



# Storie dell'antropologia

A cura di  
**Gabriella D'Agostino, Vincenzo Matera**

**UTET**  
UNIVERSITA'



# STORIE DELL'ANTROPOLOGIA

A cura di

Gabriella D'Agostino, Vincenzo Matera



www.utetuniversita.it

In copertina: Adobe Stock

Grafico:

Art Director:

Tutti i diritti riservati. Nessuna parte del materiale protetto da questo copyright potrà essere riprodotta in alcuna forma senza l'autorizzazione scritta dell'Editore.

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni ad uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume/fascicolo, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, – Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano – e-mail: [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) – [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org)

Stampa: Stampatre – Torino

---

Ristampe:	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
Anno:	2022	2023	2024	2025	2026					

# Indice

- 3     INTRODUZIONE Per una storia dell'antropologia al plurale  
*di Gabriella D'Agostino, Vincenzo Matera*
- 3     I.1 Le ragioni del passato, i percorsi del presente
- 13    I.2 Verso le antropologie del mondo
- 36    Riferimenti bibliografici
- 43    CAPITOLO I Dialoghi dall'altrove. Qualche nota storica  
sull'antropologia sociale britannica  
*di Luca Rimoldi, Marco Gardini*
- 43    1.1 Introduzione
- 45    1.2 Idee e persone dall'altrove: l'antropologia sociale britannica
- 51    1.3 Dialoghi nord atlantici
- 55    1.4 Dialoghi postcoloniali
- 58    1.5 Dialoghi oltre la Manica
- 61    1.6 Conclusione
- 62    Riferimenti bibliografici
- 67    CAPITOLO 2 L'antropologia francese, l'etnologia della Francia  
e la svolta contemporanea  
*di Matteo Aria*
- 67    2.1 Introduzione
- 69    2.2 L'antropologia francese contemporanea  
*Il quadro istituzionale: debolezza accademica e risonanza pubblica, p. 69 - Rivolu-  
zioni museali: dall'etnologico all'estetico, p. 71 - Le ambivalenti relazioni con le al-  
tre scienze sociali: contiguità e fratture, p. 73 - Antropologia, etnologia, etnografia,  
p. 77 - La Teoria dopo la fine delle grandi narrazioni, p. 78*
- 81    2.3 L'etnologia della Francia e in Francia  
*Dal folklore all'etnologia del presente, p. 82 - La ricerca del simbolico e il primato  
del soggetto, p. 86 - Tra olismo e particolarismo, p. 89 - Universi popolari, borghe-  
si, urbani, p. 92 - Nuovi studi sulla cultura materiale, p. 95 - Genere e generazioni,  
p. 96 - Il ritorno del Rito, p. 97*
- 98    2.4 Conclusioni
- 99    Riferimenti bibliografici

- 113    **CAPITOLO 3** Nascita e sviluppi del concetto antropologico di cultura  
 nei paesi di lingua tedesca  
*di Marco Bassi*
- 113    3.1 La nascita in Germania dell'accezione particolarista e relativista  
 di cultura  
*La contrapposizione tra civilizzazione e cultura, p. 114 - La concezione herde-  
 riana di cultura, p. 115 - La questione del relativismo e l'approccio ermeneuti-  
 co, p. 117*
- 119    3.2 Gli studi linguistici
- 120    3.3 Gli studi folclorici e il pre-evoluzionismo
- 122    3.4 L'istituzionalizzazione accademica e Franz Boas
- 123    3.5 La scuola storico-culturale
- 126    3.6 La scuola di morfologia culturale
- 128    3.7 La cesura nazista
- 130    3.8 Una difficile ricomposizione
- 132    3.9 L'influenza internazionale dell'antropologia germanofona
- 135    Riferimenti bibliografici
- 141    **CAPITOLO 4** L'antropologia culturale in Italia nel XX secolo.  
 Esiste una tradizione nazionale?  
*di Fabio Dei*
- 141    4.1 Invisibilità linguistica
- 142    4.2 Le premesse
- 145    4.3 I mutamenti istituzionali: dagli anni Settanta del Novecento a oggi
- 147    4.4 Antonio Gramsci, Ernesto de Martino e il paradigma della cultura  
 popolare
- 150    4.5 La crisi della demologia
- 153    4.6 Verso gli anni Duemila
- 156    4.7 Conclusione: i problemi di oggi
- 158    Riferimenti bibliografici
- 163    **CAPITOLO 5** Origine, istituzionalizzazione e sviluppi  
 dell'antropologia sociale e culturale in Spagna  
*di F. Javier García Castaño, María Rubio Gomez, Gloria Calabresi*
- 163    5.1 A chi spetta la storiografia antropologica?
- 166    5.2 La ricerca dell'origine: protostoria dell'antropologia «spagnola»
- 170    5.3 Cronologia di una storia dell'antropologia in Spagna  
*Musei, folklore, associazioni, monarchie, repubbliche e dittature, p. 171 - Dallo  
 studio degli altri (che siamo noi) alla istituzionalizzazione accademica dell'an-  
 tropologia (1960-1980), p. 173 - Tre decenni di antropologia in Spagna: fonda-  
 menti, prospettive locali, associazioni, riviste e specializzazioni (1980-2010),  
 p. 176*
- 179    Riferimenti bibliografici

- 183    **CAPITOLO 6** Dagli etnologi di regime alla generazione democratica.  
Storie dell'antropologia portoghese  
*di Clara Saraiva, Chiara Pussetti, Giacomo Pozzi*
- 183    6.1 Le antropologie in Portogallo: contatti e transizioni
- 187    6.2 Etnologi, identità nazionale e i Lusitani: dalla fine del secolo XIX  
all'inizio del secolo XX
- 192    6.3 Etnologi di regime: le implicazioni della razza
- 194    6.4 António Jorge Dias e la sua «scuola»
- 199    6.5 I due Paesi di Benjamin Pereira
- 200    6.6 Un altro Paese
- 203    6.7 Le antropologie portoghesi della contemporaneità  
tra internazionalizzazione e crisi
- 205    6.8 Conclusioni
- 206    Riferimenti bibliografici
- 211    **CAPITOLO 7** Il tramonto più lungo di un giorno.  
L'antropologia in Scandinavia  
*di Gianluca Ligi*
- 211    7.1 Dal museo al mondo
- 214    7.2 Lontano dalla Scandinavia
- 216    7.3 In Scandinavia: un'antropologia a casa
- 218    7.4 Reti, comunità, stili di vita, identità
- 221    7.5 Nessi e prospettive  
*Avvertenza, p. 223*
- 223    Riferimenti bibliografici
- 229    **CAPITOLO 8** L'antropologia in Russia. Dall'etnografia ottocentesca  
alla nuova antropologia post-sovietica  
*di Pietro Scarduelli*
- 229    8.1 I primi studi etnografici nell'Ottocento
- 231    8.2 L'etnografia dopo la Rivoluzione d'Ottobre
- 235    8.3 L'antropologia post-sovietica
- 243    Riferimenti bibliografici
- 247    **CAPITOLO 9** Dagli insegnanti-etnologi alla riflessione post-coloniale.  
Gli sviluppi dell'antropologia culturale e sociale nell'Africa  
occidentale ed equatoriale francofona  
*di Alice Bellagamba*
- 249    9.1 Pionieri dell'etnologia indigena: folklore, costumi, storia locale
- 252    9.2 Ricercatori africani e metropolitani nel secondo dopoguerra:  
gerarchie professionali, impegno politico, innovazione scientifica

- 256 9.3 Antropologi nelle nazioni indipendenti: dipendenza, subalternità, decolonizzazione
- 261 9.4 Considerazioni conclusive: gli auspici del nuovo millennio
- 264 Riferimenti bibliografici
- 271 CAPITOLO 10 Un centro nevralgico della disciplina alla periferia dell'Impero. Il Sudafrica e gli studi antropologici nel Novecento  
*di Stefano Allovio*
- 271 10.1 Il primato di Cape Town
- 276 10.2 La faticosa istituzionalizzazione della disciplina
- 279 10.3 Assimilazionisti, segregazionisti e nuovi sviluppi alla fine del Novecento
- 284 Riferimenti bibliografici
- 287 CAPITOLO 11 Alcuni tratti distintivi dell'antropologia statunitense  
*di Angela Biscaldi*
- 287 11.1 Empirismo
- 289 11.2 Relativismo culturale
- 294 11.3 Applicazioni
- 295 Riferimenti bibliografici
- 299 CAPITOLO 12 Dall'egemonia alla frammentazione. L'antropologia culturale nordamericana negli ultimi cinquant'anni  
*di Berardino Palumbo*
- 299 12.1 Premessa
- 301 12.2 Fase prima. Lotta per la direzione: 1973-1986
- 307 12.3 Fase seconda. Transizione: 1986-1990
- 311 12.4 Fase terza. Egemonia: 1990-2001
- 327 12.5 Fase quarta. Deflagrazione: 2002-2020
- 333 Riferimenti bibliografici
- 345 CAPITOLO 13 Fare e disfare la nazione. Percorsi nell'antropologia brasiliana  
*di Valeria Ribeiro Corossacz*
- 345 13.1 Il passato in fumo
- 346 13.2 Alle origini dell'antropologia
- 347 13.3 Antropologia in Brasile e del Brasile
- 350 13.4 Vecchie e nuove linee di ricerca
- 351 13.5 Da oggetti a soggetti della teoria antropologica
- 353 Riferimenti bibliografici

- 357    **CAPITOLO 14** Dallo studio delle culture indigene a un progetto di analisi critica della modernità. L'antropologia «fatta in» Colombia  
*di Alessandro Mancuso*
- 357    14.1 Introduzione
- 358    14.2 Retroterra storico
- 363    14.3 Un tentativo di periodizzazione
- 364    14.4 Istituzionalizzazione e consolidamento
- 368    14.5 Il lascito controverso di Reichel-Dolmatoff
- 371    14.6 Dall'antropologia «impegnata» alla Costituzione del 1991
- 375    14.7 Tra critica della modernità, post-strutturalismo e adattamento all'egemonia neoliberale
- 380    Riferimenti bibliografici
- 387    **CAPITOLO 15** Dall'integrazione dell'alterità interna alla tutela delle diversità. Il lungo percorso dell'antropologia in Messico  
*di Alessandro Lupo*
- 387    15.1 Premessa
- 389    15.2 I precursori
- 393    15.3 La nascita della Nazione
- 395    15.4 Il periodo rivoluzionario e l'impresa indigenista
- 399    15.5 La crisi politica degli anni Sessanta e il tramonto dell'indigenismo
- 404    15.6 La lotta per il riconoscimento del pluralismo e gli sviluppi attuali
- 407    Riferimenti bibliografici
- 417    **CAPITOLO 16** L'antropologia sociale in India. Studiare il sé nell'altro  
*di Sara Roncaglia*
- 419    16.1 L'antropologia dell'amministrazione coloniale
- 421    16.2 I pionieri indiani
- 425    16.3 La professionalizzazione
- 428    16.4 Verso l'indipendenza
- 430    16.5 Il villaggio e la nazione
- 435    16.6 La frontiera antropologica
- 438    16.7 Interpretazioni dell'indianità
- 440    16.8 Femminismo e genere
- 443    16.9 Subalternità e storiografia
- 447    16.10 Lo stigma infinito
- 451    16.11 Campi interdisciplinari
- 452    Riferimenti bibliografici
- 459    **CAPITOLO 17** Le molte storie dell'antropologia in Vietnam  
*di Elena Bougleux*
- 459    17.1 Premessa storica e metodologica
- 462    17.2 Prima dell'antropologia



- 463 17.3 Tra colonialismo e archeologia (1898-1929)
- 466 17.4 Consolidamento dell'EFEO (1929-1945)
- 469 17.5 Le istituzioni nella transizione (1945-1954)
- 472 17.6 La divisione del Paese (1955-1975)  
*Dân tộc – la nazione, p. 475*
- 477 17.7 Unificazione (1975-1986)
- 478 17.8 Doi Moi, il rinnovamento (1986-1997)
- 480 17.9 Contemporanea
- 481 Riferimenti bibliografici
- 487 **CAPITOLO 18 L'antropologia in Australia e nel Pacifico occidentale**  
*di Franca Tamisari, Dario Di Rosa*
- 487 18.1 Inquadramento storico
- 490 18.2 Studi indigeni australiani  
*Il grande silenzio australiano, p. 492 - Incontri diplomatici: due leggi, p. 494 - L'antropologia del Cristianesimo, p. 497 - L'antropologia e l'ambiguità del riconoscimento, p. 499*
- 501 18.3 Pacifico del sud  
*Storia etnografica e storicizzazione dell'etnografia, p. 502 - Diritti terrieri indigeni e capitalismo estrattivo, p. 504*
- 505 Riferimenti bibliografici
- 517 **CAPITOLO 19 L'antropologia in Oceania insulare. Cinque percorsi**  
*di Adriano Favole*
- 517 19.1 Primo percorso: le origini
- 519 19.2 Secondo percorso: l'antropologia professionale e le tradizioni nazionali
- 523 19.3 Terzo percorso: L'USP a Figi, sociologia o antropologia?
- 526 19.4 Quarto percorso: antropologi nativi
- 530 19.5 Quinto percorso (a mo' di conclusione): «andare» o «stare» sul campo?
- 534 Riferimenti bibliografici
- 537 **CAPITOLO 20 I contributi originali e critici dell'antropologia ed etnologia cinesi**  
*di Roberto Malighetti*
- 539 20.1 La sinizzazione dell'antropologia e dell'etnologia
- 543 20.2 Il programma di identificazione etnica
- 545 20.3 Riforme e aperture
- 548 20.4 Antropologie dalla Cina: fra globalizzazione e localizzazione
- 551 Riferimenti bibliografici

