti da persone aborigene, la metà dei quali localizzati in aree remote, e nel 2009 circa 3 milioni di turisti hanno partecipato ad attività ed esperienze di turismo culturale<sup>46</sup>.

Il turismo culturale legato alla comunità aborigena d'Australia è spesso considerato da parte di molti come fenomeno scarsamente autentico, vero e proprio prodotto destinato più che altro al mercato internazionale, all'interno del quale la cultura aborigena viene "messa in scena" per un pubblico pagante. E in effetti è soprattutto quella parte della cultura nativa legata ai miti ancestrali analizzati nei paragrafi precedenti che viene proposta, in varie forme più o meno efficaci, ai turisti mentre si tende a tralasciare, o comunque a dedicarvi minore spazio, la storia più recente di questa popolazione, forse perché segnata da aspetti tragici e dunque considerati meno attraenti dal punto di vista dell'offerta turistica. Tuttavia, e al di là dei rischi di mistificazione culturale che sempre accompagnano il settore turistico, ci pare di poter affermare come il turismo rappresenti una fondamentale opportunità di sviluppo sostenibile, sia dal punto di vista sociale, che ambientale ed economico, per la comunità aborigena che non solo può recuperare quel legame con

<sup>43</sup>) Data la difficoltà di tradurre il termine *Indigenous tourism* in maniera appropriata, utilizzeremo la dizione generale di turismo culturale, fermo restando che è proprio a quello interessato alla comunità aborigena al quale facciamo qui riferimento.

<sup>44</sup>) Fonte: Tourism Research Australia 2010.

<sup>45</sup>) Indigenous Tourism Working Group.

<sup>46</sup>) Il 70% di questi turisti è costituito da cittadini australiani.

la propria terra strappato con l'arrivo dei coloni, ma anche attribuirvi nuovi significati mantenendo viva la propria cultura.

8. *Paesaggio culturale e turismo: esperienze di turismo culturale a confronto nella foresta pluviale del Queensland*

Alcuni geografi del XX secolo hanno fatto del paesaggio un campo privilegiato di indagine della geografia<sup>47</sup>, al punto che taluni hanno identificato questa disciplina come «scienza del paesaggio» inteso come «una combinazione di tratti fisici e umani, la quale conferisce a un territorio una propria fisionomia facendone un insieme uniforme, o almeno contraddistinto dalla ripetizione abituale di certi aspetti»<sup>48</sup>. Inoltre, «il paesaggio esprime lo stato momentaneo di determinati rapporti, di un certo equilibrio, instabile, tra condizioni fisiche, tecniche di trasformazione della natura, tipo di economia, strutture demografiche e sociali del gruppo umano»<sup>49</sup>. Nell'ambito di uno specifico territorio, inoltre, possono esistere alcuni elementi che custodiscono, per i suoi abitanti, un preciso significato simbolico. Ciò diventa premessa all'instaurazione di un rapporto complesso e unico tra una comunità e l'area da essa abitata; rapporto che porta all'acquisizione, da parte degli abitanti, di una propria identità geografica e culturale e che trova le sue manifestazioni più evidenti nei segni che nel paesaggio si trovano. Il paesaggio, come noto, contiene i segni della cultura che le popolazioni passate e presenti, di insediamento e provenienza storicamente diversificati, hanno saputo imprimervi: segni sul territorio, segni sbiaditi, segni più nitidi.

È compito del geografo tentare di interpretare le semantiche del paesaggio e questa operazione risulta molto complessa quando il paesaggio in questione è quello relativo alla popolazione aborigena australiana. L'indagine relativa al paesaggio di solito si avvale degli strumenti teorici e metodologici forniti in particolare dalla geografia culturale, la quale concentra la propria analisi sul "paesaggio culturale" definendolo, in estrema sintesi, come quel paesaggio artificiale che i gruppi culturali creano nell'abitare la terra ben distinguibile dal paesaggio naturale.

