

# OLTRE LA MUSICA: IL CASO DEGLI ABORIGENI AUSTRALIANI. UN ESEMPIO DI APPLICAZIONE DEL SAPERE ETNOMUSICOLOGICO

Grazia P. Tuzi

Universidad de Valladolid, Spain. E-mail: tuzigr@gmail.com

Recibido: 18 Julio 2010 / Revisado: 28 Julio 2010 / Aceptado: 3 Octubre 2010 / Publicación Online: 15 Octubre 2010

**Sommario:** Il testo propone una riflessione teorica sulle possibili applicazioni del sapere etnomusicologico. Dopo una breve disamina di alcune delle più recenti teorie relative ai diversi campi di applicazione della disciplina, l'articolo analizza un esempio concreto di etnomusicologia applicata nel quale lo studioso si pone come possibile "difensore" di diritti negati e considera il "ritorno del sapere prodotto" presso la stessa comunità come uno dei principali scopi del lavoro di ricerca. Nel testo viene esaminata la questione legata ai *land rights* e alla richiesta, da parte degli aborigeni australiani, della restituzione delle proprie terre. E' grazie al carattere di prova risolutiva che la musica ricopre nel procedimento legale che il caso Australiano rappresenta un esempio unico e pertanto rivelatore di una possibile applicazione del sapere etnomusicologico.

**Parole chiave:** Etnomusicologia applicata, identità, nativi australiani, *land rights*.

## 1. L'ETNOMUSICOLOGIA APPLICATA: ALCUNE QUESTIONI

**E'** spesso ricorrente, soprattutto da parte dei non addetti al lavoro, la domanda su quali possano essere le "ricadute esterne" dell'etnomusicologia. In che modo il sapere etnomusicologico è in grado di influenzare un altro sapere? In realtà gli etnomusicologi non hanno, fino ad ora, riflettuto molto sulle possibilità applicative della propria disciplina. Non esiste di fatto, come invece in antropologia, una vera tradizione di "etnomusicología applicata"<sup>1</sup>, nè tanto meno una vasta letteratura di riferimento. Secondo Daniel Sheehy, negli ultimi anni, l'"etnomusicologia applicata" è

stata promossa più che altro come una carriera alternativa a quella universitaria. Essa viene normalmente definita attraverso una serie di attività che sono spesso la conseguenza della stessa ricerca etnomusicologica: registrazioni, festivals, spettacoli, promozione turistica, educazione musicale, ma è altresì evidente, che non la si debba circoscrivere soltanto a tali funzioni. E' necessario infatti che l'etnomusicologia applicata venga legata ad un fine che vada al di là dell'ampliamento della conoscenza scientifica<sup>2</sup>.

Il problema che resta da porsi dunque è: a quale fine?

L'etnomusicologa portoghese Salwa El Shawan Castelo Branco sostiene che gli etnomusicologi possano giocare un ruolo molto importante come "mediatori" tra le comunità locali, i musicisti, le istituzioni e gli amministratori locali, contribuendo a stabilire e a mantenere un dialogo intra e interculturale<sup>3</sup>. Il ruolo dell'etnomusicologo come "mediatore culturale" viene sottolineato da numerosi studiosi. Francesco Giannattasio, ad esempio, nel Seminario organizzato nel 2002 dalla Fondazione Cini di Venezia "L'etnomusicologia applicata: riflessioni e problemi", cerca di proporre spunti di riflessione al fine di comprendere quali possano essere le nuove strategie capaci di ridefinire tale ruolo nell'attuale mondo dell'interculturalità.

Scrivo a questo proposito l'etnomusicologo italiano: "I campi di attività, e dunque i piani su cui si svilupperà la riflessione, vanno da quello dell'informazione, in un ampio spettro che comprende dalla conservazione archivistica<sup>4</sup>,

all'editoria e alla discografia di carattere scientifico e divulgativo fino alla promozione e organizzazione di attività spettacolari e concertistiche<sup>5</sup>, a quello della formazione, relativamente alla didattica musicale e a una propedeutica alla reciproca comprensione delle diverse musiche del mondo, sino a quello, per molte ragioni più complesso e delicato, dell'assunzione di sempre maggiori responsabilità politico-gestionali in progetti e attività istituzionali di cooperazione e sviluppo culturale<sup>6</sup>.

Nel pur ristretto dibattito teorico che negli ultimi anni si è sviluppato intorno al tema, uno dei possibili interventi applicativi della ricerca etnomusicologica, che probabilmente sembra dare quel senso che Daniel Sheely suggerisce, è quello che vede l'etnomusicologo come possibile "difensore" di diritti negati<sup>7</sup> e considera il "ritorno del sapere prodotto" presso la stessa comunità come uno dei principali scopi del lavoro di ricerca<sup>8</sup>. L'etnomusicologo Martin Stokes afferma che la musica costituisce lo strumento attraverso il quale l'etnicità e l'identità possono essere costruite. Partendo dalla definizione di Frederick Barth<sup>9</sup>, egli sostiene, che il concetto di "etnicità" deve essere compreso in termini di costruzione, mantenimento e negoziazione dell'identità sociale di un gruppo. Ma il discorso sull'identità e sulla possibilità che la musica diventi un mezzo per creare "confini", per distinguere "Noi" da "Loro", non può prescindere dal discorso sull'"autenticità". Il concetto d'autenticità in questo senso deve essere compreso come un modo per definire, con l'evidenza della musica, gli elementi significativi e propri di una determinata cultura<sup>10</sup>.

In questa seconda accezione rientra il caso emblematico che qui si presenta, di possibile applicazione del sapere etnomusicologico.

## 2. AUSTRALIA: *THE DREAMTIME*

In principio la terra era una pianura sconfinata e tenebrosa, separata dal cielo e dal grigio mare salato, avvolta in un crepuscolo indistinto. [...] Sulla superficie della terra si vedevano soltanto le buche che un giorno sarebbero diventate pozzi. Non c'erano nè animali nè piante, ma molli masse di materia concentrate intorno alle buche [...] Ma sotto la crosta della Terra brillavano le costellazioni, il Sole splendeva, la