- 561   CAPITOLO 21   Nascita e sviluppo dell'antropologia nei paesi arabi.  
Un sapere ancora controverso e marginalizzato?  
*di Irene Maffi*
- 561   21.1   Introduzione
- 563   21.2   La debolezza dell'antropologia nel mondo arabo
- 567   21.3   Insegnamento e pratica dell'antropologia nei Paesi arabi
- 568   21.4   L'antropologia in Nord Africa (Maghreb)  
*Algeria, p. 568 - Tunisia, p. 569 - Marocco, p. 571 - Libia, p. 573 - Mauritania,  
p. 574*
- 575   21.5   L'antropologia nel Vicino Oriente (Mashrek)  
*Egitto, p. 575 - Sudan, p. 577 - Giordania, p. 578 - Siria, p. 579 - Libano, p. 580 -  
Palestina, p. 581 - Iraq, p. 582*
- 583   21.6   L'antropologia nella penisola araba
- 586   Riferimenti bibliografici
- 595   Abstract e Nota autori
- 621   Indice dei nomi



## Storie dell'antropologia



## Capitolo 18

### L'antropologia in Australia e nel Pacifico occidentale

di Franca Tamisari, Dario Di Rosa

Riassumere la complessa storia dei temi e dei terreni di ricerca dell'antropologia australiana nello spazio di poche pagine è impresa non semplice. Per questa ragione abbiamo ritenuto opportuno darne un resoconto parziale privilegiando l'analisi del rapporto delle popolazioni indigene australiane e del Pacifico occidentale con lo stato coloniale e postcoloniale. Per le ragioni storiche delineate nella sezione seguente, l'etnografia aboriginalista e quella melanesianista si sono sviluppate in parallelo, salvo rare eccezioni, nonostante le straordinarie similitudini e il comune *milieu* politico. Pur riconoscendo l'artificiosità della distinzione, abbiamo mantenuto questa persistente suddivisione areale dell'antropologia australiana, indicando al lettore differenze e sovrapposizioni su determinate tematiche<sup>1</sup>.

#### 18.1 | Inquadramento storico

Il continente australiano e la Nuova Guinea hanno occupato un ruolo centrale nello sviluppo delle discipline antropologiche e della pratica etnografica ben prima della loro professionalizzazione<sup>2</sup>. Nel 1827 l'Impero britannico reclamò l'intero continente australiano per sé e, una volta stabilito il dominio sulle coste e iniziato il processo di insediamento e di colonizzazione, si avviò una fase di esplorazione dell'interno che risultò in importanti spedizioni etnografiche. Di questo periodo rimangono celebri lo studio di Fison e Howitt (1880) sui sistemi di parentela fortemente influenzato dai lavori di Morgan in Nord America, e le monografie di Spencer e Gillen (1899) che costituirono il materiale principale per l'influente lavoro di Durkheim (1912) sul totemi-

<sup>1</sup> Nonostante il capitolo sia stato scritto a quattro mani, le sezioni 18.1 (pp. 487-490) e 18.3 (pp. 501-505) sono da considerarsi ad opera di Dario Di Rosa, mentre la sezione 18.2 (pp. 490-500) ad opera di Franca Tamisari. Salvo diversamente indicato, le traduzioni dall'inglese sono degli autori.

<sup>2</sup> Con il termine «Nuova Guinea» ci si riferisce nel presente capitolo all'isola che oggi comprende lo stato della Papua Nuova Guinea a est e la provincia indonesiana di West Papua a ovest. La nomenclatura usata nel capitolo segue i nomi e lo status legale storicamente riferiti al contesto storico preso in esame.

smo. A cavallo tra Ottocento e Novecento l'antropologia accademica britannica vide un progressivo cambio di rotta, dalla cosiddetta antropologia da tavolino alla raccolta di prima mano dei «dati» etnografici. Simbolo di tale mutamento fu la Cambridge Anthropological Expedition allo Stretto di Torres (tra Australia e Nuova Guinea) del 1898, che vide protagonisti studiosi del calibro di Haddon, Rivers e Seligman, e i cui risultati furono raccolti e pubblicati in sei volumi (AA.VV. 1901-1908). Fu durante questa spedizione che Rivers (1910) elaborò il cosiddetto «metodo genealogico» tutt'oggi alla base della raccolta delle terminologie di parentela. Appena un decennio dopo, la coppia Hocart e Rivers condusse una ricerca sulle forme di parentela (matrilineari) nelle Isole Salomone per molti versi pionieristica data la relativamente lunga permanenza sul campo (6 mesi) e la natura multi-situata di tale «campo» che permise ai due etnografi di cogliere l'importanza delle interrelazioni tra i diversi gruppi dell'arcipelago (Hviding, Berg 2014). La regione del Pacifico sudoccidentale occupa dunque un posto di rilievo nello sviluppo della pratica etnografica ben prima della sua canonizzazione malinowskiana nel celebre *Argonauti* (Malinowski 1922).

Fu da questo milieu imperiale che emerse l'antropologia australiana, anche grazie al ruolo giocato dal Governatore dell'allora territorio di Papua, Hubert Murray, il quale si fece promotore di una politica di amministrazione dei «nativi» che, seppur paternalista e in linea con le teorie antropologiche dell'epoca, mirava a una convivenza tra colonizzatori e colonizzati basata sul rispetto (e mantenimento) di quelle differenze culturali accettabili per la sensibilità e gli obiettivi pratici dei colonizzatori; una politica rispondente al mutato atteggiamento internazionale nei confronti delle pratiche coloniali a seguito dell'affermarsi del liberalismo (Stoler, Cooper 1997). Tale sensibilità era anche frutto del mutato clima culturale, sociale e politico che portò nel 1901 alla federazione delle varie colonie nel Commonwealth of Australia e il seguente passaggio di testimone dell'amministrazione della Nuova Guinea Britannica al neonato dominio dell'Impero britannico. Guardando al proprio passato recente, tra l'emergente classe media australiana mise radici l'idea che la Nuova Guinea non dovesse trasformarsi nella «frontiera» che per decenni costituì il terreno di scontro tra Aborigeni e coloni (Di Rosa 2017). All'immagine delle comunità aborigene come razza destinata a scomparire rapidamente a causa del contatto con i colonizzatori, si sovrapposero simili discorsi scientifici di forte taglio psicologico che attribuivano al rapido cambiamento socio-culturale la causa dell'inedia, e in ultima istanza della scomparsa, delle popolazioni indigene (Rivers 1922). Se sul continente australiano tale scomparsa, seppur lamentabile, non faceva altro che liberare spazio in cui i coloni potevano insediarsi, in altre aree del Pacifico occidentale il rischio era una mancanza di forza lavoro. Uno dei compiti dell'amministrazione coloniale era trovare sostituti a quei complessi culturali ritenuti inaccettabili; un chiaro esempio viene fornito da Sanga (2009) nel suo studio della introduzione di sport come il cricket e il football come sostituti della caccia alle teste.

Nonostante Murray individuasse nell'antropologia uno strumento scientifico per l'amministrazione coloniale, i rapporti con i giovani antropologi accademici

che condussero ricerca nel territorio furono piuttosto tesi. I diari di Malinowski registrano un netto cambio di atteggiamento nei confronti del Governatore nell'intervallo tra la sua ricerca a Mailu e quella successiva alle Trobriand (Malinowski 1967, pp. 37, 127). Anche Fortune ebbe frizioni con Murray quando l'antropologo si rifiutò di rivelare informazioni sulla pratica della stregoneria presso Dobu, dove l'antropologo stava conducendo la sua ricerca (Gray 1999). La stregoneria, infatti, era una di quelle pratiche «tradizionali» che l'amministrazione coloniale cercò di estirpare criminalizzandola per i suoi effetti anti-sociali. Fu proprio in merito al tema della somministrazione della giustizia che Murray scambiò un acceso botta e risposta con l'antropologo Pitt-Rivers sulle pagine della rivista «Man» (Pitt-Rivers 1929, 1930; Murray 1930, 1931). È da tale contesto, e contro la visione «immobilista» del funzionalismo malinowskiano, che Murray fece attività di lobbying per istituire la figura di Antropologo Governativo come parte dell'apparato amministrativo coloniale.

Come si evince da quanto delineato esiste un legame a doppio filo tra Murray e i centri accademici britannici (dei quali, d'altronde, faceva parte il fratello Gilbert, professore di Lettere Classiche a Oxford). Figure del calibro di Haddon e Marrett sostennero il progetto di Murray, e furono loro a suggerire i nomi di potenziali candidati per la carica di Antropologo Governativo che Murray volle istituire per il territorio di Papua. Nel 1921, Francis Edgar Williams ricoprì tale carica fino alla sua morte in combattimento nel 1943, e da tale posizione poté condurre ricerche che produssero importanti e dettagliate monografie pubblicate dalla Oxford University Press (con prefazioni di Haddon, Marrett e Seligman) nonché muovere critiche al paradigma funzionalista (Di Rosa 2018). Sempre Murray fu strumentale nel far pressione sul governo australiano per stabilire una figura analoga nel confinante Mandato della Nuova Guinea. Questo ruolo fu occupato da Chinnery nel 1924 il quale, oltre a svolgere il proprio lavoro e condurre ricerche, coadiuvò il soggiorno etnografico di antropologi del calibro di Margeret Mead e Gregory Bateson.

La ricerca di legittimazione scientifica dell'amministrazione Murray portò anche alla creazione della prima cattedra di Antropologia presso l'Università di Sydney nel 1926, presieduta prima da Alfred R. Radcliffe-Brown, poi da Raymond Firth (1931-1932) e infine da Adolphus P. Elkin (1932-1956). Il neonato dipartimento era volto a «fornire una formazione antropologica ai cadetti dell'amministrazione del Mandate Territory of New Guinea» nonché «offrire speciali corsi intensivi a beneficio degli ufficiali anziani» di entrambe le amministrazioni coloniali (Firth 1932, p. 2). I corsi offerti si concentravano in particolare sulle strutture sociali, il cui fine pratico per l'amministrazione coloniale è sottolineato da Firth (*Ibidem*, p. 8):

«Idealmente ci si può attendere un compendio antropologico che elenchi ogni tribù del territorio o gruppo di esse e i principî del loro sistema culturale, al quale l'ufficiale esausto possa rivolgersi come guida per l'elucidazione di casi di ordinamento fondiario, la restituzione di doni e affidamento dei figli in caso di divorzio, e altri casi simili».



La vocazione alla formazione del personale coloniale, importante fonte di introito e quindi sostenibilità del programma, si accompagnò alla promozione di ricerche, non da ultimo proprio tra i gruppi aborigeni australiani, anche grazie a finanziamenti della Rockfeller Foundation<sup>3</sup>. «Oceania», la rivista tuttora pubblicata dal Dipartimento, ospitò gli esiti di molte di queste ricerche.

Ci troviamo di fronte a un apparente paradosso. Da un lato, il Dipartimento di Antropologia fu istituito con lo scopo di formare il personale amministrativo di stanza in Nuova Guinea; dall'altro ben due direttori, Radcliffe-Brown ed Elkin, avevano chiari interessi di ricerca sulle comunità aborigene. Come acutamente osservato da Peterson (1990) è in questa prima fase che si delinea una divisione del lavoro etnografico che porterà a una marginalizzazione degli studi sulle comunità aborigene australiane nel dopoguerra. Un paradigma evoluzionista persistente, per quanto in declino, che vedeva negli aborigeni australiani la quintessenza del «primitivo» e quindi una fonte preziosa per le ricerche informate da tale indirizzo, veniva gradualmente soppiantato dal paradigma funzionalista che meglio si confaceva alle necessità di quella forma di amministrazione coloniale nota come *indirect rule* praticata nei territori di Papua e Nuova Guinea.

La Seconda guerra mondiale investì direttamente l'Australia quando il Giappone attaccò Pearl Harbour e usò diverse aree del Pacifico come basi militari incluse le colonie in Nuova Guinea. Fu in questo periodo che una nuova generazione di antropologi venne reclutata da enti militari, di fatto rompendo il «monopolio antropologico» dell'Università di Sydney (Gray 1994) con importanti conseguenze nel dopoguerra. Infatti, con la creazione nel 1946 della Australian National University (ANU) nella capitale Canberra e in particolare la Research School of Pacific Studies (Firth 1996), nonché il consolidarsi dell'antropologia in altre università, si avvia un processo di informale divisione del lavoro etnografico tra diversi centri di ricerca e insegnamento che daranno vita ai diversi filoni di ricerca presi in esame nel resto del capitolo.