<sup>47</sup>) Ben consapevoli della complessità che da lungo tempo caratterizza il dibattito relativo alla definizione del paesaggio, nonché alle metodologie di indagine utili alla sua analisi e interpretazione sia in seno alla disciplina geografica, sia ad altre quali l'architettura, la storia, l'antropologia, la psicologia ..., ci limitiamo in questa sede a suggerire qualche spunto teorico-metodologico, rimandando il lettore alla vasta e varia bibliografia dedicata.

<sup>48</sup>) Juillard 1962, p. 486.

<sup>49</sup>) *Ibidem*.

L'analisi del paesaggio culturale ha, dunque, come scopo prioritario la rilevazione degli insiemi antropogeni che hanno un significato culturale. Un'analisi di questo tipo è incentrata su caratteri difficilmente quantificabili e, nonostante la densità delle impronte culturali non sia un fattore da trascurare, fondata su criteri qualitativi. Secondo una metodologia consolidata<sup>50</sup>, la prima fase di un'analisi di paesaggio culturale, in genere, prevede la stesura di un inventario di tutti i segni paesistici connotati da una considerevole valenza culturale (chiese, musei, accademie, teatri, cinema, circoli culturali e politici, elementi architettonici urbani o rurali, abitazioni, edifici pubblici, elementi naturali, strutture agricole, stazioni, porti, aeroporti ecc.). A tale inventario segue la classificazione e aggregazione dei dati raccolti in relazione al territorio. La fase successiva è dedicata non solo allo studio e alla interpretazione genetica dei segni e delle forme culturali presenti sul territorio, ma anche all'indagine relativa alle correlazioni di tali segni con altri fatti antropici e fisici. Infine, la fase conclusiva dello studio degli insiemi paesistici culturali si basa sul tentativo di definire il significato complessivo dei paesaggi e di scoprirne i contenuti culturali dominanti, i quali costituiscono la parte essenziale dei messaggi che pervengono all'osservatore. I paesaggi culturali assumono diverse caratteristiche a seconda dei moventi che li generano: esistono, infatti, paesaggi agrari e industriali, che rispecchiano le strategie e i processi economici e produttivi di un territorio; ma esistono anche forme paesistiche che sono espressione di una volontà estetizzante (ad esempio le ville venete). Inoltre, tra le impronte paesistiche non economiche si annoverano quelle legate a fedi religiose: numerosi sono i paesaggi dominati da spiritualismo e da fervore religioso, basti pensare alle città sante, alle mete di pellegrinaggio e ai luoghi di culto collettivo (La Mecca, Lourdes, Assisi, il Monte Athos, le città tibetane ecc.). Nel corso del tempo sono sorti anche paesaggi il cui scopo primario è quello di esprimere determinate ideologie politiche, il più delle volte destinati a esaltare un potere assoluto o dittatoriale (come la reggia di Versailles, gli edifici pubblici voluti dal fascismo o le monumentali costruzioni hitleriane). Esistono anche paesaggi che sono espressione di altre esigenze: i paesaggi del turismo di massa, i paesaggi dello sport (autodromi, stadi, palestre), i paesaggi della trasmissione culturale (città universitarie europee e *colleges* statunitensi) e, infine, i paesaggi legati alla cultura sociale dell'assistenza, in particolare sanitaria, come le cittadelle ospedaliere. Gli strumenti adeguati tramite i quali elaborare un'analisi di geografia culturale e uno studio di paesaggio culturale sono molteplici: all'osservazione diretta dei luoghi, essenziale, deve accompagnarsi non solo l'esame della produzione geografica e odepórica, urbanistica, letteraria, storico-artisti-

<sup>50</sup>) Ci riferiamo, nello specifico, a quella proposta da Piccardi 1994.

ca, archeologica e storica attinente all'area di cui si vogliono conoscere i segni culturali, ma anche indagini di toponomastica, di geografia e di cartografia linguistica, di cartografia archeologica e generale (carte topografiche, militari, stradali e turistiche costituiscono un aiuto prezioso).