Luna cresceva e calava, e giacevano nel sonno tutte le forme di vita [...] Il mattino del Primo Giorno, al Sole venne una gran voglia di nascere. [...] Il Sole squarciò improvvisamente la superficie, inondò la Terra di luce dorata, riscaldando le buche in cui dormiva ogni Antenato. Questi uomini dei tempi antichi, diversamente dagli abitanti del cielo, non erano mai stati giovani. Erano vecchi zoppi e stremati, dalla barba grigia e le membra nodose, e per tutti i secoli avevano dormito in solitudine. Accadde così che in quel primo mattino ogni Antenato dormiente sentisse il calore premere sulle proprie palpebre e il proprio corpo che generava dei figli. L'uomo serpente sentì i serpenti strisciargli fuori dall'ombelico. L'uomo Cacatua sentì le piume [...] Ogni "essere vivente", ciascuno nel suo diverso luogo di nascita, salì a raggiungere la luce del giorno. In fondo alle loro buche (che ora si stavano riempiendo d'acqua) gli Antenati distesero una gamba, poi l'altra. Si alzarono facendo forza contro il fango: le loro palpebre si aprirono di schianto: videro i figli che giocavano al Sole. [...] poi come fosse il primo vagito, ogni Antenato aprì la bocca e gridò: "Io sono!", questo primordiale "dare nome", fu considerato, da allora e per sempre, il distico più sacro e segreto del Canto dell'Antenato. Ogni uomo del Tempo Antico [...] mosse un passo col piede sinistro e gridò un secondo nome. Mosse un passo con il piede destro e gridò un terzo nome. Diede nome al pozzo, ai canneti, agli eucalipti: si volse a destra e a sinistra, chiamò tutte le cose alla vita e coi loro nomi intessè dei versi. Gli Uomini del tempo Antico percorsero tutto il mondo cantando; cantarono i fiumi e le catene di montagne, le saline e le dune di sabbia. Andarono a caccia, mangiarono, fecero l'amore, danzarono, uccisero: in ogni punto delle loro piste lasciarono una scia di musica. Avvolsero il mondo in una rete di canto; e, infine, quando ebbero cantato la Terra, si sentirono stanchi. Di nuovo sentirono nelle membra la gelida immobilità dei secoli. Alcuni sprofondarono nel terreno, lì dove erano. Altri strisciarono dentro le grotte. Altri ancora lentamente alle loro "Dimore Eterne", ai pozzi ancestrali che li avevano generati. Tutti tornarono "dentro"<sup>11</sup>. Dal mito aborigeno della creazione del mondo, qui nella versione di Bruce Chatwin, emerge con chiarezza l'intima coesistenza che la cultura aborigena riconosce tra i canti, i clans e il territorio.

Come ci ricorda, infatti, ancora Chatwin: I miti aborigeni sulla creazione narrano di leggendarie

creature totemiche che nel Tempo del Sogno avevano percorso in lungo e largo il continente cantando il nome di ogni cosa in cui si imbattevano –uccelli, piante, rocce, pozzi- e col loro canto avevano fatto esistere il mondo<sup>12</sup>.

Il riferimento ad esso, così come, nel seguito, ai singoli elementi che lo compongono, offrono una guida sicura per comprendere la questione legata ai *land rights* e alla richiesta, da parte degli aborigeni, della restituzione delle proprie terre. A tal fine è però necessario tener conto di due fattori fondamentali. In primo luogo è necessario tener conto del fatto che, nella società aborigena, esiste una stretta relazione tra musica, territorio e gruppi sociali e in secondo luogo che i canti sono utilizzati come diretta testimonianza di tale relazione.

In questa prospettiva, la terra costituisce la chiave di lettura per comprendere le persone, la loro cultura e i loro diritti sul territorio. Phillip Toyne e Daniel Vachon, facendo riferimento ad un caso specifico di rivendicazione del gruppo Pitjantjatjara, sottolineano infatti come per gli Aborigeni la terra sia una parte centrale e imprescindibile del loro essere<sup>13</sup>. Le terre sono considerate, quindi, come spazi di memoria che, insieme ad altri elementi che ad essi si legano –canti, clans, antenati- definiscono i fattori dell'identità aborigena. Come ricorda, infatti, l'etnomusicologa Fiona Magowan, tale identità è costruita sulla base della conoscenza della Legge degli Antenati che, definisce il diritto alle terre stabilendo una relazione tra queste ultime e i clans<sup>14</sup>. Nominare un luogo significa metonimicamente nominare anche il gruppo sociale associato a quel particolare tratto di terra. L'esecuzione di un canto associato a quel luogo, fa sì, quindi, che gli eventi del passato, grazie ai quali quel luogo esiste, siano ricreati nel presente<sup>15</sup>.

## 2.1 The Lands Right

Nel 1778, con l'assoggettamento alla sovranità inglese, l'Australia venne dichiarata *Terra nullius*<sup>16</sup>. L'assenza di leggi sulla proprietà, come quelle in vigore in Europa, permise agli Inglesi di considerare il continente conquistato come *settled colony*, ossia “terra inoccupata” piuttosto che “terra conquistata”<sup>17</sup>. Gli aborigeni australiani, pertanto, vennero considerati degli immigrati, alla stessa stregua degli Inglesi. Venne loro riconosciuto soltanto il fatto di essere stati i “primi” di una lunga serie di ondate migratorie che avrebbero condotto alla

formazione del moderno Stato Australiano, uno Stato considerato multi-etnico e multi-culturale. In virtù di questa premessa giuridica, gli Inglesi riuscirono, da un lato, a non tener conto delle forme di diritto indigeno e dall'altra a disconoscere agli Aborigeni qualsiasi tipo di proprietà sulle terre<sup>18</sup>.

Nel 1967 fu promosso e votato un referendum che stabilì l'inclusione degli Aborigeni nella società anglo-australiana e abilitò il governo del *Commonwealth* ad assumersi la responsabilità dei servizi di assistenza per gli Aborigeni. La cultura degli Aborigeni divenne così una tra le tante culture riconosciute dallo Stato. Questa politica di multiculturalismo ottenne però l'effetto contrario, spingendo gli Aborigeni ad evidenziare in maniera sempre più netta gli elementi costitutivi della propria identità culturale. In particolar modo, il recupero, in quegli anni, dei valori legati al “Tempo del Sogno” e agli “Antenati totemici” rivelò il desiderio di autorappresentarsi ricorrendo ad una tradizione originale che preesisteva all'occupazione europea.

Tra le diverse iniziative intraprese dal Governo durante gli anni '70, la più significativa fu certamente quella dell'approvazione nel 1976 della Legge *Aboriginal Land Rights (Northern Territory Act)*<sup>19</sup>. In base a questa legge, gli Aborigeni potevano rivendicare i propri diritti sulle terre appartenute ai loro antenati: The Act defines “traditional Aboriginal owners” as meaning a local descent group of Aboriginals who have common affiliations to a site and the land, and who are entitled by Aboriginal tradition to forage as of right over the land<sup>20</sup>.

La legge del 1976, oltre a stabilire alcuni principi fondamentali attraverso i quali si riconosceva agli Aborigeni la possibilità di reclamare i propri territori, istituiva una Commissione, tuttora in vigore, che aveva il compito di verificare e riconoscere le proprietà di tali territori, da cui venivano però esclusi quelli già “alienati”<sup>21</sup>.