## 18.2 | Studi indigeni australiani

Questa ricostruzione dell'antropologia culturale in Australia non aspira e non può essere una rassegna di tutti gli ambiti di studio che sono stati affrontati da ricercatori, australiani o stranieri, che si sono dedicati allo studio delle popolazioni indigene australiane, un ambito di studio conosciuto in passato come «Studi aborigeni» (*Aboriginal Studies*) e, più recentemente, «Studi indigeni» (*Indigenous Studies*). In quanto segue ci si limiterà a identificare alcuni macro-temi che hanno segnato im-

<sup>3</sup> Si veda l'impressionante lista di pubblicazioni antropologiche in appena un decennio di vita del Dipartimento in appendice a Elkin (1943).

portanti svolte teoriche e metodologiche dell'antropologia in Australia, soprattutto in riferimento alla storia coloniale e postcoloniale del Paese. Come notò Collmann (1979, 1988, p. 236), un antropologo che focalizzò la ricerca sulla risposta indigena alle istituzioni governative nel contesto urbano di Alice Spring in Centro Australia, non è possibile considerare la vita sociale delle comunità indigene in isolamento dalla società australiana in cui sono collocate e dal suo retaggio coloniale. Kapferer (1988, p. 142) afferma che la costruzione dell'identità indigena australiana nasce «dal pensiero magico di un nazionalismo occidentale moderno». Nel presentare gli approcci che hanno caratterizzato l'antropologia australiana, si identificano alcune congiunture storiche che hanno segnato svolte politiche, ideologiche e sociali nelle relazioni tra indigeni e non indigeni in Australia. Il primo periodo comincia agli inizi degli anni Settanta con la politica governativa dell'autodeterminazione (1972-1990) in cui, all'interno di una più ampia politica postcoloniale volta al conseguimento degli stessi diritti umani, per la prima volta, il governo federale riconobbe il diritto degli indigeni australiani a essere consultati su tutte le decisioni prese riguardo al loro benessere sanitario, economico, politico e sociale<sup>4</sup>. Bisogna ricordare che solo nel 1967, in seguito a un referendum nazionale, gli indigeni australiani furono inclusi nel censimento e che solo pochi anni prima, nel 1963, avevano ottenuto il diritto di voto. Prima di questa data erano, infatti, considerati «persone sotto la custodia dello stato» (*wards of the state*). La politica dell'autodeterminazione è stata messa in moto dal movimento della popolazione yolngu della Terra di Arnhem nordorientale, nel nord del Paese, per il riconoscimento dei loro diritti terrieri e marini contro lo sfruttamento minerario da parte di una compagnia privata autorizzata dal governo federale<sup>5</sup>. Questi eventi diedero avvio al processo politico e legale che riconobbe i diritti terrieri indigeni prima a livello del Territorio del Nord con la legge dell'Aboriginal Land Rights Act del 1976 e in seguito, grazie all'attivismo indigeno (per esempio gli eventi conosciuti collettivamente come la «Tent Embassy 1972»), al riconoscimento della proprietà terriera indigena a livello nazionale con la legge nazionale del titolo Nativo nel 1993 (National Native Title Act; *infra*)<sup>6</sup>. Questo primo riconoscimento ufficiale dei diritti terrieri indigeni ebbe un profondo impatto sull'antropologia. In prima

<sup>4</sup> A partire dalla fine del XIX secolo, la politica coloniale australiana si può dividere approssimativamente in cinque periodi distinti da particolari legislazioni e iniziative governative. Questi sono: il periodo di segregazione o protezione dal 1880 al 1936; il periodo di assimilazione dal 1937 al 1971; il periodo di auto-determinazione dal 1972 al 1990; la politica della riconciliazione dal 1991 al 2001; e, infine, le politiche che hanno introdotto le leggi speciali del così detto «intervento» nelle comunità indigene considerate più «disfunzionali», iniziato dal governo liberale nel 2007 e attualmente ancora in vigore (Tamisari 2018, pp. 26-32).

<sup>5</sup> Questi eventi includono la presentazione di una «Petizione su corteccia» nel 1963 per rivendicare la proprietà terriera indigena e poi la «Causa Yirrkala» (*Milirrpum vs Nabalco Pty. Ltd. and the Commonwealth of Australia*) nel 1969 contro la compagnia mineraria e il governo australiano (si veda Stanner 1979b; Williams 1986, cap. 10).

<sup>6</sup> Alcuni leader indigeni del sud-est del Paese montarono un'ambasciata indigena (*Tent Embassy*) davanti alla sede del Parlamento federale australiano rivendicando diritti politici e terrieri (si vedano il resoconto

battuta, poiché gli antropologi volsero la loro attenzione a questioni di *governance* e soprattutto alla maniera in cui gli indigeni erano stati «incapsulati» all'interno di uno stato liberale che si era insediato e si era imposto con la forza. Questa enfasi sulla *governance* portò gli studi antropologici a documentare in maniera costante e approfondita le risposte degli indigeni australiani da una prospettiva teorica che oscillava tra il compromesso e la resistenza, le continuità culturali e il cambiamento radicale (Lea 2012, p. 188) soprattutto nello studio dell'appropriazione e ri-significazione del cristianesimo e nel riconoscimento legale dei diritti terrieri indigeni. In seconda battuta, ai fini del riconoscimento legale della proprietà terriera, gli antropologi cominciarono a fornire studi dettagliati sui sistemi sociali e politici indigeni contribuendo a esporre le popolazioni indigene ai controlli minuziosi dell'apparato coloniale (Povinelli 1998) e rendendosi così complici nel determinare e nell'assegnare un'«autentica idigenità» (Lea 2012, p. 188). Infine, come ricorda Cowlishaw (2018, p. 37) questo periodo storico fu caratterizzato dalla «politica dell'identità» (*identity politics*), un approccio con il quale docenti, attivisti, intellettuali e artisti indigeni domandarono, con sempre maggiore insistenza, di rappresentare se stessi a livello politico (per esempio si vedano, Langton 1993; Russell 2001; von Sturmer 1989), nelle arti visive (Croft 1999; Mundine 1990, 2007) e cominciarono a parlare di storia (Huggins 1998; Gilbert 1973, 1977), di partecipazione politica (Perkins 1975; Horner 1974; Pearson 1994, 2000), di identità indigena, di *whiteness* e di razzismo (Moreton-Robinson 2000; Mudrooroo 1997; Sykes 1975)<sup>7</sup>.

Per presentare una rassegna degli studi indigeni ci si concentra su alcuni ambiti di studio che meglio illustrano come le popolazioni indigene e le istituzioni non indigene si sono confrontate attraverso complesse dinamiche di riconoscimento e di negoziazione politica in cui l'antropologia ha giocato e continua a giocare un ruolo importante. Dopo un paragrafo dedicato a come l'antropologia abbia fino agli anni Sessanta privilegiato una ricostruzione della società indigena precoloniale piuttosto che documentarne le dinamiche di sopravvivenza, si volge l'attenzione agli studi sull'aboriginalizzazione del cristianesimo e al dibattito sul ruolo degli antropologi nel riconoscimento legale dei diritti fondiari.

### *Il grande silenzio australiano*

Con l'espressione «il grande silenzio australiano», alla fine degli anni Sessanta, William Stanner (1979a) accusa gli storici australiani di aver relegato gli Indigeni au-

dell'attivista indigeno Gilbert 1973, e anche Robinson 1994). Sul significato della decisione Mabo che precede la legge sul Titolo Nativo, si veda Attwood (1996); Rowse (1993); Rowse, Goot (1994).

<sup>7</sup> È importante ricordare che dalla fine degli anni Ottanta in tutto il Paese, le comunità indigene rivendicarono il controllo sull'insegnamento e sulla gestione autonoma degli studi indigeni nelle principali università del Paese (per l'Università di Sydney, si veda Mooney, Cleverly 2009).

straliani a brevi «malinconici accenni» nelle note a piè di pagina dei testi dedicati alla storia del Paese (si veda Curthoys 1988, p. 238). Se il mito della «scoperta» dell'Australia da parte del Capitano Cook nel 1778 e il seguente insediamento della prima colonia penale vicino a Sydney nel 1788, sotto la guida del Capitano Phillip, sono fatti conosciuti e studiati, la storia delle relazioni razziali tra i coloni britannici e gli indigeni australiani è stata raccontata dagli storici, e non dagli antropologi, solo a cominciare dall'inizio degli anni Settanta. Sono stati infatti gli storici Rowley (1970, 1971a, 1971b) e Reynolds (1972, 1981, 1987) che hanno cominciato a infrangere il «grande silenzio australiano», quello della storiografia sulla colonizzazione (Stanner 1979a, p. 207). In Australia, agli inizi della disciplina, l'antropologia ha contribuito a questo silenzio fornendo rappresentazioni in sintonia con il progetto coloniale di conquista. Un'altra delle critiche che Stanner mosse fu diretta agli stessi antropologi che, come lui, si erano posti l'obiettivo di salvare frammenti di informazione e da questi ricostruire le forme tradizionali della vita sociale piuttosto che considerare le «condizioni attuali» in cui le popolazioni indigene si trovavano a vivere come, per esempio, la povertà, le malattie, lo sfruttamento, l'influenza del cristianesimo, le leggi di segregazione che imprigionavano gli indigeni nelle missioni (*Ibidem*, p. 203). Stanner critica se stesso per aver celato le cose peggiori della frontiera dietro a uno schermo e per aver travisato la realtà. Con le sue parole:

«Il giovane antropologo adesso voleva capire ciò che allora era chiamato “il sistema funzionale” della vita sociale, in che modo le istituzioni si mantenessero a vicenda e contribuissero al processo totale dell'esistenza umana. Stavamo cominciando a parlare di “struttura sociale” quale sistema di relazioni durature tra persone e gruppi. Quando una società si stava disintegrando (come la maggior parte degli aborigeni) pensavamo fosse il nostro compito salvare frammenti di informazione e da questi cercare di ricostruire le forme sociali tradizionali. Questi miei interessi aiutano a capire perché un interesse nelle “realtà attuali” non si estendesse alle condizioni di vita attuali degli aborigeni, e perché ho parlato di quelle condizioni in maniera marginale e in tutt'altra maniera che con parole di denuncia. Ma questa non è una spiegazione sufficiente. Quello che mancava era l'idea che da uno stadio ormai raggiunto di disintegrazione, si potesse pensare a un possibile sviluppo della vita economica, sociale e politica delle popolazioni aborigene» (*Ibidem*, pp. 204-205).

Nell'insistere sul fatto che la marginalizzazione degli indigeni australiani era un «aspetto strutturale» nella storia, nell'antropologia e nella politica australiane che «nel tempo e con l'abitudine si era trasformata in un culto dell'oblio praticato su scala nazionale», Stanner (*Ibidem*, p. 214) ha identificato un aspetto essenziale e ancora irrisolto delle relazioni tra indigeni e non indigeni (Beckett, Hinkson 1988, p. 16). Come ha notato Langton (2003, p. 113), antropologa e attivista indigena, «la forma più facile e naturale di razzismo nella rappresentazione è l'atto di rendere l'altro invisibile».

Se il «grande silenzio australiano» continua a essere rotto con una serie di documentari sulla storia coloniale e altre iniziative a livello divulgativo, vi è contemporaneamente un'incessante creazione di rappresentazioni stereotipate, politiche e leggi

che continuano a coprire le voci degli indigeni australiani<sup>8</sup>. Come ha affermato la regista indigena Rachel Perkins, ben cinquantun anni dopo la denuncia di Stanner, la battaglia per porre fine al «culto dell'oblio» e far sì che le voci indigene siano finalmente ascoltate è ancora in corso<sup>9</sup>.

Se la maggior parte degli studi antropologici fino agli anni Sessanta fu occupata con la ricostruzione della «Cultura Alta» (*High Culture*) degli indigeni australiani (Stanner 1965, 1989; si veda anche Elkin 1977 [1945]), cioè un modo di vivere e di essere considerato non inquinato dal colonialismo, ci sono delle importanti eccezioni. Come nota Berndt (1967, p. 256) l'antropologia australiana degli anni Cinquanta e Sessanta «non ha solo prodotto molti dati empirici in relazione ad aspetti «tradizionali», ma anche in relazione ai processi e alle conseguenze del cambiamento» notando, tuttavia, che «[la] maggior parte di questa [produzione] non è stata ancora pubblicata». Come ben argomenta Cowlshaw (2013, 2017, p. 324), la letteratura antropologica sugli indigeni australiani è stata informata da un approccio volto allo studio di «forme classiche della cultura aborigena piuttosto che alle minacce temporali e alle battaglie in relazione alle forze coloniali». Con qualche importante eccezione, la maggior parte degli studi antropologici si è concentrata sulle comunità «tradizionali» o «rurali» situate prevalentemente al nord, al centro e all'ovest dell'Australia a discapito delle popolazioni cosiddette «non tradizionali» o «urbane» del sud-est del Paese (Langton 1982; Beckett 1988; Keen 1988). I maggiori esponenti dell'approccio che Cowlshaw (2017, 2018) chiama «classicista» sono stati Stanner (1965), Hiatt (1965) e Maddock (1974) che hanno prodotto etnografie dettagliate sulla religione, la struttura sociale, la parentela, le relazioni egalarie, la mancanza della proprietà privata e l'autonomia individuale.

### *Incontri diplomatici: due leggi*

Dalla fine degli anni Sessanta, uno dei primi studi a spostare l'attenzione sulle relazioni tra indigeni e non indigeni è senza dubbio la monografia prodotta da Ronald Berndt (2004) sullo scambio diplomatico tra i missionari metodisti e i residenti della

<sup>8</sup> Tra i più noti documentari che raccontano la storia delle relazioni razziali in Australia, si veda, per esempio, *First Australians: The Untold Story of Australia*, prodotto da Balckfella Films nel 2008: <http://www.sbs.com.au/firstaustralians/>; *Our Generation. Land, Culture, Freedom*, un film di S. Saban e D. Curtis prodotto nel 2010, <http://www.ourgeneration.org.au/>; e *Utopia*, un film di John Pilger uscito nel 2013, <http://johnpilger.com/videos/utopia-trailer> (ultimo accesso: aprile 2021).