Ebbene, nell'accostarsi all'analisi del paesaggio culturale degli Aborigeni d'Australia ci si rende ben presto conto come gli strumenti teorici e metodologici di cui sopra sono in questo caso difficilmente utilizzabili e applicabili<sup>51</sup>. Questo perché nella concezione aborigena, cultura e forme del paesaggio coesistono, se non addirittura coincidono: gli elementi fisici che compongono il paesaggio sono, infatti, scaturiti da atti creatori di spiriti ancestrali e il paesaggio che ne deriva non può che essere un paesaggio culturale, nonché simbolico e sacro per il legame indissolubile che lo lega alla comunità. La difficoltà maggiore sta, dunque, nel comprendere il significato di un simile paesaggio culturale e le categorie che i geografi applicano nel tentativo, se non di interpretare, quanto meno di leggere il paesaggio culturale aborigeno sono insufficienti, per lo meno senza il supporto di una guida che di tale paesaggio abbia esperienza diretta o indiretta. Esistono infatti luoghi e siti sacri per la cultura aborigena, ma questi non sono immediatamente riconoscibili da parte dell'osservatore non-aborigeno proprio perché coincidono con elementi naturali quali rocce, corsi d'acqua, alberi che narrano una storia, un mito<sup>52</sup> o accolgono uno spirito che li riposa e solo una persona aborigena, un anziano che ha accesso alla conoscenza, è in grado di raccontare il significato e la storia di quel luogo, o quella parte di essa che è dato di rendere nota a una persona non-aborigena.

Il "furto" del paesaggio, e dunque della cultura, compiuto dai coloni a danno della popolazione aborigena è stato in parte compensato dal processo di restituzione della terra al quale abbiamo fatto cenno nei paragrafi precedenti. Sottolineiamo in parte, però, dal momento che interi luoghi sacri sono andati distrutti, persi per sempre, con la costruzione di ferrovie, strade, città e quant'altro. Ciò che rimane non è poco, certo: Uluru-Kata Juta, l'immenso monolite situato nel centro dell'Outback australiano, nel *Northern Territory*, luogo sacro di estrema rilevanza nella mitologia del «Tempo del Sogno», nonché destinazione turistica di grande richiamo, ne è un esempio noto, così come altri<sup>53</sup>. In questa sede, tuttavia, ci preme soffermarci su altri esempi meno conosciuti di riap-

<sup>51</sup>) Per un approfondimento sulla definizione di paesaggio culturale e sui principali strumenti e metodi di indagine a esso relativi vd., tra gli altri, Andreotti 1994 e 1996; Claval 2002; Turri 1990; Vallega 2003.

<sup>52</sup>) Per un'analisi sul mito in geografia, si rimanda a Scaramellini 2009.

<sup>53</sup>) Un altro luogo sacro importante è Baiame's Cave, nello Stato del New South Wales, una caverna sulle cui pareti si trova un dipinto di Baiame, potente spirito creatore che qui riposa.

appropriazione, riutilizzo, ri-semantizzazione anche, della terra da parte di gruppi aborigeni pur rimanendo nel contesto dell'attività turistica. Nello specifico, è nostra intenzione far qui riferimento alla regione della foresta pluviale localizzata nello Stato del Queensland, nota con il nome di *Wet Tropics World Heritage Area*, che si estende da Rollongstone, a nord di Townsville, a Helenvale, a sud di Cooktown (Fig. 3). In tale area, inserita nella lista UNESCO dei Patrimoni dell'Umanità nel 1988, vivono più di sedici gruppi di *Traditional Owner* aborigeni che attualmente hanno relazioni con la terra. Tali gruppi tradizionali hanno diritti consuetudinari e doveri legati alla gestione della propria terra secondo le leggi aborigene. Secondo la popolazione aborigena della foresta pluviale, tale luogo rappresenta un paesaggio culturale vivente nel quale elementi naturali sono intrecciati ad aspetti religiosi, spirituali, economici (cibo, medicinali, manufatti), sociali e morali. Il paesaggio diventa così luogo dove misurare il proprio senso di appartenenza, dove leggere la storia della propria comunità, della propria famiglia. Esistono infatti "luoghi della memoria", quali montagne, fiumi, cascate, specchi di acqua, alberi, la cui importanza deriva dal fatto di essere stati teatro di veri e propri atti creatori da parte degli esseri ancestrali che, durante il «Tempo del Sogno», hanno dato origine a tutto. Il significato simbolico di questi luoghi è elevatissimo e, pertanto, essi vanno protetti e gestiti in maniera appropriata e rispettosa.

