



Paesaggi terrestri e celesti a confronto: il caso del monte Graham, Arizona

Il paesaggio è un modo per esprimere concezioni del mondo, anche se si riferisce pure a entità fisiche, cioè il paesaggio può far riferimento sia all'ambiente in genere modellato dall'azione umana che a una rappresentazione significativa. Non esiste un paesaggio 'assoluto': il paesaggio è un processo, che dipende sempre dal contesto storico e culturale. Le culture costruiscono paesaggi tramite tradizioni orali, edifici e monumenti, manipolazione di aspetti naturali, e rappresentazioni fotografiche, pittoriche e scritte. E' una colonizzazione della natura tramite il paesaggio, che rivela affermazioni di potere.

Ashmore e Knapp (1999) distinguono tra paesaggi costruiti e concettualizzati. I primi comprendono l'effettiva costruzione di artefatti, mentre i secondi hanno una struttura ideologica formale e sono caratterizzati da potenti significati culturali che investono su aspetti naturali invece che su cultura materiale. La controversia intorno al Monte Graham è un esempio di paesaggi costruiti contro paesaggi concettualizzati, anche se molto ambiguamente, dato che entrambe le parti condividono alcuni aspetti dei loro oppositori.

In breve, l'Arizona si definisce la capitale astronomica d'America e molti degli osservatori sulle sue montagne non hanno mai provocato conflitti. Ma negli anni 1980 scoppiò un conflitto quando una formidabile alleanza ambientalista, da Greenpeace a Sierra Club a Earth First! E molte altre organizzazioni tentarono di fermare la costruzione di sette telescopi su terreno demaniale, sui picchi del Monte Graham, o Grande Montagna Seduta in apache, nelle Montagne Pinaleño. Il consorzio astronomico era composto dall'università dell'Arizona, altre università americane, il tedesco Max Planck Institute, e un gruppo di università italiane, capeggiate dall'Osservatorio di Arcetri a Firenze e dalla Specola Vaticana.

All'inizio solo gli indiani zuni e hopi risposero alle lettere riguardanti la protezione di certi siti religiosi appartenenti a una cultura archeologica. Solo alcuni anni dopo un piccolo numero di apache cominciarono ad opporsi ai telescopi per motivi religiosi, appoggiati da alcuni biologi e antropologi, cui si unirono un paio di chiese protestanti evangeliche, e formarono l'Apache Survival Coalition.



Anche se due consigli tribali pubblicarono delle condanne dei telescopi, essi fecero anche dichiarazioni a loro favore, secondo le contraddizioni della politica indiana, e non si unirono mai alle cause in tribunale.

La presidente dell'Apache Survival Coalition è Ola Cassadores Davis, un'apache San Carlos ex cristiana. Ella sognò il Monte Graham (1992) e andò in riserva per consigliarsi con il cugino, l'ex vescovo mormone Franklin Stanley. I due decisero di far rivivere l'antica religione, appoggiati dagli antropologi Basso (1992) e Brandt (1992). Sarebbe però un errore considerare Davis e Stanley come rappresentanti del 'locale' contro il 'globale'. Infatti sono sia membri della comunità di attivisti transnazionali che politici locali. I due sono figli della globalizzazione: infatti, come altri fondamentalisti, si sentono separati dalla loro gente e predicano un ritorno a una spiritualità immaginata più pura e tradizionale. Mentre ciò è valido in ambito religioso, ciò non significa che gli oppositori apache siano meno autentici culturalmente, dato che è possibile essere sia tradizionalista e imprenditore. In realtà, una cultura non è un'entità unica, ma uno spettro di diversi punti di vista, spesso contraddittori e sempre negoziati.

Molti sono gli oppositori della Coalizione: Karen Long (1992) dichiarò pubblicamente: "Dire che la nostra vita dipende dal Monte Graham e dire che ogni modifica permanente della montagna può mettere a rischio le nostre preghiere, canti e cerimonie è una vera bugia". William Belvado, un imprenditore e politico apache considera Davis poco più di una turista, che si è vista assai di rado in riserva prima dei sogni e dice: Noi crediamo che gli Spiriti vengano da un'altra zona, dalle Montagne Superstition. Abbiamo modi diversi di trattare la terra. Non siamo gli stessi" (1992).