<sup>9</sup> Stanner ha denunciato il «grande silenzio australiano» in occasione delle «Boyer Lectures» (<https://www.abc.net.au/radionational/programs/boyerlectures/>) nel 1968, un ciclo di lezioni annuali organizzate dalla Australian Broadcasting Corporation (ABC) che, dal 1959, invitano noti cittadini australiani a riflettere criticamente su questioni sociali di importanza nazionale. È significativo notare che, sempre in occasione di questa manifestazione, la regista Rachel Perkins (2019) abbia intitolato le sue lezioni: *The end of silence* incentrandole sulle proposte riassunte nel documento *Uluru Statement from the Heart* prodotto dai rappresentanti di tutte le popolazioni indigene australiane durante la National Constitutional Convention tenutasi a Alice Springs nel 2017 (<https://ulurustatement.org/>).

comunità indigena yolngu di Elcho Island. Nel 1957, dopo solo quindici anni dalla fondazione della missione, i leader di vari gruppi yolngu decisero di costruire, vicino alla chiesa, un memoriale composto di sculture lignee intagliate e dipinti sovrastati da una croce di legno. Partendo dalle parole dei leader che avevano dichiarato di voler mantenere la propria «legge ancestrale» e «quella cristiana» mettendone insieme le «parti migliori» (*Ibidem*, p. 36), la rivelazione di questi oggetti sacri associati ai culti segreti maschili di diversi gruppi indigeni dell'isola fu interpretata da Berndt (*Ibidem*, p. 14) principalmente in termini di uno scambio economico, e di un «movimento di adattamento» (*adjustment movement*) o «un avvicinamento tra l'alieno e l'indigeno» con il quale i leader yolngu offrivano le loro proprietà più sacre e la loro conoscenza esoterica in cambio dell'educazione e della possibilità di una maggiore autonomia politica. Tuttavia, d'accordo con Morphy (1983), credo che la nozione delle «due leggi» sia una delle maniere in cui la gente yolngu comincia a rispondere all'ingerenza europea. Questo è uno scambio, sostiene Morphy, di valori e di principi e non solo di oggetti e di servizi, con il quale la gente yolngu domanda e vuole ottenere rispetto e riconoscimento. La nozione di «due leggi» ha anche lo scopo di educare la gente bianca e «far capire» il valore intrinseco della cultura yolngu. In altre parole, il messaggio politico della gente yolngu è quello di entrare in una trattativa dal loro punto di vista, introducendo simboli yolngu nel discorso politico e mantenendo così un certo grado d'autonomia e di indipendenza.

Più recentemente, gli antropologi hanno cominciato a documentare e a interpretare questi eventi quali performance diplomatiche volte a rivendicare la presenza e la partecipazione indigena nella vita e nella politica del Paese, a educare i non indigeni e, infine, a rileggere il passato e a rinnovarlo nel presente. Nel 1986 Wild (1986) cura una colletanea in cui diversi autori descrivono il «rito diplomatico» eseguito dalla gente anbarra del Territorio del Nord presso il centro studi Aboriginal and Torres Strait Islander Studies (AIATSIS) in occasione dell'acquisto di una collezione di arte anbarra da parte del National Museum of Australia (Canberra) nel 1982. Anche se l'evento è descritto come «storico» perché eseguito per un'istituzione non indigena, la maggior parte degli autori non esplora il significato e l'impatto politico di questa cerimonia nei termini della celebrazione della legge indigena e dell'affermazione del suo valore e della sua autonomia. Magowan (2000) analizza il significato della danza indigena come un mezzo di rappresentazione politica facendo riferimento a spettacoli di danza aborigena negli anni Quaranta e Cinquanta, a due compagnie di danza formatesi in tempi più recenti (Tjapukai Dance Theatre, Bangarra Dance Theatre) e a diversi eventi nazionali (si veda anche Henry 2000a). Per esempio: la danza estemporanea di Gladys Tybingoompa davanti alla High Court of Australia, dopo la sentenza del caso Wik nel 1997, e l'introduzione dell'allora Primo Ministro australiano, John Howard, a una delle fasi segrete di una cerimonia yolngu a Elcho Island nel 1997, poco prima dell'approvazione del «programma dei dieci punti» (The Ten Point Plan) che il suo governo liberale aveva proposto per limitare il potere della legge del Titolo Nativo,

approvata dal governo laburista nel 1993 (McIntosh 2000, pp. 55 sgg.). Alcune delle iniziative più recenti, che sono chiaramente formulate nei termini di una «politica performativa» (*performative politics*, Magowan 2000; Henry 2011), sono state sviluppate in festival culturali annuali celebrati in molte regioni dal nord al sud dell'Australia<sup>10</sup>. Inoltre, all'interno della classe delle performance politiche rientra anche la cerimonia eseguita nel 2003 da diversi clan intorno a Yirrkala, presso la High Court del Territorio del Nord, per segnare il riconoscimento ufficiale dell'ingiusto processo e della misteriosa morte di Dhakiyarr, leader yolngu, rilasciato dalla prigione di Darwin più di settanta anni fa (Murray 2004). Infine, un ultimo esempio di «politica performativa» sono le sempre più frequenti «cerimonie di benvenuto» (*welcome ceremonies*) che, eseguite dai proprietari indigeni locali in un crescente numero di eventi pubblici, rendono visibile la presenza indigena e le richieste di riconoscimento (Everett 2009; Merlan 2014; Tamisari 2015).

Altri studi che hanno concentrato la loro attenzione sulla risposta indigena al colonialismo sono rari sia nelle aree rurali e soprattutto in quelle urbane. Si segnala la monografia di Tonkinson (1974) che per primo volse l'attenzione alle tensioni tra i missionari e i residenti di una comunità indigena nel Western Australia all'inizio degli anni Settanta. Il lavoro di Beckett (1964, 2004) invece, è un'eccezione poiché, sin dagli anni Cinquanta, l'antropologo cominciò a concentrarsi sulle popolazioni indigene di discendenza mista residenti nel Nuovo Galles del sud occidentale e su come queste stessero rispondendo creativamente alle condizioni coloniali alle quali erano esposte. Ha inoltre sviluppato la nozione di «colonialismo da insediamento» e «da sussidi pubblici» (*settler e welfare colonialism*) principalmente in riferimento alla ricerca etnografica che svolse nelle isole dello Stretto di Torres (Beckett 1983, 1987). Come nota Cowlshaw (2018, p. 325), Beckett ispirò una tradizione minore di studi (Keen 1988; Morris 1989; Cowlshaw 1988) che volse l'attenzione all'interazione delle popolazioni indigene con le istituzioni coloniali da una prospettiva storica.

Questi autori dimostrarono che tali popolazioni non avevano «perduto la loro cultura, oppure non si stavano aggrappando in modo passivo e patetico ai suoi resti» ma stavano «assumendo un ruolo attivo nel mantenimento, nella ripresa e perfino nel rifiuto di forme culturali quali strategie di una lotta politica» in risposta al sistema coloniale e post-coloniale (Cowlshaw 1987, p. 233). Morris (1989) ha l'obiettivo di portare in primo piano l'opposizione culturale che, da una prospettiva storica, la popolazione indigena di una città provinciale del Nuovo Galles del sud aveva posto al sistema burocratico e alle politiche governative dello Stato che tentava di addomesticarla plasmando un'identità indigena collettiva e individuale. Cowlshaw (1988) sempre nel contesto di una cittadina di provincia del Nuovo Galles del sud, si concentra sulle relazioni razziali

<sup>10</sup> Per esempio, si veda il sito del Garma Festival: <https://www.yyf.com.au/>. Sui festival culturali indigeni quali spazi diplomatici e strategie politiche per rivendicare il riconoscimento dei diritti e dei modi di essere e di vivere indigeni, si veda Phipps (2011); De Lary-Healy (2011); Henry (2000b, 2008), Phipps, Slater (2010); Tamisari (2016).

tra la popolazione indigena e non indigena in molti contesti di vita sociale (la scuola, i club, la burocrazia, le interazioni quotidiane ecc.) e, descrivendo la non cooperazione indigena la interpreta come una «cultura di resistenza» oppure «di opposizione». (rispettivamente: *culture of resistance*, e *oppositional culture*).

L'interazione tra popolazioni indigene e istituzioni governative è stata approfondita nell'ambito dello sviluppo e dell'implementazione dell'educazione biculturale principalmente nelle comunità indigene in aree rurali. Questo ambito di studi è particolarmente interessante poiché vi hanno contribuito molti insegnanti, accademici e intellettuali indigeni (Nakata 1998; Yunupingu 1991; Marika Munungiritj 1991). Dopo circa sei anni dall'implementazione dell'educazione bilingue voluta dal Governo federale soprattutto nelle comunità indigene del Centro, Ovest e Nord Australia, all'inizio degli anni Ottanta gli anziani e i primi insegnanti indigeni neo diplomati cominciarono a rivendicare un maggior controllo politico della gestione delle scuole locali, a sviluppare e a implementare nuovi curricula al fine di introdurre una pedagogia indigena all'interno della scuola dell'obbligo (Ngurrutthun 1991; Milingimbi CEC 1996; Yirrkala CEC 1988, 1989). Questo processo di incontro e confronto conosciuto con l'espressione «scolarizzazione a entrambe le vie» oppure «a due vie» (rispettivamente «*both ways*» e «*two ways schooling*») è stato l'oggetto di diversi studi antropologici (Fold 1987; Harris S. 1990; Keefe 1991).

### *L'antropologia del Cristianesimo*

A partire dagli anni Venti dell'Ottocento, era già iniziato il «secondo attacco» coloniale da parte dei missionari di diverse denominazioni che, quali agenti della civiltà europea, cominciarono a stabilirsi in diverse parti del Paese (Attwood 1989, p. 1). Come nota J. Harris (1990), vi fu una divisione informale tra le confessioni cristiane: i cattolici si stabilirono nel Kimberly e nell'ovest del Territorio del Nord, i presbiteriani nell'Australia centrale, i metodisti occuparono un'area che va dalla Terra di Arnhem al Golfo di Carpentaria; gli anglicani presero una regione a sud del Golfo di Carpentaria; i luterani si stabilirono soprattutto nel sud e nell'Australia centrale, lasciando la regione a nord ai Battisti. Nonostante le differenze tra le confessioni, l'intenzione di tutti i missionari era cambiare i sistemi socio-culturali e le vite individuali degli indigeni introducendo idee, pratiche e valori morali considerati necessari alla loro civilizzazione e redenzione. Per i missionari la cristianizzazione era, infatti, concepita come inseparabile dai vari aspetti dello stile di vita quotidiano occidentale (Berndt, Berndt 1988) e, fino all'inizio della politica di autodeterminazione (1972-1990), i missionari rappresentavano il governo nella gestione e amministrazione delle comunità indigene nella maggior parte del Paese.

Nonostante la sua influenza, l'impatto del Cristianesimo è stato trascurato dall'antropologia australiana prima di tutto poiché, come notato sopra, fino agli anni



Sessanta, la disciplina era interessata a «salvare» e a ricostruire la vita sociale delle popolazioni indigene prima del colonialismo (*salvage anthropology*) a discapito dell'analisi delle relazioni di potere tra Indigeni e istituzioni coloniali da una prospettiva storica. In seconda battuta, come propone Cannell (2006) perché l'antropologia ha cominciato solo recentemente a interrogarsi sulla maniera in cui è stata plasmata dal Cristianesimo (si veda anche Robbins 2014). L'impatto del Cristianesimo sulle popolazioni indigene australiane ha spinto gli antropologi «ad affrontare le questioni delle relazioni razziali nel contesto coloniale, un'arena in cui le missioni cristiane ebbero un ruolo centrale» (Rose, Swain 1988b, p. 1). In maniera ancora più significativa gli antropologi così come i politici e gli stessi missionari non si accorsero che le culture indigene non si stavano disintegrando ma si stavano adattando alle circostanze della vita coloniale (Langton 1982) e stavano rispondendo in maniera dinamica e articolata all'imposizione del Cristianesimo. La marginalizzazione di questo ambito di studi è anche dovuta alla tarda e lenta conversione delle popolazioni indigene (Yengoyan 1993) che iniziò solo dagli anni Settanta soprattutto in seguito all'impatto dei movimenti indigeni cristiani.

Nonostante alcune importanti eccezioni in antropologia (Calley, Chalmers 1955, 1964; Tonkinson 1974; Kolig 1980, 1981; Bos 1982; Rose 1985) e in storia (Swain 1985), fu infatti solo verso la fine degli anni Ottanta che gli studiosi spostarono l'attenzione verso lo studio del Cristianesimo (Rose, Swain 1988a; Attwood 1989). Tuttavia, nonostante il crescente interesse suscitato e attestato da una serie di articoli (Magowan 2003, 2005) e monografie dedicate (McDonald 2001; Ono 2008), l'argomento continua a rimanere marginale nei recenti dibattiti nell'ambito dell'«Antropologia del Cristianesimo» (Schwartz, Dussart 2010, pp. 1-2). È cruciale notare che l'interesse per questo ambito di studi è stato senza dubbio stimolato da diversi movimenti cristiani indigeni che hanno «aboriginalizzato» il Cristianesimo a cominciare dagli anni Trenta nell'Ovest Australia, alla fine degli anni Cinquanta nel Nord (Berndt 2004) e di nuovo alla fine degli anni Settanta sempre al nord dell'Australia (Gondarra 1986). In maniera diversa, attraverso un Cristianesimo vernacolare, i movimenti indigeni cristiani hanno cominciato ad esprimere una presenza politica (Kolig 1987) e a rivendicare giustizia sociale e migliori condizioni economiche e di salute (Gondarra 1986, 1992, 1993; si veda anche Bos 1988; Schwartz 2006, p. 75).