I gruppi aborigeni della regione hanno da sempre identificato il turismo come una grande opportunità economica, in grado di generare posti di lavoro, e come mezzo per veicolare la propria cultura, contribuendo così al suo mantenimento. Tuttavia, nonostante il fatto che le comunità aborigene abbiano abitato per millenni la foresta pluviale, e le sue terre adiacenti, e che esse siano inoltre le custodi legali di queste terre come sancito dai *Native Title Acts* e da altre leggi, non traggono che minimi benefici dall'industria turistica della regione. Tale situazione non è cambiata neanche quando l'area è divenuta patrimonio mondiale dell'umanità alla fine degli anni Ottanta.

Tre sono gli aspetti fondamentali per lo sviluppo di iniziative di turismo culturale che vedono la popolazione aborigena coinvolta: il possesso della terra, la gestione della terra e la capacità di sviluppare nuove imprese<sup>54</sup>. Questi aspetti sono ben rappresentati, seppur con alcune significative differenze, da due "buone pratiche" di turismo culturale, e sostenibile, sviluppatesi nel territorio in esame delle quali abbiamo avuto un'esperienza sul campo e sulle quali ci soffermeremo ora.

La prima buona pratica è costituita da *Tjapukai Aboriginal Cultural Theme Park* (Fig. 4), un parco dedicato alla cultura dei gruppi aborigeni Djabugay e Yirriganydji situato nella cintura peri-urbana di Cairns. Il

<sup>54</sup>) Cfr. Ignjic 2001.

parco, fondato nel 1987, è composto da un teatro, nei quali si offrono rappresentazioni della cultura locale nonché della storia della popolazione aborigena nel suo complesso, da un museo, da una galleria d'arte e da un campo aborigeno tradizionale (Fig. 5). Il turista, nel corso della visita, viene accompagnato da una guida aborigena nei vari ambienti del parco, dove assiste a quanto viene proposto, siano rappresentazioni di scene di caccia e raccolta o spettacoli danzanti. Al termine della visita è possibile acquistare prodotti artigianali, di varia provenienza, presso lo *Shopping Centre* del parco.