Dal giugno del 1992, a seguito di un caso di rivendicazione divenuto famoso con il nome di *Mabo*<sup>22</sup>, l'Alta Corte Australiana riconosce i diritti di proprietà sulla terra agli Aborigeni che abbiano mantenuto il loro legame con una determinata area, anche a seguito dell'insediamento europeo. In base a questa decisione, il caso *Mabo* divenne progetto di legge e fu presentato al parlamento Australiano

con il nome di *Native Title Act 1993*. La legge del 1993 fece proprie due posizioni fondamentali sulle quali era stata emessa la sentenza del caso *Mabo*: il rifiuto del principio che stabiliva che l'Australia fosse *Terra nullius*, cosa che comportò il riconoscimento degli Aborigeni come i primi abitanti e proprietari dell'Australia.

Il riconoscimento dei *Native Title Rights* sulla base delle tradizioni e delle leggi aborigene. Secondo Lewis e Sandra Hinchman fu proprio grazie a questo secondo punto che si realizzò quella che loro definiscono la “rivoluzione giuridica” australiana rispetto alla teoria classica del liberalismo. La dottrina dei diritti di proprietà dei nativi inseriva infatti, per la prima volta, come punto discriminante la valutazione delle tradizioni culturali e dei miti aborigeni ai fini del dibattimento processuale.

Pur riconoscendo il diritto di proprietà agli Aborigeni, purtroppo, anche questo progetto di legge assicurava garanzie a tutte le concessioni precedenti. Recita infatti la Legge: For freeholds, for residential, pastoral and tourist leasehold; for residential rights based on mining leases and for permanent public Works, the validation of any past grants extinguishes any native people. Native title holders whose title is extinguished in these cases entitled to compensation from the government that made the grant<sup>23</sup>.

## 2.2 The Song Line

Percorrendo e cantando per tutta la vita la Via del canto del suo Antenato alla fine un uomo diventa la pista, l'Antenato ed il canto stesso<sup>24</sup>.

Esaminare i processi di identificazione e restituzione dei diritti di proprietà agli Aborigeni significa analizzare il ruolo che la musica svolge all'interno di tali processi. I canti sono infatti utilizzati come evidenza diretta del rapporto che esiste tra i clans e le loro terre, rappresentando la prova evidente del loro diritto di proprietà su di essa.

Tradizionalmente, l'individuo o il gruppo che possiede dei canti possiede anche il territorio<sup>25</sup>. L'etnomusicologo Richard Moyle individua alcuni dei principi che permettono di mettere in relazione i canti alla proprietà della terra: ci sono persone che sono proprietarie dei canti e che quindi possono eseguirli le persone che posseggono i canti, hanno anche il possesso

delle cerimonie all'interno delle quali questi canti vengono eseguiti. I testi dei canti raccontano il mito della creazione del mondo, *Dreamtime*, le persone e gli eventi riferiti a specifici luoghi. coloro che eseguono la cerimonia sono i proprietari di questi luoghi<sup>26</sup>. I canti ricreano le azioni degli Antenati totemici e replicano i percorsi da loro seguiti durante il “Tempo del Sogno”. Cantare significa, quindi, rievocare il loro potere per manifestare la loro costante presenza:

Certe volte, disse Arkady, mentre porto i ‘miei vecchi’ in giro, capita che si arrivi ad una catena di dune che d'improvviso tutti si mettono a cantare. Che cosa state cantando domando, e loro rispondono: un canto che fa venire fuori il paese, capo. Lo fa venire fuori più in fretta [...]. Gli Aborigeni non credevano all'esistenza del paese finchè non lo vedevano e lo cantavano: allo stesso modo nel tempo del Sogno il paese non era esistito finchè gli Antenati non lo hanno cantato<sup>27</sup>.

Il significato dei testi dei canti generalmente mette in relazione gli individui o i clans con dei tratti di territorio<sup>28</sup>. I canti vengono eseguiti in sequenze di versi brevi, ognuno dei quali narra di un particolare luogo associato con un particolare antenato totemico, o descrive caratteristiche particolari di quell'area. Essi rappresentano dei veri e propri documenti di proprietà: Prima dell'arrivo dei bianchi [...] in Australia nessuno era senza terra, poichè tutti, uomini e donne ereditavano in proprietà esclusiva un pezzo del canto dell'antenato e la striscia di terra su cui esso passava. I versi erano come titoli di proprietà che comprovassero il possesso di un territorio. Si poteva prestarli a qualcuno ed in cambio farsene prestare degli altri. L'unica cosa che non si poteva fare era venderli o sbarazzarsene<sup>29</sup>.

E' interessante notare come la relazione tra l'esecuzione musicale, i diritti di proprietà di un luogo e l'identità individuale e sociale, sia fortemente marcata. E' la stessa “aboriginalità” a costruirsi sulla base dell'accesso alla conoscenza delle leggi degli Antenati<sup>30</sup>, anche per il tramite della musica. Essa, infatti, procede ad una strutturazione interna ed esterna dell'identità. Internamente – al gruppo etnico aborigeno- elementi musicali differenti marcano e rilevano la differenza tra clans. Esternamente ad esso, tuttavia, le similitudini tra tali elementi costituiscono un'ideologia di valori culturali aborigeni –una pan-aboriginalità- condivisa dai

clans, pur tra loro distinti<sup>31</sup>: [...] traditional songs are composed within a cultural framework based on Ancestral identity articulated by shared perceptions of the system of restrictions upon knowledge and performance<sup>32</sup>.

La “visione del mondo” sottesa ai canti è strutturata gerarchicamente. E’ infatti il sistema di conoscenza, che permette l’accesso a determinate informazioni, a conferire autorità solo a gruppi ristretti.

Le procedure di controllo sull’acquisizione della “Legge degli Antenati” e sull’espressione di essa, sono determinate dall’anzianità, dallo *status* all’interno del clan, dall’appartenenza di genere, ma anche dall’abilità individuale e dalla capacità di mantenere e di trasmettere tale sistema. Una volta acquisita la conoscenza rituale essa si trasmette secondo la discendenza patrilineare. Sia gli uomini che le donne, tuttavia, hanno il diritto di conoscere l’*Ancestral Law* delle loro madri e il rituale che ad essa si accompagna, parte del quale è costituito dall’esecuzione dei canti, realizzata sempre sotto il controllo degli anziani.

Per quel che riguarda le donne, esse acquisiscono la conoscenza dei canti<sup>33</sup> sia attraverso un apprendimento indiretto, durante le esecuzioni pubbliche, sia attraverso un insegnamento diretto, all’interno del contesto domestico. Entrambi i genitori insegnano ai loro figli le storie degli Antenati, utilizzando l’espressione cantata.

I canti hanno, infatti, una esplicita funzione educativa. Grazie ad essi vengono trasmessi alle generazioni future i principali valori<sup>34</sup> del clan, viene spiegata l’importanza della terra ed il particolare legame che ogni individuo ed il clan nel suo complesso deve mantenere con essa.

Il concetto di trasmissione è di grande rilevanza nella società aborigena. Il patrimonio musicale è infatti capace di veicolare la “pietà”<sup>35</sup> fondamentale per la terra, con il dovere di preservarne l’integrità ed osservarne il “culto”. E’ proprio per questa ragione che la trasmissione deve essere controllata.