Come notato da diversi autori, in Australia non si può propriamente parlare di sincretismo in quanto gli esempi documentati sono rari (Kolig 1987), ma piuttosto di «accostamento», «adattamento» (Berndt 2004; Rose 1988; Morphy 1983), di sincronizzazione (Magowan 2001) delle due religioni. Ne segue che la maggior parte degli studiosi sottolinea una coesistenza e una trasformazione di valori e pratiche cristiane con le forme sociali del passato, piuttosto che una «rottura» (Merlan 2015; Schwartz, Dussart 2010), una ri-significazione dei valori e delle pratiche cristiane (Schwartz 2010) e, infine, l'uso del Cristianesimo quale articolazione di nuove forme politiche per l'affermazione dell'autonomia indigena nel confronto con le

istituzioni coloniali e postcoloniali. Più recentemente, gli studi sul Cristianesimo in Australia si sono concentrati sull'esperienza religiosa, su riformulazioni carismatiche che includono cambiamenti culturali e politici, a livello individuale e collettivo, che hanno prodotto importanti trasformazioni con echi transnazionali (Austin-Bros 2010; Magowan, Schwartz 2016).

### *L'antropologia e l'ambiguità del riconoscimento*

Come accennato sopra, l'iter legale per il riconoscimento dei diritti terrieri indigeni ha coinvolto l'antropologia australiana nelle relazioni tra popolazioni indigene e lo Stato plasmandone spesso il ruolo e lo scopo. La disciplina cominciò a essere coinvolta nelle rivendicazioni terriere rese possibili da alcune leggi statali a cominciare dalla fine degli anni Settanta e, in seguito, dalla legge del Titolo Nativo Nazionale (National Native Title), la prima legislazione che sancisce i diritti fondiari indigeni e istituisce un processo legale per il loro riconoscimento a livello nazionale<sup>11</sup>. La precedente sentenza Mabo (1992) respinse le basi discriminatorie della dottrina di «*terra nullius*», cioè che la terra non appartenesse a nessuno al momento dell'insediamento della colonia penale britannica e dichiarò che il titolo originario degli indigeni australiani era sopravvissuto al colonialismo grazie a un complesso sistema di leggi e di pratiche consuetudinarie tramandate di generazione in generazione (Attwood 1996; Rowse 1993; Rowse, Murray 1994). Anche se lo Stato australiano ha stabilito che l'insediamento coloniale non ha estinto la proprietà fondiaria indigena preesistente, gli indigeni australiani mantengono il Titolo Nativo solamente se conservano usanze tradizionali, credenze, pratiche alla base del loro sistema di proprietà terriera. La legge del Titolo Nativo, infatti, richiede agli indigeni australiani di dimostrare continuità delle loro pratiche culturali secondo criteri di «tradizione» e di «località» definiti dalla legge australiana (Sutton 2003). In questo contesto, il ruolo degli antropologi è stato quello di «perito» o «osservatore esperto» (*expert witness*) per dimostrare la continuità del sistema di legge indigeno (parentela, organizzazione sociale e politica, Palmer 2018). Se, da una parte, la Corte ha accettato che le tradizioni indigene australiane si sono trasformate per adattarsi alle nuove circostanze imposte dal colonialismo, ha anche dichiarato che nel momento in cui i cambiamenti storici non hanno consentito la conservazione e la reale osservanza delle leggi tradizionali, il Titolo Nativo cessa di esistere. Se da un lato, nel loro ruolo di consulenza svolto in continua collaborazione

<sup>11</sup> Prima della legge federale sul Titolo Nativo, erano operative leggi per il riconoscimento dei diritti fondiari indigeni negli stati e territori australiani: Aboriginal Land Rights Act 1976 (Northern Territory); Aboriginal Land Rights Act 1983 (New South Wales); Aboriginal Land Rights Act 1983 (Victoria); Aboriginal Heritage Act 1988 (South Australia); Aboriginal Land Act 1991 (Queensland); Land Administration Act 1997 (Western Australia). Il testo integrale del *Native Title Act 1993* è disponibile al seguente link: <https://www.legislation.gov.au/Details/C2019C00054> (ultimo accesso: luglio 2021).

e confronto con la legge australiana (Glaskin 2017; Palmer 2018, p. 19; Toussaint 2004), gli antropologi sono diventati complici dello Stato nella definizione di concetti e pratiche che potessero dimostrare la continuità e l'autenticità della legge indigena ai fini del riconoscimento, dall'altro essi sono anche stati i critici più severi dei paradossi della legge sul Titolo Nativo e dei limiti dell'antropologia applicata a questo contesto (Kapferer 2000; Bastin, Morris 2004; Trigger 2011 per un riassunto del dibattito). Il primo dei paradossi della legge sul Titolo Nativo (1993) riguarda il fatto che essa ha esteso e non diminuito o eliminato il potere discriminatorio dello Stato australiano (Povinelli 1998, 2002; von Sturmer 1995; Cowlishaw, Kondos 1995)<sup>12</sup>. Infatti, sono il linguaggio occidentale di questa legge e le sue dimensioni morali che ne contraddicono le intenzioni e lo spirito. Il riconoscimento della sopravvivenza del Titolo Nativo sottopone ancora una volta gli indigeni australiani a controlli minuziosi ed esami attenti tipici dell'apparato coloniale (legale, politico e antropologico) che definisce e impone i criteri e le categorie di riferimento per riconoscere la sopravvivenza del Titolo Nativo. Gli esploratori, gli scienziati, i missionari e gli amministratori del periodo coloniale sono adesso stati sostituiti dagli avvocati e dagli antropologi che definiscono chi è un «proprietario» o qual è un «territorio tradizionale», chi appartiene a un determinato «gruppo linguistico», che cosa si intende per «società», quali sono i «diritti e gli interessi» indigeni, e in che cosa consiste il mantenimento di costumi, di credenze e di pratiche «tradizionali» nel contesto di un sistema accusatorio dominato dal processo legale (Povinelli 1998, p. 599; Palmer 2018, p. 21). La relazione di potere implicita nel riconoscimento sancito dalla legge sul Titolo Nativo emerge anche nella negazione della relazione storica tra indigeni e non indigeni nella misura in cui l'insediamento coloniale, cioè la legge del Titolo Nativo, si colloca nella posizione di riconoscere l'esistenza di una legge precedente, e cioè la legge indigena alla base del sistema di proprietà fondiaria. Sono infatti i colonizzatori che, con questa legge, stabiliscono la cronologia storica coloniale e in questo modo affermano la loro autorità di riconoscimento mettendo gli indigeni in una posizione di inferiorità (von Sturmer 1995, p. 106)<sup>13</sup>. I risultati del Titolo Nativo sono stati modesti in riferimento al numero di casi aggiudicati, con una media di 14 all'anno dal 2003 al 2017 (Palmer 2018, p. 23), e a volte controproducenti poiché in molti casi hanno causato tensioni e conflitti tra i gruppi indigeni (Edmunds 1995).

<sup>12</sup> La letteratura sulle questioni sollevate nei casi legali sul Titolo Nativo è molto ampia, a riguardo vedere la raccolta di saggi Cowlishaw e Kondos (1995), e le pubblicazioni disponibili sul sito del *Native Title Research Unit*, presso l'Institute of Aboriginal and Torres Strait Studies a Canberra, [http://ntru.aiatsis.gov.au/publications/issue\\_papers.html](http://ntru.aiatsis.gov.au/publications/issue_papers.html).

<sup>13</sup> A proposito della relazione di potere implicita nel riconoscimento della legge sul Titolo Nativo, von Sturmer (1995, p. 106) osserva: «Naturalmente, ciò che è problematico, è che il dopo [l'insediamento coloniale, la legge sul Titolo Nativo] si colloca nella posizione di riconoscere l'esistenza del prima [la legge indigena]. Strutturalmente questo implica la negazione della relazione storica, dicendo "Noi possiamo determinare e tu no"».

### 18.3 | Pacifico del sud

La Melanesia, e in particolare la Papua Nuova Guinea, ha a lungo occupato una posizione privilegiata nell'immaginario occidentale come la quintessenza dell'esotico. Ciò si riflette anche nella letteratura antropologica dell'area e nel peso che ha nello sviluppo teorico dell'antropologia in generale. Un momento chiave fu l'«apertura» delle Highlands in Papua Nuova Guinea negli anni Cinquanta che, dopo un'iniziale fase di contatto negli anni Trenta interrotta dall'irrompere della guerra mondiale, offrì un terreno relativamente «vergine» ossia caratterizzato da sporadici contatti con l'amministrazione coloniale. Come ben evidenziato da Hays (1992, p. IX), questo terreno non era sempre facile anche a causa delle «difficili condizioni del campo, compresi i cronici conflitti tra villaggi che non erano ancora stati soppressi dall'amministrazione nello sforzo di pacificazione». L'importanza degli studi sulle comunità delle Highlands per la teoria antropologica generale, come sottolineato da Strathern (1990), deriva dal fatto che l'etnografia condotta nell'area metteva in discussione i paradigmi dell'antropologia politica propri dall'etnografia africanista (Fortes, Evans-Pritchard 1940), in particolare il principio di discendenza inapplicabile nell'analisi della formazione di gruppi sociali nell'area (Wagner 1974), facendo emergere nuovi modelli come quello del «big man» divenuto ormai moneta corrente nei corsi di antropologia (Strathern 1971). Eppure, come correttamente argomentato da Knauff (1990, 1993), l'attenzione prestata alle Highlands ha significato un disinteresse per molte aree costiere segnate da quasi un secolo di storia di contatto con il mondo coloniale; ciò ha provocato non pochi squilibri teorici e, come si vedrà in seguito (3.1), la cecità nei confronti di importanti dinamiche sociali e culturali. L'ANU, attraverso il New Guinea Research Unit (NGRU) di Port Moresby ha giocato un ruolo chiave nel facilitare ricerche nella colonia che si stava avviando verso l'Indipendenza, producendo una miniera di preziosi studi sulle rapide trasformazioni nel Paese. Tra le pubblicazioni del NGRU appare il nome, tra gli altri, di Marilyn Strathern, una delle figure centrali dello sviluppo teorico dell'antropologia contemporanea, con due monografie sull'amministrazione formale e informale della giustizia e sull'esperienza della migrazione urbana dall'area del monte Hagen a Port Moresby (Strathern 1972, 1975), etnografie entrambe di tono assai diverso dal più noto e influente *The Gender of the Gift* (Strathern 1988).

Interessi coloniali e neocoloniali non furono però gli unici a dar forma agli indirizzi e campi d'indagine dell'antropologia australiana. Nel 1949, dopo il non pacifico riconoscimento dell'indipendenza dell'Indonesia da parte dell'Olanda, la regione a nord-ovest entrò nel radar geopolitico australiano all'interno dello schema anti-comunista della Guerra Fredda con la deposizione *manu militari* di Sukarno nel 1965 a opera di Suharto e le seguenti purghe anti-comuniste. Nel 1962 il governo olandese aveva trasferito il controllo della regione della West Papua, confinante con la Papua Nuova Guinea, al governo indonesiano a seguito di un dubbio esito referendario. Ancora sotto il governo filo-comunista di Sukarno, nei quartieri amministrativi di

Canberra iniziò ad aggirarsi, su basi non sempre fondate, lo spettro della propaganda comunista nella colonia della Papua Nuova Guinea, minacciando così la transizione controllata della colonia verso l'indipendenza visti i precedenti in altre aree del mondo dove le lotte anticoloniali furono guidate da ideali socialisti. Ulteriore elemento di destabilizzazione fu l'occupazione di Timor Est da parte dell'Indonesia che durò dal 1975 al 1999. Come mostrato da Robinson (2009), questo quadro geopolitico fu determinante per l'aggiunta dell'expertise indonesianista all'antropologia australiana.

### *Storia etnografica e storicizzazione dell'etnografia*

L'accademia australiana ha offerto importanti, seppur poco riconosciuti, contributi all'antropologia storica<sup>14</sup>. Due i centri principali: l'ANU a Canberra e La Trobe University a Melbourne. L'ANU ospitò la prima cattedra di *Pacific History* che, nel documento programmatico di Davidson (1955), si configurava come allontanamento dal paradigma storiografico della *Imperial History* britannica, spostando il focus dai centri decisionali metropolitani alle colonie e in particolare alle interazioni tra popolazioni locali ed europei. Uno degli aspetti più interessanti di questa scuola rimane il coinvolgimento nel relativamente tardo processo di decolonizzazione del Pacifico, iniziato nel 1962 con l'indipendenza di Samoa (occidentale) dalla Nuova Zelanda, fino al coinvolgimento dello storico Brij Lal nella commissione costituzionale delle Fiji a seguito del colpo di stato del 1987 e gli altri che ne seguirono (Munro 2009).

Sempre all'interno dell'ANU si creò un gruppo misto di storici indipendenti dalla scuola di Davidson, con un prominente interesse verso la Nuova Guinea. Sia quelli di formazione africanista provenienti da Oxford sia i loro colleghi australiani, animarono una importante stagione intellettuale alla University of Papua New Guinea (UPNG) di Port Moresby (fondata nel 1966) contribuendo al processo di *nation building* culminato con l'indipendenza della ex colonia australiana nel 1975 (Hempenstall 1995). Questo gruppo di storici era più aperto al lavoro inter-disciplinare e soprattutto alle prospettive locali, come dimostrato dalle tesi di dottorato di John Waiko (1982) e August Kituai (1998) due storici neoguineiani i quali ricoprono importanti ruoli nella vita culturale e politica della Papua Nuova Guinea.