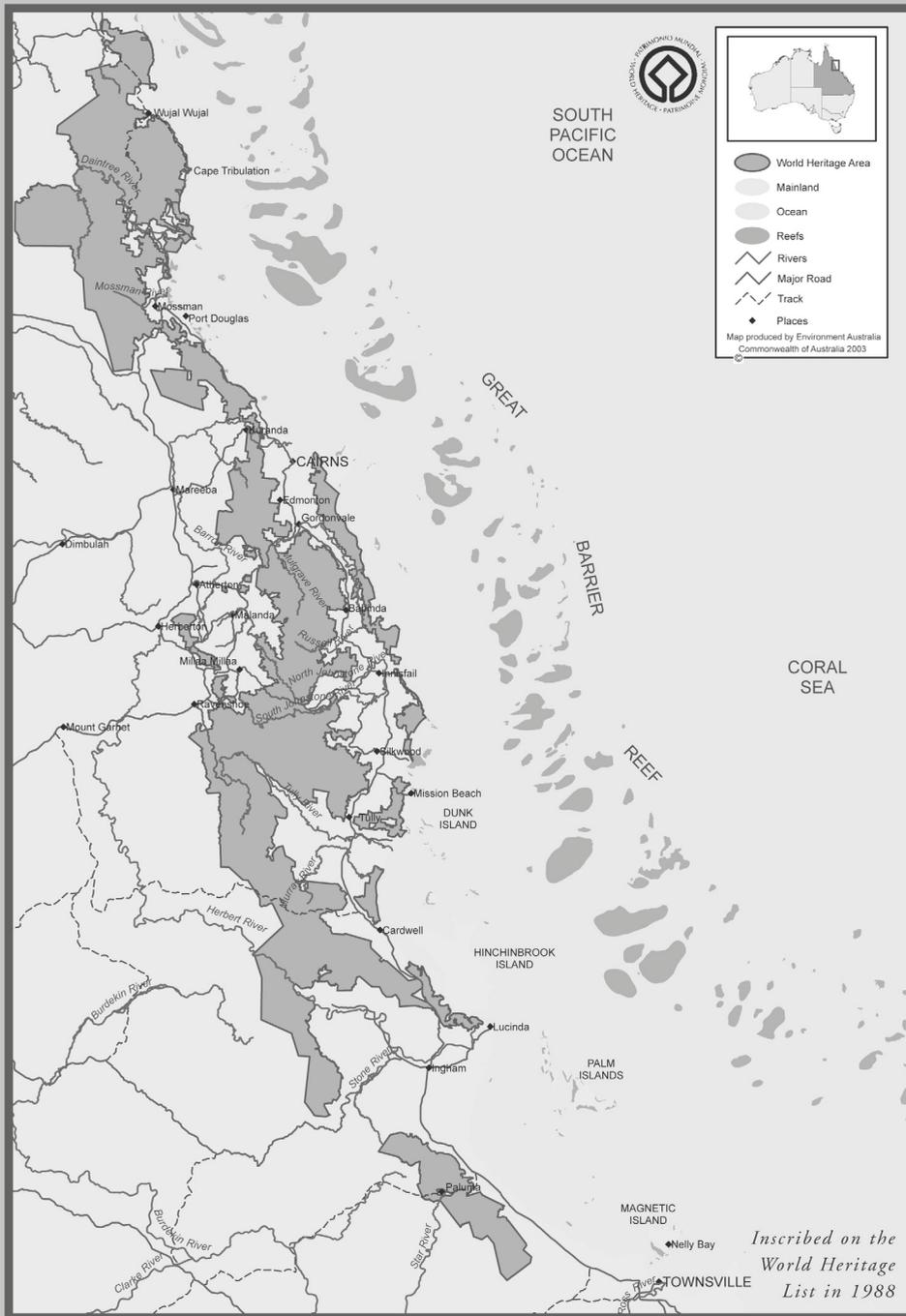
Il parco è di proprietà di una società composta all'80% da persone aborigene e impiega un centinaio di addetti, la maggior parte dei quali anch'essi aborigeni. Più di duecento *tour operator* organizzano visite presso il parco, portando un flusso di oltre 150.000 turisti internazionali durante tutto l'anno (recentemente anche la sera) e generando un indotto di 9 milioni di dollari.

Nato dall'esigenza di rappresentare la cultura aborigena Tjapukai in maniera dignitosa e rispettosa, il parco costituisce una delle più attrazioni turistiche più rilevanti d'Australia e ha ricevuto diversi riconoscimenti. Nel 2005 è stato vincitore del *Queensland Tourism Award*, dedicato all'attrazione turistica più significativa, nonché del *Queensland Premier's Award for Reconciliation* e del *Gnunkai Award for Outstanding Contribution to Aboriginal Tourism*. Nel 2006, inoltre, il parco culturale viene selezionato dal Governo australiano per rappresentare la cultura aborigena australiana alla *G'Day LA Australia Week 2006* svoltasi a Los Angeles.

La seconda buona pratica riguarda il *Kuku Yalanji Dreamtime Tours*, un operatore turistico composto interamente da membri della Mossman Gorge Community, situata 75 km a nord di Cairns nei pressi del Daintree National Park. La comunità, che riceve ogni anno più di 500.000 visitatori, gestisce attraverso la *Bamanga Bubu Ngadimunku Inc.* quattro attività principali:

- *Kuku Yalanji Dreamtime Tours*;
- il *Visitor Centre*;
- la produzione di oggetti artigianali secondo la tradizione aborigena locale;
- *Kuku Yalanji Dance Troupe*.