Le etnomusicologhe Catherine Ellis e Linda M. Barwick sottolineano come le indicazioni fornite sul significato di un particolare canto possono variare di molto, non solo in funzione della conoscenza iniziatica dell’esecutore, ma anche e soprattutto in considerazione dei requisiti che

l’ascoltatore presenta per accedere alle informazioni più riservate<sup>36</sup>.

Le due studiosse distinguono, in termini generali, due diverse categorie di canti, *closed songs*<sup>37</sup>, ossia quei canti che sono limitati soltanto ad un ristretto gruppo di persone<sup>38</sup>, e *open songs*, aperti a tutta la comunità.

Ogni esecuzione rituale prevede un certo numero di canti denominati *small songs*, ciascuno dei quali deve essere ripetuto più volte<sup>39</sup>. Ogni *small song* costituisce una “linea di canto” (*songline*) o mappa del viaggio effettuato dagli antenati in quell’area.

Il suono stesso<sup>40</sup> è ritenuto capace di evocare per sé solo il potere del canto. La stessa “linea di canto” può attraversare una larga area e quindi appartenere a gruppi diversi e di lingua differente. Non è comunque la lingua utilizzata nel canto che, secondo la Ellis e la Barwick, determina l’appartenenza ad un totem o ad un altro, ma la struttura musicale<sup>41</sup>.

### 2.3 *The Land Claim: l’identificazione dei Native Titles*

Secondo Grace Koch i canti sono connessi alla terra in due modi: da una parte descrivendo luoghi e viaggi degli “Antenati del Tempo del Sogno” e al contempo attivando e ricreando il potere di questi antenati<sup>42</sup>.

Con la Legge del 1976 il Governo stabilì la creazione di un *Land Council* con il compito di amministrare il territorio aborigeno.

Al *Land Council* furono affidati numerosi compiti tra i quali, quello di raccogliere e rendere pubbliche le opinioni degli Aborigeni sulla nuova legislazione e sulla gestione del territorio, e difendere gli interessi dei “proprietari tradizionali” aiutandoli a perseguire le loro richieste.

In un documento successivo della Commissione parlamentare sui diritti aborigeni sulla terra (1980) del *New South Wales Parliamentary* vennero precisati alcuni principi su cui basare le richieste di restituzione dei diritti di proprietà (spirituali, sociali e economici) compensazione (attraverso denaro o terra) associazioni costituite da tempo diritti tradizionali<sup>43</sup>

Come ricorda ancora la Kock, in una nota non pubblicata, il processo di rivendicazione delle

terre coinvolge i proprietari tradizionali, commissari preposti al territorio ed esperti, antropologi e etnomusicologi, da loro nominati; il *Land Council*, i loro legali e i loro antropologi ed etnomusicologi; la sezione legale del “Dipartimento del territorio” del Governo e i loro etnomusicologi e antropologi, nonché tutti coloro che possano avere un “interesse” particolare sulla terra oggetto della rivendicazione<sup>44</sup>.

Il processo attraverso il quale si acquisisce la conoscenza dei fatti, che si basa su un metodo d’inchiesta principalmente verbale, prevede l’audizione delle varie testimonianze e l’acquisizione di documentazioni scritte, presentate alla Commissione degli “esperti” (etnomusicologi e antropologi).

La Commissione assiste, quindi, all’esecuzione<sup>45</sup> della cerimonia rituale, esibizione di cui si tiene particolarmente conto al fine del riconoscimento del diritto.

I canti vengono eseguiti davanti alla Commissione in sequenza di versi brevi; ogni verso narra un particolare evento o descrive una caratteristica particolare di quel territorio. Come ci ricorda ancora la Koch la *performance* richiama il potere del “Tempo del Sogno” di una specifica area. Attraverso i canti gli Aborigeni testimoniano, così, la loro connessione con quel determinato territorio<sup>46</sup>.

La musica, che definisce la propria “aboriginalità” è utilizzata quindi come mezzo per ottenere giustizia: Attraverso le parole e i sentimenti dei canti noi dimostriamo la nostra storia politica. Rivendichiamo i fiumi e le terre attraverso i nostri canti<sup>47</sup>.

E’ grazie al carattere di prova risolutiva, che la musica ricopre in questo procedimento legale, che il caso Australiano rappresenta un esempio unico e pertanto rivelatore di una possibile applicazione del sapere etnomusicologico.

### 3. L’ETNOMUSICOLOGO: DIFENSORE O MEDIATORE?

In un articolo intitolato “Antropological Advocacy. A Contradiction in Terms?”, apparso nel 1990 su *Current Anthropology*, Kirsten Hastrup e Peter Elsass cercano di dimostrare come il ruolo del “difensore” non è facilmente compatibile con quello dell’antropologo. Secondo i due autori infatti mentre

l’antropologia si legittima producendo conoscenza, la difesa si basa su un impegno morale e sull’uso della conoscenza<sup>48</sup>.

Il caso australiano sembra in realtà costituire un valido contro esempio. Gli etnomusicologi infatti hanno sì prodotto “conoscenza” ma hanno poi utilizzato il sapere acquisito per difendere i diritti del gruppo che avevano conosciuto. Da parte loro gli Aborigeni, consapevoli del fatto che raccogliere e registrare canti ed informazioni relative alle esecuzioni rituali sia un compito necessario per il mantenimento della cultura aborigena<sup>49</sup> e per rendere questa comprensibile ai non-aborigeni, hanno voluto esercitare una funzione di controllo sulla ricerca stessa<sup>50</sup>.

Rendere intellegibile ai non-aborigeni la mappa sonora della storia dei canti eseguiti attraverso l’Australia, ossia spiegare la storia stessa della terra e dei clans, è secondo Catherine Ellis il compito principale degli etnomusicologi, particolarmente laddove la musica ricopre un ruolo così fondamentale nel rafforzamento dell’identità<sup>51</sup>.

L’etnomusicologo ha avuto in primo luogo il ruolo di “traduttore” dei concetti aborigeni - al fine di rendere conciliabile il sistema di proprietà dei nativi con quello occidentale-ed in secondo luogo, quello di “difensore” degli Aborigeni durante i procedimenti legali portando dati etnografici, mappe dei luoghi e registrazioni come elementi di prova a favore di coloro per conto dei quali egli aveva la possibilità di “parlare”.

## BIBLIOGRAFÍA

Aboriginal Land Commissioner

1976 “Aboriginal Land Rights- Warumunga Land Claim, Report N.31, Canberra, Australian Government Publishing Service Ed.