L'università La Trobe ha ospitato un variegato gruppo di storiche e storici, battezzato da Geertz (1990) come il Melbourne Group, il cui lavoro è stato strumentale alla svolta antropologica della storia sociale australiana. La pratica della *Ethnographic History*, affine alla «descrizione densa» geertziana, ha contribuito a sviluppare acute

<sup>14</sup> Rimane sorprendente come la divisione tra studi sull'Australia aborigena e sul Pacifico persista anche in ambito storico, nonostante le chiare comuni prospettive politiche e problematiche teorico-metodologiche; una constatazione che dà sostanza alle critiche interne alla *Pacific History* di una chiusura storiografica (Denoon 1986; Munro 1996).

letture delle fonti scritte per ricostruire gli incontri interculturali del periodo coloniale in svariati contesti, ponendo al centro la questione dell'*agency* locale. Probabilmente l'autore più influente all'interno dei circoli antropologici emerso dal «gruppo» è Greg Dening con il suo lavoro ricco di sfumature sulla prima fase dell'incontro tra europei e abitanti delle Isole Marchesi (Dening 1980). Nonostante le differenze con l'indirizzo simbolico-strutturalista del celebre lavoro di Sahlins (1981) sulla «struttura della congiuntura», vi è stato un fecondo scambio intellettuale tra i due studiosi nel corso delle rispettive carriere<sup>15</sup>.

Un ulteriore merito della «storia etnografica» australiana è stato quello di dare profondità temporale alle realtà etnografiche investigate dagli antropologi. Per lungo tempo l'antropologia (australiana e non) ha espunto il contatto coloniale dalle proprie rappresentazioni etnografiche. Come denunciato da Douglas (2001a, 2001b) ciò ha portato da un lato a rimuovere il fatto che il Cristianesimo sia diventato di fatto una religione «locale» a tutti gli effetti, specialmente nelle aree dove l'azione missionaria è stata stabile per decenni e mediata da attori locali, e dall'altro a prestare attenzione a quelle forme di Cristianesimo carismatico le cui forme spettacolari (come, per esempio, la possessione da parte dello Spirito Santo o l'esorcismo degli spiriti «tradizionali» come manifestazione di Satana) erano più congeniali agli strumenti e all'immaginazione etnografici. Tale tendenza, è bene sottolinearlo, fa il paio con il «divario etnografico» sopra accennato causato dall'apertura delle Highlands che ha favorito la ricerca sul campo tra gruppi scarsamente contattati a scapito di quella nelle aree sottoposte a contatti di più lunga durata con il mondo coloniale, incluso quello missionario (si vedano le simili dinamiche concernenti il grande silenzio australiano in *supra*, pp. 443-444). Proprio dall'etnografia in Papua Nuova Guinea inizia a formarsi negli anni Duemila la branca della Anthropology of Christianity che intende studiare il Cristianesimo come forma culturale legittima e non come semplice intrusione nel mondo indigeno<sup>16</sup>. Araldo di questo indirizzo è senza dubbio Robbins (2004) la cui etnografia sulla conversione degli Urapmin al Cristianesimo Pentecostale senza la mediazione diretta di missionari ha segnato un importante momento del dibattito tra continuità e mutamento in antropologia. In un articolo-manifesto Robbins (2007), utilizza il tema della conversione al Cristianesimo esperita localmente come cesura netta rispetto al passato per criticare una certa tendenza della disciplina a privilegiare la ricerca di continuità con pratiche e ideologie pre-cristiane sentite estranee o come fonte di conflitto morale dagli attori sociali. L'architettura e l'argomentazione teorica dell'etnografia di Robbins sono estremamente raffinate. Preme tuttavia sottolineare come egli abbia costruito la sua

<sup>15</sup> Al quale si aggiunge quello per il lavoro dei coniugi Comaroff in Sudafrica, un'altra pietra miliare dell'antropologia storica (Dening 2003).

<sup>16</sup> Come segnalato da Schwarz e Dussart (2010) nonostante l'esistenza di una vasta letteratura sul Cristianesimo tra gli aborigeni australiani (vedi 6.2.3), essa non è entrata a far parte del «canone» della Anthropology of Christianity.

elaborazione del problema proprio attraverso un caso etnografico che si confà con quel «teatro gotico» tratteggiato da Douglas (2001a, 2001b). Gli Urapmin, infatti, rientrano tra quei gruppi contattati molto tardi dal colonialismo (anni Sessanta del Novecento) e la cui adozione del Cristianesimo è strettamente legata ai drastici mutamenti intervenuti nel complesso sistema rituale regionale dei gruppi Min. L'enfasi posta sulla conversione non trova sempre riscontro in molte altre aree del Pacifico del Sud, dove il Cristianesimo ha caratteristiche decisamente quotidiane e internalizzate. Questa visione del Cristianesimo in Melanesia era stata messa in risalto in maniera brillante da Barker (1990, 1992) già un decennio prima<sup>17</sup>.

La storicizzazione dell'antropologia si è anche concentrata sulla dicotomia dono/merce, e ha mostrato come classiche forme di scambio «tradizionali» descritte dalle prime generazioni di etnologi fossero il risultato di complesse storie coloniali; ciò ha quindi indotto sia un profondo ripensamento teorico dell'antropologia economica sia una de-esotizzazione della Melanesia (fondamentali sono Gregory 2015; Thomas 1991; Carrier 1992, 1995), con ricadute decostruttive sull'uso ideologico e la reificazione dei concetti di «tradizione» e «cultura» come strumenti per navigare i rapporti post- e neo-coloniali (Keesing, Tonkinson 1982; Keesing 1989; Jolly 1992).

### *Diritti terrieri indigeni e capitalismo estrattivo*

In Papua Nuova Guinea infine il capitalismo estrattivo costituisce la maggiore voce dell'economia nazionale. Le attività estrattive, come in altre parti del mondo, sono spesso causa di conflitti. Il caso più eclatante è stato quello della miniera Panguna, che ha scatenato una guerra civile nella provincia di Bougainville portando a rivendicazioni separatiste dallo Stato della Papua Nuova Guinea. Come mostrato da Cochran (2017), questo episodio ha riorientato le politiche della compagnia Rio Tinto nelle successive negoziazioni con le popolazioni locali in altre parti del mondo. Costituendo una minaccia per l'equilibrio geopolitico australiano, il rapporto tra attività estrattive e guerra civile a Bougainville è stato investigato in profondità da accademici australiani, molti dei quali con base a Canberra (Filer 1990; Denoon 2000). Le numerose attività estrattive nell'ex colonia australiana hanno costituito il campo per una importante letteratura etnografica melanesiana al di fuori dell'accademia australiana (Kirsch 2006; Golub 2014; Jacka 2015). Tale centralità geografica dell'area presa in esame in questo capitolo per lo studio antropologico delle attività estrattive è segnalata dal fatto che due studiosi australiani sono gli autori di un importante arti-

<sup>17</sup> Nonostante sua carriera accademica si sia sviluppata in Canada, Barker merita di essere menzionato in questo capitolo perché allievo presso la University of British Columbia di Kenelm Burridge. Quest'ultimo, che ha conseguito il dottorato presso l'ANU, ha evidenziato il potere trasformativo del Cristianesimo e dei missionari nei cosiddetti «culti del cargo» (Burridge 1960).

colo dedicato all'antropologia dell'estrazione mineraria apparso su «Annual Review of Anthropology» (Ballard, Banks 2003).

Anche in Papua Nuova Guinea è stata creata un'architettura normativa per proteggere i diritti delle comunità le cui terre diventano siti di attività estrattive ma con caratteristiche che mal si adattano ai modi della socialità melanesiana. Le unità sociali che solitamente vengono classificate come «clan» sono storicamente più fluide dei loro corrispettivi africani (cfr. *infra*) e la sussunzione di queste unità all'interno della categoria normativa di Incorporated Land Group (ILG) favorisce quel processo che Ernst (1999) ha definito «entificazione», ossia un irrigidimento di forme di socialità fluide che crea e acuisce forme di disparità all'interno delle comunità (vedi anche Weiner 2013). Il tema dei diritti terrieri accomuna sia l'etnografia aboriginalista sia quella melanesiana, dando slancio a proficue comparazioni, come testimoniato dai volumi curati da Rumsey e Weiner (2001a, 2001b) entrambi con esperienza etnografica in ambo le regioni.

Da quanto ricostruito in questo capitolo, in forma necessariamente sintetica, si possono estrapolare alcuni punti. I primi due pertengono specificamente all'antropologia australiana e al ruolo che l'area geografica presa in esame nel capitolo ha occupato nello sviluppo teorico disciplinare. Si può postulare un rapporto inversamente proporzionale tra la rilevanza teorica degli studi di alcune società e il grado di forza politica di questi gruppi all'interno dello stato coloniale e post-/neo-coloniale. L'accademia australiana si è trovata a giocare un importante ruolo di mediazione tra le antropologie egemoniche e i «terreni» praticati da figure preminenti della storia del pensiero antropologico. Infine, il caso dell'antropologia australiana mostra con chiarezza la persistente relazione della disciplina con il passato coloniale e i mutamenti più recenti di quell'apparato; all'applicazione dell'antropologia corrisponde una implicazione politica, esplicita o meno, di chi la pratica.

## Riferimenti bibliografici

- AA.VV., 1901-1908, *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, 6 voll., Cambridge University Press, Cambridge.
- Attwood B., 1989, *The making of the Aborigines*, Allen and Unwin, St Leonard.
- Attwood B., 1996, *The age of Mabo: History, Aborigines and Australia*, Allen and Unwin, Sydney.
- Austin-Broos, 2010, *Translating Christianity: Some keywords, events and sites in Western Arrente conversion*, «The Australian Journal of Anthropology», 21, 1, pp. 14-32.
- Ballard C., Banks G., 2003, *Resource Wars: The Anthropology of Mining*, «Annual Review of Anthropology», 32, pp. 287-313.
- Barker J., 1990 (ed.), *Christianity in Oceania: Ethnographic Perspectives*, University Press of America, Lanham.



- Barker J., 1992, *Christianity in Western Melanesian Ethnography*, in *History and Tradition in Melanesian Anthropology*, J. Carrier (ed.), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, pp. 144-173.
- Bastin R., Morris B., 2004, *Introduction*, in *Expert knowledge: First world peoples, consultancy and anthropology*, B. Morris, R. Bastin (eds.), Berghahn Books, New York, pp. 1-11.
- Beckett J., 1964, *Aborigines, Alcohol and Assimilation*, in *Aborigines Now*, M. Ready (ed.), Angus and Robertson, Sydney, pp. 32-47.
- Beckett J., 1965, *The land where the crow flies backwards*, «Quadrant», 9, 4, pp. 38-43.
- Beckett J., 1983, *Internal colonialism in a welfare state*, Paper presented to American Anthropological Association, Chicago.
- Beckett J., 1987, *Torres Strait Islanders: Custom and Colonialism*, Cambridge University Press, Sydney.
- Beckett J., 1988 (ed.), *Past and Present: The Construction of Aboriginality*, ASP, Canberra.
- Beckett J., 2004, *A Study of Aborigines in the Pastoral West of New South Wales: MA Thesis With New Introduction and Preface*, Oceania Monographs, Sydney (ed. or. 1958).
- Beckett J., Hinkson M., 1988, *An appreciation of difference: W.E.H Stanner and Aboriginal Australia*, Canberra Aboriginal Studies Press, Canberra.
- Berndt R.M., 1967 *Social anthropology and Australian Aborigines*, «Oceania», 37, 4, pp. 241-259.
- Berndt R.M., 2004, *An Adjustment movement in Arnhem Land, Northern Territory Australia*, Oceania Monographs, Sydney (ed. or. 1962).
- Berndt R.M., Berndt C., 1988, *Body and soul. More than an episode!*, in *Aboriginal Australians and Christian missions: Ethnographic and historical studies*, S. Swain, D.B. Rose (eds.), Australia Association for the Study of Religions, Bedford Park, pp. 45-59.
- Bos R., 1982, *Fusing Aboriginal and Christian traditions*, in *Shape of belief*, D. Harris, D. Hyndt, D. Millikan (eds.), Homebush West, Lance.
- Bos R., 1988, *The Dreaming and social change in Arnhem Land*, in T. Swain e D. Rose (a cura di), *Aboriginal Australians and Christian Missions*, The Australian Association for the Study of Religion, Bedford Park, South Australia, pp. 422-360.
- Burridge K., 1960, *Mambu: A Melanesian Millennium*, Methuen, London.
- Calley M., Chalmers J., 1955, *Aboriginal Pentecostalism: A study of changes in religion, North Coast, NSW*, MA thesis, University of Sydney.
- Calley M., Chalmers J., 1964, *Pentecostalism among the Bandjalang*, in *Aborigines Now*, M. Reay (ed.), Sydney, pp. 48-58.
- Cannell F., 2006, *Introduction: the anthropology of Christianity, The anthropology of Christianity*, Duke University Press, Durham, pp. 1-50.