La prima attività, *Kuku Yalanji Dreamtime Tours*, offre un'escursione a piedi della durata di circa un'ora e mezza nella foresta pluviale. Il turista viene accompagnato da una guida locale aborigena, la quale lo informa della storia, dei miti e delle tradizioni legate all'utilizzo di fauna e flora del gruppo aborigeno Kuku Yalanji, nonché di luoghi di particolare importanza che possono essere mostrati anche ai non-aborigeni (Fig. 6). Al termine dell'escursione è previsto un momento conviviale, durante il quale turisti e guide aborigene hanno l'opportunità di confrontarsi e di conversare.



## Wet Tropics of Queensland

*Fig. 3. - Wet Tropic Area in Queensland.  
Fonte: Australian Government – Department of Resources, Energy and Tourism.*



*Fig. 4. - Tjapukai Aboriginal Cultural Park, ingresso del parco.  
Fonte: scatto dell'autore.*



*Fig. 5. - Tjapukai Aboriginal Cultural Park, ricostruzione di un campo aborigeno tradizionale.  
Fonte: scatto dell'autore.*



*Fig. 6. - Tjapukai Aboriginal Cultural Park, luogo sacro, dimora di un essere ancestrale nonché teatro di avvenimenti rilevanti per la cultura aborigena locale.  
Fonte: scatto dell'autore.*

Una volta rientrati alla base, i turisti possono intrattenersi nel *Visitor Centre*, presso il quale è possibile reperire informazioni e materiali riguardanti la comunità Kuku Yalanji, nonché l'ecosistema della foresta pluviale. Presso il centro, inoltre, è possibile acquistare artefatti e oggetti autentici realizzati da alcuni membri della comunità (e non provenienti dal mercato cinese, come accade spesso in situazioni simili). Infine il gruppo di danzatori offre ai turisti uno spettacolo basato sul racconto e sull'interpretazione delle storie e dei miti del «Tempo del Sogno».

Da questa breve presentazione delle due buone pratiche di turismo culturale, è facile comprendere come esse rappresentino due esperienze completamente diverse, sia dal punto di vista quantitativo che qualitativo. La prima, infatti, offre un prodotto standardizzato, destinato al mercato turistico internazionale che spesso comprende la città di Cairns tra le tappe del tour in Australia. E dunque la prossimità del parco culturale aborigeno Tjapukai al centro urbano permette di intercettare, almeno in parte, quei flussi turistici che alla cultura aborigena sono interessati, ma senza particolare intenzione di approfondirne gli aspetti e comunque in maniera non esclusiva.

La seconda esperienza è piuttosto lontana dalla prima, sia dal punto di vista della posizione geografica che la vede collocata sul limitare della foresta pluviale (e nella quale permette di addentrarsi) distante da insediamenti urbani e dalle rotte turistiche più convenzionali, sia per quanto concerne la qualità delle attività proposte e il livello di interazione e di scambio che il turista può raggiungere con la propria guida aborigena. Anche solo il fatto che il parco culturale aborigeno Tjapukai sia aperto tutto l'anno, sette giorni su sette, mentre a Mossman Gorge la comunità che organizza i *Kuku Yalanji Dreamtime Tours* non operi il fine settimana e durante le festività locali e nazionali ci sembra piuttosto significativo: se per la prima buona pratica sono le regole del mercato e, dunque, del profitto a prevalere, per la seconda questi aspetti, pur importanti, vengono superati da altri come la volontà di condividere la propria cultura senza tuttavia mercificarla in maniera eccessiva e, quindi, a lungo termine dannosa.