Aboriginal Land Rights (Northern Territory) Act 1976 “How the Act works”, 1-12

Aubert, Laurent

2003 “*Les passeurs de musiques. Flux et reflux d’une éthique musicale transculturelle*”. En *Applied Ethnomusicology: perspectives and problems*, Giorgio Cini Fondazione-Seminars and conferences: ESEM,

<http://www.cini.it/english/04attività/seminari/etno/etno2003/aubert.html>

Baily, John

1994 "The role of Music in Creation of an Afghan National Identity:1923-1973". En *Ethnicity, Identity and Music-The Musical construction of Place*, Martin Stokes (ed.), Oxford/providence USA, Berg ed., pp.45-60.

Barwick, Linda

vedi Ellis, Catherine

1990 "Central Australian Women's ritual music: Knowing through analysis versus knowing through performance", *Yearbook for Traditional Music*: 60-79.

Baumann, Max Peter (ed.)

1991 *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies 2*, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven.

1991a "Introduction: Toward New Directions in the Dialogue of Music Cultures". En *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies 2*, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven.

1991b "Traditional Music in the Focus of Cultural Policy". En *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies 2*, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven.

2001 "Festivals, Musical Actors and Mental Constructs in the Process of Globalization", *The World of Music* 43 (2+3):9-29.

Blacking, John

1969 "The Value of Music in Human Experience", *Yearbook of the International Folk Music Council*:33-71.

Bosquet, Diego

2006 "El contrapunto huarpe - neo-huarpe: procesos identitarios en las comunidades indígenas de Mendoza (Argentina)", *Etno-folk* 6: 69-90.

Castelo Branco, Salwa El -Shawan

1991 "Cultural Policy and traditional Music in Portugal since 1974" En *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies 2*, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 95-107.

Chatwin, Bruce

*Le Vie dei Canti*, Adelphi Edizioni.

Commonwealth of Australia,

1993 "MABO-Summary Guide to proposed Legislation on Native Title", 1-22.

1993 "MABO- The High Court Decision on Native Title", 1-18.

Colajanni, Antonino

1993 "Antropologia e cooperazione internazionale allo sviluppo. Possibilità e limiti dell'antropologia applicata. En *Sguardi e modelli-Saggi italiani di antropologia*, Paolo Apolito (a cura di), Milano, Franco Angeli, 165-211.

Colajanni, Antonino – Di Cristofaro Longo, Gioia –Lombardi Satriani, Luigi M. (a cura di) 1994 "L'antropologia dello sviluppo in Italia". En *Gli Argonauti-L'antropologia e la società italiana*, Roma, Armando ed.

Davis, Ellen Martha

1992 "Careers, 'Alternative Careers', and the Unity Between Theory and Practice in Ethnomusicology", *Ethnomusicology-Special Issue* 36(3):361-387.

Davis, Stephen – John Prescott

1992 *Aboriginal Frontiers and Boundaries in Australia*, Melbourne, Melbourne University Press.

Department of Foreign Affairs and Trade

1994 "MABO and Australian's Native Title Act", 1-5.

Deutsche UNESCO-Kommission (ed.)

1983 *Weltkonferenz uber Kulturpolitik*. UNESCO-Conference Report 5. Edited by UNESCO- Commissions of the German Federal Republic.

Dunbar-Hall, Peter

1996 "Site As Song-Song As Site: Constructions of meaning in an Aboriginal Rock Song", *Perfect Beat* 3 (3):55-74.

Ellis, Catherine J. and Linda M.Barwick

"Musical syntax and the problem of meaning in a central Australian songline", *Musicology Australia* X:41-57.

Ellis, Catherine (ed.)

1994a “Introduction. Powerful Songs: Their Placement in Aboriginal Thought”, *The World of Music* 36(1):3-20.

Elschek, Oskar

1991 “Traditional Music and Cultural Politics”. En *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies* 2, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven.

Feld, Steve

2002, “Sound Recording as Cultural Advocacy”, en Gabriele Berlin y Artur Simon (eds.): *Music archiving in the world: papers presented at the Conference on the occasion of the 100th anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv*, Berlín, Verlag für Wissenschaft un Bildung.

Gibson, Chris – Peter Dunbar-Hall

2000 “Nitmiluk: Place and Empowerment in Australian Aboriginal Popular Music”, *Ethnomusicology*, 44 (1):39-64.

Giannattasio, Francesco

2003 “Introduction. Ethnomusicology and its indispensable social function: it is not time any more for aesthetizing patronage”. In *Applied Ethnomusicology: perspectives and problems*, Giorgio Cini Fondazione-Seminars and conferences: ESEM, <http://www.cini.it/index.php/it/publication/detail/5/id/31> [con acceso el 20-12-2009].

Giuriati, Giovanni

2003 “L’etnomusicologo e il suo molteplice campo d’azione: dalle consulenze alla formazione, dagli archivi sonori alla pratica musicale diretta”. En *Applied Ethnomusicology: perspectives and problems*, Giorgio Cini Fondazione-Seminars and conferences: ESEM, <http://www.cini.it/english/04attività/seminari/etno/etno2003/giuriati.html>

Feld, Steve,

2002 “Sound Recording as Cultural Advocacy”, en Gabriel Berlin y Artur Simon(eds.): *Music archiving in the world: papers presented at the Conference on the occasion of the 100th anniversary of the Berlin Phonogramm-Archiv*, Berlín, Verlag für Wissenschaft un Bildung.

Gourlay, K.A.

1978 “Towards a reassessment of the ethnomusicologist’s role in research”, *Ethnomusicology*: 1-35.

Gummow, Margaret

1994 “The power of the Past and the Present: Singers and Songs from Northern New South Wales”, *The World of Music* 36 (1):41-50.

Hastrup, Kirsten and Elsass Peter

1990 “Anthropological Advocacy. A contradiction in Terms?”, *Current Anthropology* 31 (3):301-311.

Herndon, Marcia

1991 “Music and Public Policy”. En *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies* 2, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 56-67.

Hinchman, Lewis P. – Sandra K. Hinchman

1998 “Australia’s Judicial Revolution: Aboriginal Land Rights and the transformation of Liberalism”, *Polity* 31 (1): 23-51.

Jairazbhoy, Nazir A. (ed.)

1985 “Introduction”, *Selected Reports in Ethnomusicology-Asian music in North America* VI: 1-8.

Koch, Grace

1987 “A Bibliography of Publications on Australian Aboriginal Music:1975-

1985”, *Musicology Australia* X:58-71.

1994 “Australian Aboriginal Music and Land”, *EM-Annuario degli Archivi di Etnomusicologia dell’Accademia Nazionale di Santa Cecilia II*, Roma Libreria Musicale Italiana:109-121.

Lampton, Arthur and Guy Tunstill

1994 “Aboriginal Music Student’s View on Aboriginal Music Research”, *The World of Music* 36(1):21-40.

Lomax Hawes, Bess

1992 “practice Makes perfect: Lessons in Active Ethnomusicology”, *Ethnomusicology- Special Issue* 36 (3):337-343.

Lortat-Jacob, Bernard

1984 “Music and complex societies: control and management of musical production”, *Yearbook for Traditional Music*:19-33.