- Carrier J., 1992, *Introduction in History and Tradition in Melanesian Anthropology*, J. Carrier (ed.), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, pp. 1-37.
- Carrier J., 1995, *Maussian Occidentalism: Gift and Commodity Systems*, in *Occidentalism: Images of the West: Images of the West*, J. Carrier, Clarendon Press, Oxford, pp. 85-108.
- Cochrane G., 2017, *Anthropology in the Mining Industry: Community Relations after Bougainville's Civil War*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York.
- Collmann J., 1979, *Fringe-camps and the development of Aboriginal administration in Central Australia*, «Social Analysis: The International Journal of Anthropology», 2, pp. 38-57.
- Collmann J., 1988, *Fringe-dwellers and welfare. The Aboriginal response to bureaucracy*, The University of Queensland Press, St. Lucia.
- Cowlshaw G., 1987, *Colour, Culture and the Aboriginalists*, «Man», 22, 2, pp. 221-237.
- Cowlshaw G., 1988, *Black, White or Brindle: race in rural Australia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Cowlshaw G., 1999, *Rednecks, Eggheads and Blackfellas: racial power and intimacy in north Australia*, Allen and Unwin, Sydney-Michigan.
- Cowlshaw G., 2013, *Australian Aboriginal Studies: The anthropologists' account*, «Sydney Studies in Society and Culture», pp. 60-79.
- Cowlshaw G., 2017, *Tunnel Vision Part One: Resisting post-colonialism in Australian Anthropology*, «The Australian Journal of Anthropology», 28, pp. 324-341.
- Cowlshaw G., 2018, *Tunnel vision Part Two: Explaining Australian anthropology's conservatism*, «The Australian Journal of Anthropology», 29, pp. 35-52.
- Cowlshaw G., Kondos V., 1995 (eds.), *Mabo and Australia*, numero monografico «The Australian Journal of Anthropology», 6, 1-2.
- Croft B., 1999, *Boomalli: from little things big things grow*, in *Painting the Land Story*, L. Taylor (ed.), National Museum of Australia Press, Canberra, pp. 95-118.
- Curthoys A., 1988, *W.E.H. Stanner and the historians*, in *An appreciation of difference: W.E.H. Stanner and Aboriginal Australia*, M. Hinkson, J. Beckett (eds.), Aboriginal Studies Press, Canberra, pp. 233-250.
- Davidson J.W., 1955, *The Study of Pacific History: An Inaugural Lecture Delivered at Canberra on 25 November 1954*, Australian National University, Canberra.
- De Laryg-Healy J., 2011, «*Murayana va á Garma cette année!*»: *Ceremonies publiques et rituels contemporains du nord-est de la Terre d'Arnhem (Australie)*, «Journal de la Société des Océanistes», 1, pp. 123-134.
- Dening G., 1980, *Islands and Beaches: Discourse on a Silent Land: Marquesas, 1774-1880*, Melbourne University Press, Melbourne.
- Dening G., 2003, *The Comaroffs Out of Africa: A Reflection Out of Oceania*, «The American Historical Review», 108, 2, pp. 471-478.
- Denoon D., 1986, *The Isolation of Australian History*, «Australian Historical Studies», 22, 87, pp. 252-260.

- Denoon D., 2000, *Getting Under the Skin: The Bougainville Copper Agreement and the Creation of the Panguna Mine*, Melbourne University Press, Melbourne.
- Di Rosa D., 2017, *A Lesson in Violence: The Moral Dimensions of Two Punitive Expeditions in the Gulf of Papua, 1901 and 1904*, «Journal of Colonialism and Colonial History», 18, 1.
- Di Rosa D., 2018, *L'antropologia degli ufficiali coloniali nel Territorio di Papua, 1908-1945. Un ritratto di gruppo*, in *Un accademico impaziente. Studi in onore di Glauco Sanga*, a cura di G. Ligi, G. Pedrini, F. Tamisari, Edizioni dell'Orso, Alessandria, pp. 75-88.
- Douglas B., 2001a, *Encounters with the Enemy? Academic Readings of Missionary Narratives on Melanesians*, «Comparative Studies in Society and History», 43, 1, pp. 37-64.
- Douglas B., 2001b, *From Invisible Christians to Gothic Theatre: The Romance of the Millennial in Melanesian Anthropology*, «Current Anthropology», 42, 5, pp. 615-650.
- Durkheim É., 1912, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Félix Alcan, Paris, (trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, Mimesis, Milano, 2013).
- Edmunds M., 1995, *Conflict in native title claims*, Land, Rights, Laws: Issues of Native Title, Issues Paper n. 7, Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies, Canberra.
- Elkin A.P., 1943, *Anthropology and the Peoples of the South-West Pacific: The Past, Present and Future*, «Oceania», 14, 1, pp. 1-19.
- Elkin A.P., 1977 [1945], *Aboriginal Men of High Degree*, St Martin's Press, New York.
- Ernst T.M., 1999, *Land, Stories and Resources: Discourse and Entification in Onabasulu Modernity*, «American Anthropologist», 101, 1, pp. 88-97.
- Everett K., 2009, *Welcome to Country... Not*, «Oceania», 79, 1, pp. 53-64.
- Filer C., 1990, *The Bougainville Rebellion, The Mining Industry and the Process Of Social Disintegration In Papua New Guinea*, «Canberra Anthropology», 13, 1, pp. 1-39.
- Firth R., 1932, *Anthropology in Australia: 1926-1932-and After*, «Oceania», 3, 1, pp. 1-12.
- Firth R., 1996, *The Founding of the Research School of Pacific Studies*, «The Journal of Pacific History», 31, 1, pp. 3-7.
- Fison L., Howitt A.W., 1880, *Kamilaroi and Kurnai*, George Robertson, Melbourne-Sydney-Adelaide-Brisbane.
- Fold R., 1987, *Whitefella school: Education and Aboriginal resistance*, Allen & Unwin, Sydney.
- Fortes M., Evans-Pritchard E.E., 1940 (ed.), *African Political Systems*, Oxford University Press, London-New York.
- Geertz C., 1990, *History and Anthropology*, «New Literary History», 21, 2, pp. 321-335.

- Gilbert K., 1973, *Because a White Man'll Never Do It*, Sydney.
- Gilbert K., 1977, *Living Black*, Penguin, Ringwood.
- Glaskin, K., 2017, *Crosscurrents: Law and society in a native title claim to land and sea*, University of Western Australia, Perth.
- Golub A., 2014, *Leviathans at the Gold Mine: Creating Indigenous and Corporate Actors in Papua New Guinea*, Duke University Press, Durham-London.
- Gondarra D., 1986, *Let my people go*, Series of reflections of Aboriginal theology, Bethel Presbytery, Northern Synod of the Uniting Church in Australia, Darwin.
- Gondarra D., 1992, *Through Similar Journeys Comes Revelation*, «Generation», 3, 1, pp. 20-23.
- Gondarra D., 1993, *Pentecost in Arnhem Land, Australia*, «Renewal Journal», 93, 1, pp. 19-23.
- Gray G., 1994, «*I Was Not Consulted*»: A.P. Elkin, *Papua New Guinea and the Politics of Anthropology, 1942-1950*, «Australian Journal of Politics & History», 40, 2, pp. 195-213.
- Gray G., 1999, «*Being Honest to My Science*»: Reo Fortune and J.H.P. Murray, 1927-30, «The Australian Journal of Anthropology», 10, 1, pp. 56-76.
- Gregory C.A., 2015, *Gifts and Commodities*, Hau Books, Chicago.
- Harris J., 1990, *One blood. 200 years of Aboriginal encounter with Christianity: A story of hope*, Albatross Books, Southerland.
- Harris S., 1990, *Two-way Aboriginal schooling: Education and cultural survival*, Aboriginal Studies Press, Canberra.
- Hays T.E., 1992, *Editor's Preface in Ethnographic Presents: Pioneering Anthropologists in the Papua New Guinea Highlands*, T.E. Hays (ed.), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, pp. IX-XII.
- Hiatt L., 1965, *Kinship and Conflict*, Australian National University, Canberra.
- Hempenstall P., 1995, *The Line of Descent: Creating Pacific Histories in Australasia*, «Australian Journal of Politics & History», 41, s1, pp. 157-170.
- Henry R., 2000a, *Dancing into being. The Tjapukai aboriginal cultural park and the lura dance festival*, «The Australian Journal of Anthropology», 11, 3, pp. 322-332.
- Henry R., 2000b., *Festivals*, in *The Oxford Companion to Aboriginal Art and Culture*, S. Kleinert, M. Neale, Oxford University Press, Oxford, pp. 586-587.
- Henry R., 2008, *Engaging with history by performing tradition*, in *The state and the arts: Articulating power and subversion*, J. Kapferer, Berghahn, New York, pp. 52-69.
- Henry R., 2011, *Dancing diplomacy. Performance and the politics of protocol in Australia*, in *Made in Oceania. Social movement, cultural heritage and the state in the Pacific*, E. Hviding, K. Rio, Sean Kingston Publishing, Wantage, pp. 180-193.
- Horner J., 1974, *Vote Ferguson for Aboriginal Freedom*, ANZ Book, Sydney.
- Huggins J., 1998, *Sister girl: the writings of Aboriginal activist and historian*, University of Queensland Press, St. Lucia.

- Hviding E., Berg C., 2014 (eds.), *The Ethnographic Experiment: A.M. Hocart and W.H.R. Rivers in Island Melanesia, 1908*, Berghahn Books, New York-Oxford.
- Jacka J.K., 2015, *Alchemy in the Rain Forest: Politics, Ecology, and Resilience in a New Guinea Mining Area*, Duke University Press, Durham-London.
- Jolly M., 1992, *Specters of Inauthenticity*, «The Contemporary Pacific», 4, 1, pp. 49-72.
- Kapferer B., 1988, *Legend of people myths of state. Violence, intolerance and political culture in Sri Lanka and in Australia*, Smithsonian Institution Press, Washington-London.
- Kapferer B., 2000, *Star Wars: About anthropology, culture and globalization*, «The Australian Journal of Anthropology», 11, 3, pp. 174-198.
- Keefe K., 1991, *From the centre to the city: Aboriginal education, culture and power*, Aboriginal Studies Press, Canberra.
- Keen I., 1988 (ed.), *Being Black: Aborigines in «settled» Australia*, ASP, Canberra.
- Keesing R.M., Tonkinson R., 1982 (eds.), *Reinventing Traditional Culture: The Politics of Kastom in Island Melanesia*, numero monografico di «Mankind», 13, 4.
- Keesing R.M., 1989, *Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific*, «The Contemporary Pacific», 1, 1/2, pp. 19-42.
- Kirsch S., 2006, *Reverse Anthropology: Indigenous Analysis of Social and Environmental Relations in New Guinea*, Stanford University Press, Stanford.
- Kituai A., 1998, *My Gun, My Brother: The World of the Papua New Guinea Colonial Police, 1920-1960*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Knauff B., 1990, *Melanesian Warfare: A Theoretical History*, «Oceania», 60, 4, pp. 250-311.
- Knauff B., 1993, *South Coast New Guinea Cultures: History, Comparison, Dialectic*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kolig E., 1980, *Noah's ark revisited: On the myth-land connection in traditional Aboriginal thought*, «Oceania», 51, 2, pp. 118-132.
- Kolig E., 1981, *The silent revolution: The effects of modernization on Australian Aboriginal religion*, ISHI, Philadelphia.
- Kolig E., 1987, *Post-Contact Religious Movements in Australian Aboriginal Society*, «Anthropos», 1/3, pp. 251-259.
- Langton M., 1982, *Urbanising Aborigines: The social scientists' great deception*, «Social Alternatives», 22, pp. 16-22.
- Langton M., 1993, «Well I Heard It on the Radio and I Saw It on the Television»: An Essay for the Australian Film Commission on the Politics and Aesthetics of Filmmaking by and about Aboriginal People and Things, Australian Film Commission, Sydney.
- Langton M., 2003, *Aboriginal Art and Film. The Politics of Representation*, in *Blacklines. Contemporary Critical Writing*, M. Grossman (ed.), pp. 109-124.
- Lea T., 2012, *Contemporary anthropologies of Indigenous Australia*, «Annual Review of Anthropology», 41, pp. 187-202.

- Maddock K., 1974, *The Australian Aborigines: A Portrait of their society*, Pelican Books, Ringwood.
- Magowan F., 2000, *Dancing with a Difference: Reconfiguring the Poetics Politics of Aboriginal Ritual as National Spectacle*, «The Australian Journal of Anthropology», 12, 3, pp. 308-321.
- Magowan F., 2001, *Syncretism or Synchronicity? Remapping the Yolngu Feel of Place*, «The Australian Journal of Anthropology», 12, 3, pp. 275-290.
- Magowan F., 2003, "It is God who speaks in thunder ...". *Mediating ontologies of faith and fear in Aboriginal Christianity*, «The Journal of Religious History», 27,3, pp. 293-310.
- Magowan F., 2005, *Faith and Fear in Aboriginal Christianity*, in *Aboriginal Religions in Australia: An Anthology of Recent Writings*, M. Charlesworth, F. Dussart and H. Morphy (eds.), Ashgate Publishing, London.
- Magowan F., Schwartz C., 2016 (eds.), *Christianity, Conflict, and Renewal in Australia and the Pacific*, Brill, Leiden.
- Malinowski B., 1922, *Argonauts of the Western Pacific*, Routledge and Kegan Paul, London (trad. it. *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004).
- Malinowski B., 1967, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Routledge and Kegan Paul, London (trad. it. *Giornale di un antropologo*, Armando Editore, Roma, 2016).
- McIntosh I., 2000, *Aboriginal Reconciliation and the Dreaming. Warramiri Yolngu and the Quest for Equality*, Allyn and Bacon, Boston.
- McDonald H., 2001, *Blood, Bones and Spirit: Aboriginal Christianity in an East Kimberley Town*, Melbourne University Press, Carlton South.
- Marika Mununggiritj R., 1991, *How can Balanda (White Australians) learn about the Aboriginal world*, Batchelor «Journal of Aboriginal Education», July, pp. 17-23.
- Marika Mununggiritj R., Christie M., 1995, *Yolngu metaphors for learning*, «International Journal of the Sociology of Language», 113, pp. 59-62.
- Merlan F., 2014, *Recent Rituals of Indigenous Recognition in Australia: Welcome to Country*, «American Anthropologist», 116, 2, 296-309.
- Merlan F., 2015, *Change and Continuity in Anthropology: Examples from Christianity and from the situations of contemporary Indigenous Australians*, in *Change! Combining analytic approaches with street wisdom*, G. Bammer (ed.), ANU Press, in <http://press-files.anu.edu.au/downloads/press/p319221/pdf/ch161.pdf> (ultimo accesso: luglio 2021).
- Milingimbi CEC., 1996, *Gattjirrk Curriculum Project 1996 Draft*, Unpublished report, Milingimbi Literature Production Centre, Milingimbi.
- Mooney J., Cleverly J., 2009, *Taking Our Place: Aboriginal Education and the Story of the Koori Centre at the University of Sydney*, Sydney University Press, Sydney.
- Moreton-Robinson A., 2000 *Talkin Up to the white woman: Aboriginal women and feminism*, University of Queensland Press, St. Lucia.