Eppure, nonostante queste differenze, ci è parso di poter definire entrambe le esperienze come buone pratiche di turismo culturale perché, al di là delle criticità mostrate soprattutto nel primo caso, entrambe valorizzano la cultura aborigena, dando alle comunità la possibilità di scegliere una strada diversa dall'emarginazione e dalla miseria che pare il destino di molti Aborigeni. Una strada che, attraverso il turismo, permetta di recuperare la propria cultura, di mantenerla e di condividerla. È evidente che questa operazione non potrà mai condurre a esperienze del tutto autentiche, ma quella dell'autenticità, forse o comunque in questo caso, non dovrebbe più essere un cruccio, una fissazione quasi, del turista contemporaneo ancora troppo legato allo stereotipo del "selvag-

gio” e dell’“incontaminato”. La cultura aborigena è passata attraverso un processo di violenza, di negazione, di controllo e di assimilazione che ne ha quasi causato il totale annullamento: permettere che essa rinasca, attraverso nuovi gesti, costituisce forse il miglior atto di scuse da porgere.

ALICE GIULIA DAL BORGO  
Università degli Studi di Milano  
alice.dalborgo@unimi.it

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Altman - Finlayson 1992 J.C. Altman - J. Finlayson, *Aborigines, tourism and sustainable development*, «CAEPR Discussion Paper» 26 (1992).
- Andreotti 1994 G. Andreotti, *Riscontri di geografia culturale*, Trento 1994.
- Andreotti 1996 G. Andreotti, *Paesaggi culturali. Teoria e casi di studio*, Milano 1996.
- Antonsich 2009 M. Antonsich, *Territorio, luogo, identità*, in E. Dell’Agnese (a cura di), *Geo-grafia. Strumenti e parole*, Milano 2009.
- Attwood 1996 B. Attwood, *In the Age of Mabo. History, Aborigines and Australia*, Sydney 1996.
- Berndt - Berndt 1977 R.M. Berndt - C.H. Berndt, *The World of First Australians*, Sydney 1977.
- Broome 1994 R. Broome, *Aboriginal Australians*, Sydney 1994.
- Butt - Eagleson 1993 P. Butt - R. Eagleson, *Mabo: what the High Court said*, Leichhardt 1993.
- Cavallo 2005 F.L. Cavallo, *Imagologia e identità in Aotearoa – New Zealand*, «Rivista Geografica Italiana» 112, 1 (2005), pp. 17-44.
- Chatwin 1987 B. Chatwin, *Le Vie dei Canti*, Milano 1987.
- Clarke 2003 P. Clarke, *Where the Ancestors walked. Australia as an Aboriginal landscape*, Sydney 2003.
- Claval 2002 P. Claval, *La geografia culturale*, Novara 2002 (ed. orig. Paris 1995).
- Corna Pellegrini - Gentilli 1999 G. Corna Pellegrini - J. Gentilli (a cura di), *L’Australia oltre il 2000*, Milano 1999.