- McDonald, Barry  
1996 "The ideas of Tradition Examined in the Light of Two Australian Musical Studies", *Yearbook for Traditional Music* 28: 106-130.
- Magowan, Fiona  
1994 "'The Land is Our Marr (Essence), It stays forever': The Youth-Yindi Relationship in Australian Aboriginal Tradition and Popular Music". En *Ethnicity, Identity and Music- The Musical Construction of Place*, Martin Stokes (ed.), Oxford/Providence USA, Berg ed., 135-155.
- Marett, Allan  
1994 "Wangga: Socially Powerful Songs?", *The World of Music* 36 (1):66-81.
- Merriam, Alan  
1975 "Ethnomusicology Today", *Current Musicology* 20:50-66.
- Morris, Barry  
*Domesticating Resistance-The Dhan-Gadi Aborigenes and the Australian State*, Oxford/New York/Munich, Berg ed.
- Mungie, Bill-Tunstill – Guy-Ellis, Catherine J.  
1994 "Coming Together as One", *The World of Music* 36 (1):93-103.
- Naylor, Larry L.  
1973 "Applied Anthropology: Approaches to the Using of Anthropology", *Human Organization* 32 (4):363-370.
- Nettl, Bruno  
1983 *The Study of Ethnomusicology-Twenty-nine Issues and Concepts*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press.
- Neuenfeldt, Karl  
2001 "From Silence to Celebration: Indigenous Australian Performers at the Woodford Folk Festival", *The World of Music* 43 (2+3):65-91.
- Noll, William  
1993 "Music Institutions and National Consciousness among Polish and Ukrainian Peasants", En *Ethnomusicology and Music History*, Stephen Blum, Philip Bohlman and Daniel Neuman (eds.), Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 139-158.
- Pesek, Albinca  
1996 "Music as a Tool Help Refugee Children and Their Mothers". En *War, Exile, Everyday Life: Cultural perspectives*. Zagreb, Jambresic Kirin-maja povrzanovic (eds.), Zagreb, Institute of Ethnology and Folklore Research.
- Reyes, Schramm  
1986 "Tradition in the Guise of Innovation: Music among a Refugee Population", *Yearbook for the Traditional Music*: 91-101.  
"Music and tradition: from Native to adopted Land through the Refugee Experience", *Yearbook for Traditional Music*: 25-35.
- Ronström, Owe  
2001 "Concerts and Festivals: Public Performances of Folk Music in Sweden", *The World of Music* 43 (2+3):49-64.
- Seeger, Anthony  
1986 "The role of Sound Archives in Ethnomusicology Today", *Ethnomusicology*, spring-summer:261-276.  
1991 "Creating and Confronting Cultures: Issues of Editing and Selection In Records and Videotapes of Musical Performances". En *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies* 2, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 290-301.  
1992 "Ethnomusicology and Music Law". *Ethnomusicology –Special Issues* 36(3):345:359.
- Sheehy, Daniel  
1992 "A few notions about Philosophy and Strategy in Applied Ethnomusicology", *Ethnomusicology-Special Issue* 36 (3):323-336.
- Skyllstad, Kjell  
1996 "Music in Conflict Management – New Avenues for Research". En *War, Exile, Everyday Life: Cultural perspectives*. Zagreb, Jambresic Kirin-maja povrzanovic (eds.), Zagreb, Institute of Ethnology and Folklore Research.
- Spaulding, Richard  
1997 "peoples as National Minorities: A Review of Will Kymlicka's Arguments for Aboriginal Rights from a Self-Determination Perspective", *The University of Toronto Law Journal* 47 (1):35-113.
- Stokes, Martin  
1994 *Ethnicity, Identity and Music-The Musical Construction of Place*, Oxford/Providence USA, Berg ed.

1994a “Introduction”. En *Ethnicity, Identity and Music-The Musical Construction of Place*, Oxford/Providence USA, Berg ed., 1-27.

1994b “Place, Exchange and Meaning:Black Sea Musicians in the West Ireland”. En *Ethnicity, Identity and Music-The Musical Construction of Place*, Oxford/Providence USA, Berg ed., 97-115.

Stubington, Jill

1987 “Preservation and Conservation of Australian Traditional Musics: an environmental analogy”, *Musicology Australia* X: 2-15.

1994 “Yolngu manikay at Yirrkala: The Construction of a Researc Field”, *The Worl of Music* 36 (1): 82-92.

Titon, Jeff Todd (ed.)

1992 “Music and Public Interest”, *Ethnomusicology – Special Issues* 36 (3):315-322.

Toyne, Phillip – Daniel Vachon,

1987 *Growing Up the Country: The Pitjantjatjara Struggle for Their Land*, Penguin, Melbourn.

Trimillos, Ricardo D.

1986 “Music and Ethnic Identity: Strategies among overseas Filipino Youth”, *Yearbook for Traditional Music*: 9-20.

Wild, Stephen

1994 “Reflections on Field Research in Aboriginal Australia: Central Australia and Arnhem Land”, *The World of Music* 36 (1):51-58.

Will, Uldo

1994 “Tradition Versus Science!?!Reflections on Interactions and Responsibilities”, *The World of Music* 36(1):59-66.

## NOTAS

<sup>1</sup> Lo stesso termine è scarsamente presente nella letteratura etnomusicologica. Secondo Francesco Giannattasio il problema è già insito nel termine “applicata”. Secondo lo studioso il limite maggiore è quello di “creare l’equivoco che esista una scienza non applicata, “pura” e per questo neutrale e insensibile agli eventi studiati, quando tutti sappiamo ormai da lungo tempo che nessun *logos*, e dunque anche nessuna etnologia o etnomusicologia, è esente da presupposti categoriali anche di ordine politico e ideologico i quali, per loro natura, sono instabili nel tempo [...]”. Giannattasio, Francesco “Introduction.

Ethnomusicology and its indispensable social function: it is not time any more for aesthetizing patronage”. Disponibile desde Internet en <http://www.cini.it/index.php/it/publication/detail/5/id/31> [con acceso el 20-12-2009].

<sup>2</sup> Si veda a questo proposito Sheehy, Daniel, 1992 “A few notions about Philosophy and Strategy in Applied Ethnomusicology”, *Ethnomusicology-Special Issue* 36 (3), 323-336.

<sup>3</sup> Castelo Branco, El –Shawan, Salwa, “Cultural Policy and traditional Music in Portugal since 1974”, *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies* 2, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 1991, 95-107.

<sup>4</sup> La musica rappresenta spesso un potente elemento d’identità. E’ per questo motivo che nell’ambito di processi di costruzione di identità locali o nazionali, le istituzioni promuovono una politica di ricerca e conservazione della musica al fine di recuperare quelle che vengono considerate le “proprie radici culturali”.