- Morphy H., 1983, *Now You Understand. An Analysis of the Way Yolngu Have Used Sacred Knowledge to Retain Their autonomy*, in *Aborigines, Land and Land Rights*, N. Peterson, M. Langton (eds.), Australian Institute of Aboriginal Studies, Canberra, pp. 110-133.
- Morris B., 1989, *Domesticating resistance. The Dhan-Gadi Aborigines and the Australian State*, Berg, Oxford.
- Mundine D., 2007, *Foresta di sogni-foresta di speranza*, in *La sfida dell'arte indigena australiana. Tradizione, innovazione e contemporaneità*, a cura di F. Tamisari, F. Di Blasio, Jaca Book, Milano, pp. 191-209.
- Mudrooroo, 1997, *Tell them you're Indian, Race Matters in Indigenous Australians and «Our» Society*, G. Cowlishaw, B. Morris (eds.), ASP, Canberra, pp. 259-268.
- Mundine D., 1990, *A memorial for the dead: commemorating 200 years of loss*, «Artlink», <https://www.artlink.com.au/articles/3/a-memorial-for-the-dead-commemorating-200-years-of/>.
- Munro D., 1996, *The Isolation of Pacific History*, «The Journal of Pacific Studies», 20, pp. 45-68.
- Munro D., 2009, *The Ivory Tower and Beyond: Participant Historians of the Pacific*, Cambridge Scholars Publishing, New Castle upon Tyne.
- Murray J.H.P., 1930, *Papuan Criminals and British Justice*, «Man», 30.
- Murray J.H.P., 1931, *Justice and Custom in Papua*, «Man», 31, pp. 117-118.
- Murray R., 2004, *Dhakiyarr vs the King*, Videorecording, Sydney, ABC.
- Nakata M., 1998, *The cultural interface: An exploration of the intersection of Western knowledge systems and Torres Strait Islander positions and experiences*, Unpublished PhD thesis, James Cook University, Townsville.
- Ngurruwutthun D., 1991, *The Garma project*, in *Aboriginal pedagogy: Aboriginal teachers speak out*, Deakin University Press, Deakin, pp. 107-122.
- Ono A., 2008, *Pentecostalism among the Bundjalung Revisited: The Rejection of Culture by Aboriginal Christians in Northern New South Wales*, PhD Thesis, Australian National University, Canberra.
- Palmer K., 2018, *Australian native title anthropology. Strategic practice, the law and the state*, ANU Press, Canberra.
- Pearson N., 1994, *Mabo: towards respecting equality and difference, Voices from the land*, 1993 Boyer Lectures, Australian Broadcasting Corporation, Sydney, pp. 89-101.
- Pearson N., 2000, *Our right to take responsibility*, Noel Pearson & Associates, Cairns.
- Perkins C., 1975, *A Bastard Like Me*, Ure Smith, Sydney.
- Peterson N., 1990, «*Studying Man and Man's Nature*»: *The History of the Institutionalisation of Aboriginal Anthropology*, «Australian Aboriginal Studies», 2, pp. 3-19.
- Phipps P., 2011, *Performing culture as political strategies: The Garma Festival, North-east Arnhem Land*, in C. Gibson, J. Connell (eds) *Festival Places. Revitalising Rural Australia*, Channel View Publications, Bristol, Buffalo, Toronto, pp. 109-122.

- Phipps P., Slater L., 2010, *Indigenous Cultural Festivals. Evaluating Impact on Community Health and Wellbeing. A report to the Telstra Foundation on research on Indigenous festivals 2007-2010*. Globalism Research Centre, RMIT University, Melbourne.
- Pitt-Rivers G., 1929, *Papuan Criminals and British Justice*, «Man», 29, pp. 21-22.
- Pitt-Rivers G., 1930, *Papuan Criminals and British Justice*, «Man», 30, pp. 211-212.
- Povinelli E., 2002, *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*, Duke University Press, Durham-London.
- Povinelli E., 1998, *The State of Shame: Australian Multiculturalism and the Crisis of Indigenous Citizenship*, «Critical Inquiry», 24, 2, pp. 575-610.
- Reynolds H., 1972, *Aborigines and Settlers: The Australian Experience 1788-1939*, Cassell, Melbourne.
- Reynolds H., 1981, *The Other Side of the Frontier. Aboriginal Resistance to the European Invasion of Australia*, Penguin, Harmondsworth.
- Reynolds H., 1987, *Frontier: Aborigines, Settlers and Land*, Allen & Unwin, Sydney.
- Rivers W.H.R., 1910, *The Genealogical Method of Anthropological Inquiry*, «The Sociological Review», 3, 1, pp. 1-12.
- Rivers W.H.R., 1922 (ed.), *Essays on the Depopulation of Melanesia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Robbins J., 2004, *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
- Robbins J., 2007, *Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time, and the Anthropology of Christianity*, «Current Anthropology», 48, 1, pp. 5-38.
- Robbins J., 2014 *The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions*, «Current Anthropology», pp. 157-171.
- Robinson K., 2009, *Anthropology of Indonesia in Australia: The Politics of Knowledge*, «RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs», 43, 1, pp. 7-33.
- Robinson S., 1994, *The Aboriginal Embassy: An account of the protests of 1972*, «Aboriginal History», 18, 1-2, pp. 49-63.
- Rose D.B., 1985 *Christian identity versus Aboriginal identity in the Victoria River District, Australian*, «Aboriginal Studies», 2, pp. 58-61.
- Rose D.B., 1988, *Jesus and the dingo*, in *Aboriginal Australians and Christian missions*, D.B. Rose, T. Swain, The Australian Association for the Study of Religion, Bedford Park, pp. 361-375.
- Rose D.B., Swain T., 1988a (eds.), *Aboriginal Australians and Christian Missions*, The Australian Association for the Study of Religions Bedford Park.
- Rose D.B., Swain T., 1988b, *Introduction in Aboriginal Australians and Christian Missions*, D.B. Rose, T. Swain, The Australian Association for the Study of Religions Bedford Park, pp. 1-8.
- Rowley C., 1970, *The destruction of Aboriginal society. Aboriginal policy and practice*, vol. I, Australian National University Press, Canberra.



- Rowley C., 1971b, *Outcasts in white Australia. Aboriginal policy and practice*, vol. II, Australian National University Press, Canberra
- Rowley C., 1971a, *The Remote Aborigines. Aboriginal policy and practice*, vol. III, Australian National University Press, Canberra.
- Rowse T., 1993 (ed.), *After Mabo: Interpreting Indigenous Traditions*, Melbourne University Press, Melbourne.
- Rowse T., Goot M., 1994 (eds.), *Make a Better Offer: The Politics of Mabo*, Pluto Press, Sydney.
- Rumsey A., Weiner J.F., 2001a (eds.), *Mining and Indigenous Lifeworlds in Australia and Papua New Guinea*, Crawford House Publishing, Wantage.
- Rumsey A., Weiner J.F. (a cura di), 2001b, *Emplaced Myth: Space, Narrative, and Knowledge in Aboriginal Australia and Papua New Guinea*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Russell L., 2001, *Savage imaginings. Historical and contemporary construction of Australian Aboriginalities*, Australian Scholarly Publishing.
- Sahlins M., 1981, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Sanga G., 2009, «*Less Christ and More Cricket*» alle origini dell'antropologia applicata. *L'introduzione dello sport in Melanesia*, «La ricerca folklorica», 60, pp. 105-114.
- Schwarz C., 2006, *Christianity, identity, power, and employment in an aboriginal settlement*, «Ethnology», 45, pp. 71-86.
- Schwarz C., 2007, *Aboriginal Identities at Galiwin'ku and the Conundrum of Christian Practices*, PhD Thesis, University of Connecticut, Storrs.
- Schwarz C., 2010, *Carrying the cross, caring for kin: the everyday life of charismatic Christianity in remote aboriginal Australia*, «Oceania», 80, 1, pp. 58-77.
- Schwarz C., Dussart F., 2010, *Christianity in Aboriginal Australia Revisited*, «The Australian Journal of Anthropology», 21, 1, pp. 1-13.
- Spencer B., Gillen F.J., 1899, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London.
- Stanner, W.E.H., 1965, *Aboriginal territorial organization: estate, range, domain and regime*, «Oceania», 36, pp. 1-25.
- Stanner W.E.H., 1979a, *After the dreaming, White man got no dreaming. Essay 1938-1973*, Australian National University Press, Canberra, pp. 198-248 (ed. or. 1968)
- Stanner W.E.H., 1979b, *The Yirrkala case: Dress re-rehearsal*, in *White man got no dreaming. Essay 1938-1973*, Australian National University Press, Canberra, pp. 275-294 (ed. or. 1970).
- Stanner W.E.H., 1989, *On Aboriginal religion*, Oceania Monographs, Sydney (ed. or. 1964).
- Stoler A.L., Cooper F., 1997, *Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda in Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, F. Cooper, A.L. Stoler, University of California Press, Berkeley, pp. 1-56.

- Strathern A., 1971, *The Rope of Moka: Big-Men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen New Guinea*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Strathern M., 1972, *Official and Unofficial Courts: Legal Assumptions and Expectations in a Highlands Community*, New Guinea Research Unit, Port Moresby-Canberra.
- Strathern M., 1975, *No Money on Our Skins: Hagen Migrants in Port Moresby*, New Guinea Research Unit, Port Moresby-Canberra.
- Strathern M., 1988, *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
- Strathern M., 1990, *Negative Strategies in Melanesia* in *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing*, R. Fardon (ed.), Scottish Academic Press, Edinburgh-Washington, pp. 204-216.
- Sutton P., 2003, *Native title in Australia: An ethnographic perspective*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Swain T., 1985 *Interpreting Aboriginal religion: an historical account*, Australian Association for the Study of Religions, Adelaide.
- Sykes B., 1975, *Black women in Australia: A history*, in *The other half*, J. Mercer (ed.), Penguin Books, Victoria.
- Tamisari F., 2015, *Il secondo sguardo. Oltre le aspettative di ospiti e di visitatori nell'incontro turistico*, «La Ricerca Folklorica», 70, pp. 219-234.
- Tamisari F., 2016, *A space and time for a generation to react: The Gattjirrk Cultural Festival in Milingimbi*, «Oceania», 86, 1, pp. 92-109.
- Tamisari F., 2018 *La danza dello squalo. Relazionalità e performance in una comunità yolngu della Terra di Arnhem*, CLEUP, Padova.
- Thomas N., 1991, *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*, Harvard University Press, Cambridge-London.
- Tonkinson R., 1974, *The Jigalong mob: Aboriginal victors of the desert crusade* Cummings, Menlo Park, CA.
- Toussaint S., 2004 (ed.), *Crossing boundaries: cultural, legal, historical and practice issues in native title*, Melbourne University Press, Melbourne.
- Trigger D., 2011, *Anthropology pure and profane: The politics of applied research in Aboriginal Australia*, «Anthropological Forum», 21, 3, pp. 233-255.
- von Sturmer J., 1989, *Aborigines, Representation, Necrophilia*, «Art & Text» 32. pp. 127-139.
- von Sturmer J., 1995, «R Stands for...»: *An Extract from a Mabo Diary*, «The Australian Journal of Anthropology», 6-1 e 2, pp. 101-115.
- Wagner R., 1974, *Are There Social Groups in the New Guinea Highlands?*, in *Frontiers of Anthropology: An Introduction to Anthropological Thinking*, M.J. Leaf (ed.), Van Nostrand, New York, pp. 95-122.
- Waiko J., 1982, *Be Jijimo: A History According to the Tradition of the Binandere People of Papua New Guinea*, PhD Thesis, Australian National University, Canberra.

- Weiner J.F., 2013, *The Incorporated What Group: Ethnographic, Economic and Ideological Perspectives on Customary Land Ownership in Contemporary Papua New Guinea*, «Anthropological Forum», 23, 1, pp. 94-106.
- Wild S.A., 1986, *Rom: An Aboriginal Ritual of Diplomacy*, Australian Institute of Aboriginal Studies, Canberra.
- Williams N., 1986, *The Yolngu and their land: a system of land tenure and the fight for its recognition*, The Australian Institute of Aboriginal Studies, Canberra.
- Yengoyan A., 1993, *Religion, morality, and prophetic traditions: conversion among the Pitjantjtjara of Central Australia*, in *Conversion to Christianity*, R. Jefner, University of California Press, Berkeley, pp. 233-258.
- Yirrkala CEC., 1988, *Interim report on the project Towards a Ganma curriculum in Yolngu schools*, Yirrkala CEC., 1989 *Galtha rom. Workshop 2*. Yirrkala: Yirrkala Community Education Centre.
- Yirrkala CEC., Unpublished manuscript, Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies, Document n. MS 2637.
- Yunupingu B., 1991, *A plan for the ganma research*, in *Aboriginal Pedagogy: Aboriginal Teachers Speak Out*, (a cura di) J. Henry, R. Mc Taggart, Deakin University Press, Geelong, pp. 98-106.