- Dal Borgo 2004 A.G. Dal Borgo, *Percorsi di geografia culturale nelle enclaves linguistiche cimbre*, Milano 2004.
- Dal Borgo 2007 A.G. Dal Borgo, *Prospettive di geografia del turismo*, Milano 2007.
- Department of Resources, Energy & Tourism 2009 Department of Resources, Energy & Tourism, *National Long-Term Tourism Strategy*, Commonwealth of Australia, Canberra 2009.
- Di Cesare 1996 V. Di Cesare, *Gli Aborigeni Australiani*, Milano 1996.
- Fabietti 1995 U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma 1995.
- Favole 2010 A. Favole, *Oceania. Isole di creatività culturale*, Roma - Bari 2010.
- Frémont 1999 A. Frémont, *La région espace vécu*, Paris 1999 (ed. orig. 1976).
- Gorringe - Ross - Fforde 2011 S. Gorringe - J. Ross - C. Fforde, *Will the Real Aborigine Please Stand Up?: Strategies for breaking the stereotypes and changing the conversation*, «AIATSIS Research Discussion Paper» 28 (2011).
- Human Rights and Equal Opportunity Commission 1997 *Bringing them home: a guide to the findings and recommendations of the National Inquiry into the separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*, Canberra 1997.
- Ignjic 2001 S. Ignjic, *Cultural Tourism in the Wet Tropics World Heritage Area. A Strategic Overview for Rainforest Bama*, Cairns 2001.
- Juillard 1962 E. Juillard, *La region. Essai de définition*, «Annales de Géographie» 387 (1962), pp. 483-499.
- Lucchesi 2004 F. Lucchesi (a cura di), *I mondi insulari dell'Oceano Pacifico meridionale*, Milano 2004.
- Olley et al. 2006 J.M. Olley et al., *Single-grain optical dating of grave-infill associated with human burials at Lake Mungo, Australia*, «Quaternary Science Reviews» 25, 19-20 (2006), pp. 2469-2474.
- Peasley 1997 W. Peasley, *The Last of the Nomads*, Fremantle 1997.
- Piccardi 1994 S. Piccardi, *Fondamenti di geografia culturale*, Bologna 1994.
- Raffestin 2003 C. Raffestin, *Immagini e identità territoriali*, in G. Dematteis - F. Ferlaino (a cura di), *Il mondo e i luoghi: geografie delle identità e del cambiamento*, Roma - Torino 2003, pp. 3-11.
- Relph 1976 E. Relph, *Place and Placelessness*, London 1976.

- Remotti 1996 F. Remotti, *Contro l'identità*, Roma - Bari 1996.
- Ruley 1999 H. Ruley, *La popolazione indigena dell'Australia: passato e presente*, in G. Corna Pellegrini - J. Gentilli (a cura di), *L'Australia oltre il 2000*, Milano 1999.
- Scaramellini 2009 G. Scaramellini, *Culture e luoghi. Itinerario di geografia culturale*, Milano 2009.
- Scaramellini 2010 G. Scaramellini, *Identità, cultura, territorio. Da tema di riflessione teorica a strumento di indagine empirica*, in G. Scaramellini (a cura di), *Paesaggi, territori, culture. Viaggio nei luoghi e nelle memorie del Parco del Ticino*, «Quaderni di Acme» 116 (2010), pp. 3-130.
- Sereni 1974 E. Sereni, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari 1974.
- Sestini 1963 A. Sestini, *Il paesaggio*, Milano 1963.
- Tatz 1999 C. Tatz, *Genocide in Australia*, «AIATSIS Research Discussion Paper» 8 (1999).
- Tourism Australia 2010 *Selling Indigenous tourism experiences to the domestic market*, Sydney 2010.
- Tourism Research Australia 2011 *Facts and Figure at a glance*, Canberra 2011.
- Tourism Research Australia 2010 *Indigenous tourism in Australia: profiling the domestic market*, Canberra 2010.
- Tuan 1976 Y.-F. Tuan, *Topophilia. A study on environmental perception, attitudes and values*, Englewood Cliffs 1976.
- Turco 2003 A. Turco, *Abitare l'avvenire: configurazioni territoriali e dinamiche identitarie nell'età della globalizzazione*, «Bollettino della Società Geografica Italiana» 12, 8-1 (2003), pp. 3-20.
- Turri 1990 E. Turri, *Semiologia del paesaggio italiano*, Milano 1990.
- Turri 1998 E. Turri, *Il paesaggio come teatro. Dal territorio visto al territorio rappresentato*, Venezia 1998.
- Vallega 2003 A. Vallega, *Geografia culturale. Luoghi, simboli, spazi*, Torino 2003.
- Vallega 2004 A. Vallega, *Le grammatiche della geografia*, Bologna 2004.
- World Tourism Organisation 1985 World Tourism Organisation, *The State's Role in Protecting and Promoting Culture as a Factor of Tourism Development and the Proper Use and*

*Exploitation of the National Cultural Heritage of Sites and Monuments for Tourism. Report to the Secretary-General on the general programme of work for the period 1984-85, Madrid 1985.*

Zerbi 1993

M.C. Zerbi, *Paesaggi della geografia*, Torino 1993.