La raccolta e la conservazione di documenti sonori in appositi archivi diviene così un modo per valorizzare le proprie tradizioni culturali, trasformando tutto ciò in un elemento forte d’affermazione della propria identità. Come ricorda Anthony Seeger, negli stati multi-etnici dove maggiore è il dialogo tra culture diverse, l’archivio sonoro è divenuto un emblema d’identità culturale ed un fattore di rivendicazione d’autonomia politica. Seeger, Anthony, “Creating and Confronting Cultures: Issues of Editing and Selection In Records and Videotapes of Musical Performances”. in Max Peter Baumann (ed.) *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies* 2, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 1991, 290-301.

<sup>5</sup> Secondo Oskar Elschek i festivals di musica rappresentano un importante forma di promozione e diffusione della musica tradizionale, contribuendo ad un proficuo “dialogo interculturale”. Un modo per il folklore di essere presente in ambiti diversi e di avvicinarsi ad un pubblico ampio. Elschek, Oskar, “Traditional Music and Cultural Politics”. in Max Peter Baumann (ed.) *Music in the Dialogue of Cultures-Intercultural Music Studies* 2, Berlin, Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 1991, 22-31.

Lo stesso autore sottolinea, inoltre, il ruolo che, all’interno di tali contesti, possono svolgere gli etnomusicologi: dall’organizzazione di festivals, alla preparazione dei programmi di sala oltre alla presentazione di conferenze e seminari che accompagnino il festival. Sul tema del festival come luogo d’incontro interculturale si veda tra l’altro Baumann, Max Peter, “Festivals, Musical Actors and Mental Constructs in the Process of Globalization”, *The World of Music* 43 (2+3), 2001, 9-29; Ronström, Owe, “Concerts and Festivals: Public Performances of Folk Music in Sweden”, *The World of Music* 43 (2+3), 2001, 49-64.

<sup>6</sup> Giannattasio, Francesco, “Introduction. Ethnomusicology and...”, op.cit.

<sup>7</sup> Giovanni Giuriati propone il termine di “validatore di esperienze”, che, all’interno delle dinamiche culturali che si sviluppano a livello locale, tendono ad essere dimenticate o guardate dall’alto in basso. Il nostro ruolo diviene dunque, almeno secondo la mia esperienza diretta, quello di chi ha competenze scientifiche e accesso a finanziamenti, e che può partecipare alla promozione, salvaguardia, conservazione, diffusione di repertori tradizionali, facendo sentire la propria voce (in senso lato) in favore di chi non viene ascoltato, e interloquendo con chi voce ha” Giuriati, Giovanni. - *The ethnomusicologist and his multifaceted range of action: from consulting to training, from sound archives to musical performance*. Disponibile desde Internet en <http://www.cini.it/index.php/it/publication/detail/5/id/31> [con accesso el 20-12-2009]

Giuriati 2003:3) Lo stesso Giuriati è stato protagonista di un progetto di cooperazione tra l’Università di Bologna e la Royal University of Phnom Penh (Cambogia) per la formazione di esperti nel campo del turismo culturale e sponsorizzazione e produzione di alcuni spettacoli di teatro-danza presso il Teatro Nazionale a Phnom Penh.

<sup>8</sup> Anche se non verranno trattati in questo articolo, mi riferisco qui a tutta una serie di possibili ricadute del sapere etnomusicologico nella risoluzione di conflitti etnici o sociali, sostegno delle popolazioni presenti nei campi di rifugiati, in progetti di recupero di bambini di strada o di cooperazione per la cura di malattie come ad esempio l’AIDS.

<sup>9</sup> Barth, Frederick *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown and Co, 1969.

<sup>10</sup> Su questo tema si veda Stokes, Martin “Introduction”. in Martin Stokes *Ethnicity, Identity and Music-The Musical Construction of Place*, Oxford/Providence USA, Berg ed., 1994, 1-27.

<sup>11</sup> Chatwin, Bruce, *Le Vie dei Canti*. Milano, Adelphi Edizioni, 1987, 101-103.

<sup>12</sup> Chatwin, Bruce, *Le Vie*..op.cit, 11.

<sup>13</sup> Toyne, Phillip – Daniel Vachon, *Growing Up the Country: The Pitjantjatjara Struggle for Their Land*, Penguin, Melbourne, 1987.

<sup>14</sup> Magowan, Fiona, “‘The Land is Our Marr (Essence), It stays forever’: The Youth-Yindi Relationship in Australian Aboriginal Tradition and Popular Music”. in *Ethnicity, Identity and Music- The Musical Construction of Place*, Martin Stokes (ed.), Oxford/Providence USA, Berg ed., 1994, 135-155.

<sup>15</sup> Gibson, Chris – Peter Dunbar-Hall, “Nitmiluk: Place and Empowerment in Australian Aboriginal Popular Music”, *Ethnomusicology*, 44 (1), 2000, 39-64.

<sup>16</sup> Lo storico Henry Reynolds propone una nuova chiave di lettura del termine *terra nullius* che distingue due diversi significati: a) un luogo dove nessuno è proprietario di nulla; b) un Paese senza una sovranità riconosciuta dai Governi europei. E’ sulla base di questa seconda accezione che gli Inglesi poterono dichiarare l’Australia *terra nullius*.

Reynolds Henry in Hinchman, Lewis P., Sandra K. Hinchman, “Australia’s Judicial Revolution: Aboriginal Land Rights and the transformation of Liberalism”, *Polity* 31 (1), 1998, 23-51.

<sup>17</sup> Per una ricostruzione storica e giuridica della occupazione inglese e delle diverse legislazioni sulla proprietà della terra in Australia. Si veda tra l’altro Hinchman, Lewis P., Sandra K. Hinchman, “Australia’s Judicial...”,op.cit.

<sup>18</sup> Morris, Barry, *Domesticating Resistance-The Dhan-Gadi Aborigenes and the Australian State*, Oxford/New York/Munich, Berg ed, 1988.

<sup>19</sup> Naturalmente questa Legge fu osteggiata in vario modo dalla popolazione non-aborigena che tra le altre iniziative, costituì un’associazione denominata “Rights for Whites”. Si veda a questo proposito Gibson, Chris – Peter Dunbar-Hall, “Nitmiluk: Place and Empowerment in Australian Aboriginal Popular Music”, *Ethnomusicology*, 44 (1), 2000, 39-64.

<sup>20</sup> *Aboriginal Land Rights (Northern Territory) Act*, 1976 “How the Act works”, 3.

<sup>21</sup> Una delle accuse rivolta al Governo è che però, come scrive l’etnomusicologa Grace Koch, furono restituite agli aborigeni soltanto le terre considerate, dagli europei, improduttive: “[...] vast tracts of land exist that were ‘unalienated’; however, these were usually desert or were too poor for grazing leases. This means that many Aboriginal people could claim their land if it was considered poor for European purposes”. Koch, Grace, 1994 “Australian Aboriginal Music and Land”, *EM-Annuario degli Archivi di Etnomusicologia dell’Accademia Nazionale di Santa Cecilia II*, Roma Libreria Musicale Italiana, 1994, 118-119.

<sup>22</sup> Eddie Mabo era un membro del gruppo Meriam dell’Isola di Murray (Torres Strait). Nel maggio del 1982, Mabo, con altri quattro abitanti dell’isola, intentò una causa contro il governo dello Stato di Queensland per ottenere il riconoscimento di proprietà delle sue terre.

<sup>23</sup> *MABO-Summary Guide to proposed Legislation*, 1993:2

<sup>24</sup> Chatwin, Bruce, *Le Vie*..op.cit, 240.

<sup>25</sup> Come ricordano Chris Gibson e Peter Dunbar-Hall, questa stessa pratica musicale tradizionale –cantare il luogo che si possiede- è stata recentemente recuperata anche da gruppi di musica rock aborigena. Nel nuovo processo di ricostruzione dello spazio post-coloniale, le nuove canzoni sono composte ed eseguite in modo da rivendicare simbolicamente un luogo. I gruppi rock indigeni hanno trasferito il tradizionale modo di raccontare la storia attraverso i canti in un nuovo genere musicale. Gibson, Chris – Peter Dunbar-Hall, “Nitmiluk: Place...”, op.cit.

<sup>26</sup> Moyle, Richard, *Songs, Ceremonies and Sites: the Agharringa Case, in Aborigenes, Land and Land Rights*, a cura di N. Peterson, M. Langton, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, 1983 in Koch, Grace, 1994 “Australian Aboriginal...”, op.cit.

<sup>27</sup> Chatwin, Bruce, *Le Vie*..op.cit, 27.

<sup>28</sup> Le diverse caratteristiche della terra e dell'acqua che vengono sottolineate nei testi cantati stanno anche a rappresentare parti del corpo umano, relazioni tra individui o tra clans e momento del ciclo della vita.

<sup>29</sup> Chatwin, Bruce, *Le Vie...* op.cit, 81-82.

<sup>30</sup> Come sostiene la Magowan: “[...] the Ancestral Law [...] relates spirit creator ancestor beings to individuals and clans by rights to land through mythological links. These rights are asserted in paintings, songs, dances and the production of sacred objects, all of which associate people with place”. Magowan, Fiona, “The Land is...”, op.cit, 135.

<sup>31</sup> Nelle stesse formazioni musicali di musica rock e pop, i canti fanno riferimento sia ad elementi della identità aborigena in generale che alle identità locali legate alle singole comunità. Gibson, Chris – Peter Dunbar-Hall, “Nitmiluk: Place...”, op.cit.

<sup>32</sup> Magowan, Fiona, “The Land is...”, op.cit, 145.

<sup>33</sup> I diritti femminili dei canti dipendono dallo status e dall'età. Le donne più anziane possono acquisire l'autorità di controllare l'ordine più appropriato dei canti all'interno del rituale, solo quando nel clan non ci sono più uomini anziani.

<sup>34</sup> Gli Aborigeni ritengono che i canti abbiano un particolarmente potere religioso visto che i loro testi sono stati composti dagli Antenati totemici.

<sup>35</sup> Nel senso antico della *pietas*, un senso religioso di rispetto verso la terra da cui si discende.

<sup>36</sup> Ellis, Catherine J. and Linda M. Barwick, “Musical syntax and the problem of meaning in a central Australian songline”, *Musicology Australia* X, 1987, 41-57.

<sup>37</sup> Ellis e Barwick, nel loro articolo, propongono un'ulteriore distinzione all'interno dei *closed songs*. Una prima sottocategoria denominata *secret closed songs*, comprende tutti quei canti che possono essere ascoltati ed eseguiti soltanto dai membri di un gruppo ristretto. *Semi-secret closed songs* sono quei canti che possono essere eseguiti da un gruppo ristretto ma ascoltati da tutti. Ellis, Catherine J. and Linda M. Barwick, “Musical syntax and...”, op.cit.

<sup>38</sup> Dato che alcuni canti possono essere ascoltati soltanto dagli iniziati, non ne viene autorizzata la pubblicazione.

<sup>39</sup> Solitamente la regola è che ogni *small song* venga ripetuto almeno 1 o 2 volte.

<sup>40</sup> “A quanto pare è l'andamento melodico, indipendentemente dalle parole, a descrivere il tipo di terreno su cui passa il canto [...] e si crede che certe frasi musicali, certe combinazioni di note descrivano che cosa fanno “I piedi” dell'Antenato”. Chatwin, Bruce, *Le Vie...* op.cit, 147.

<sup>41</sup> Scrive a questo proposito Grace Koch: “[...] no matter how far the track extends, its melodic form will be recognisable to all people who belong to the particular totem”. Koch, Grace, 1994 “Australian Aboriginal...”, op.cit., 116-117. Secondo Stephen Davis e John Prescott i luoghi sono normalmente cantati o recitati; è la lingua che permette di individuare l'identità del gruppo sociale a cui appartiene quella specifica terra. Davis, Stephen –

John Prescott, *Aboriginal Frontiers and boundaries in Australia*. Melbourne, Melbourne University Press, 1992.

<sup>42</sup> Koch, Grace, 1994 “Australian Aboriginal...”, op.cit.

<sup>43</sup> ATSIIC 1992:225

<sup>44</sup> Koch, Grace, 1994 “Australian Aboriginal...”, op.cit.

<sup>45</sup> Le dimensioni e la rilevanza dell'area determinano la durata delle audizioni che generalmente possono durare da una a due settimane.

<sup>46</sup> Koch, Grace, 1994 “Australian Aboriginal...”, op.cit.

<sup>47</sup> Magowan, Fiona, “The Land is...”, op.cit, 147.

<sup>48</sup> Hastrup, Kirsten and Elsass Peter, “Anthropological Advocacy. A contradiction in Terms?”, *Current Anthropology* 31 (3), 1990, 301-311.

<sup>49</sup> Come sottolinea Catherine Ellis le nuove generazioni conoscono molto poco delle loro antiche tradizioni ma hanno cominciato a chiedere agli etnomusicologi le loro vecchie registrazioni per poter imparare da queste. Ellis, Catherine J. “Introduction. Powerful Songs: Their Placement in Aboriginal Thought”. *The World of Music* 36, 1994 (1), 3-20.

<sup>50</sup> Sempre la Ellis ricorda che per ottenere un finanziamento dal Governo Australiano per la ricerca è imprescindibile l'appoggio della comunità aborigena: “for all researchers to make clear to the research body that the Aboriginal community involved supports the proposed recording and the intentions for the collection. It is also a necessary part of such applications that the researchers demonstrate positive outcomes for the community as a result of the latter's collaboration, and it is usually recommended that copies of any recordings be returned to the community. Ellis, Catherine J. “Introduction. Powerful...”, op.cit.

<sup>51</sup> Ellis, Catherine J. “Introduction. Powerful...”, op.cit.