In *Globi e Sfere*, Ingold (1995) contrappone il globo, cioè il pianeta Terra dei globi scolastici, che si può percepire come tale dall'esterno, con le sfere dell'universo tolemaico, che si percepiscono dall'interno. Inoltre, il globo implica percezione visuale e la sfera era immaginata in termini più di ascolto. Ingold sostiene che il mondo immaginato da un centro esperito è sferico, mentre un mondo divorziato dalla vita, come nella frase "l'ambiente globale" è immaginato come globo. Da una prospettiva globale il mondo diventa, nella mente, una mappa, come una tabula rasa baconiana su cui iscrivere la storia umana. Così, l'immagine del mondo come globo è colonialista. Le storie tribali della migrazione degli apache dall'Artico sono 'globali', mentre le storie pueblo dell'emersione da sottoterra fino a questo mondo sono 'sferiche'.



Malkki (1997) mette in rilievo la connessione tra il concetto di nazione e il concetto antropologico di cultura. L'ordine concettuale della mappa 'nazionale geografica', simile a un atlante politico scolastico, è paragonabile all'arrangiamento spaziale degli antropologi dei popoli e delle culture. Una serie collegata di relazioni tra nazione e cultura riguarda il fatto che, come la nazione, la cultura è stata per molto tempo concepita come qualcosa che esiste nel 'suolo', tramite termini come nativo, indigeno e autoctono. Si pensa che i 'nativi' possano dare lezioni morali ai figli inquieti e sradicati di coloni e immigrati.

Questa idea appare anche nel titolo del libro di Basso "La Saggezza siede nei luoghi" (1996). Come membro fondatore dell'Apache Survival Coalition, Basso scrisse il libro nel calore della controversia. In tribunale Basso e Stanley presentarono il silenzio come l'argomento definitivo. Il silenzio sul significato della montagna doveva essere compreso come prova che la montagna era sacra. Anche se l'argomentazione può essere il soggetto di un articolo accademico, fu respinta dal tribunale. L'antropologo Martin Ball (2002) poi dimostrò che l'inquadratura filosofica del libro di Basso, lungi dall'essere derivata dagli apache, era presa dal francese Sartre.

Le rivendicazioni religiose apache mancano di prove materiali e sono scarsamente documentate, come conferma l'archeologo apache Welch (1997) quando dice che la scoperta di indubbia presenza apache sul monte Graham è improbabile. Infatti esistono solo due siti datati 1100 a. C. dove è stata trovata ceramica dei pueblo Mimbres. Welch conferma poi che gli apache delle varie tribù non sono d'accordo su quali montagne formano davvero i confini spirituali del loro territorio, data la composita storia delle riserve. Secondo alcuni, ciò che importa soprattutto agli apache è **dove** un evento è avvenuto, non **quando**, e quello che esso rivela sullo sviluppo del carattere apache. Ciò significa che anche se il monte Graham è diventato sacro solo dopo i sogni di Ola Davis, è il luogo del sogno, non quando il monte è diventato sacro che conterebbe per gli apache. Perciò, mentre questo argomento potrebbe convincere in un congresso religioso, non sorprende che sia stato respinto dai giudici.

Durante la controversia gli apache giocano la parte degli 'indigeni' radicati nel luogo: sono messi in contrasto non con i popoli pueblo e pima che li precedono, ma con gente i cui antenati arrivarono in Arizona dal Messico all'incirca quando gli apache scesero dall'Alaska. La loro migrazione, come quella apache, è punteggiata da eventi miracolosi. Santiago Matamoros, Nostra Signora del Rosario, la Signora Blu, San Michele ecc. aiutarono gli spagnoli in battaglia, mentre Montezuma apparve in molti luoghi, come anche il Diavolo e la Llorona.



Anche se la maggioranza dei nomi geografici in Arizona ha nomi spagnoli e le chiese, le cappelle e i capitelli dei messicano-americani e dei più recenti immigrati zapotечи, mixtechi e maya segnano il paesaggio, essi non sono considerati altrettanto 'nativi' degli apache. Sono considerati 'immigrati' come gli anglosassoni e le altre etnie dopo di loro e, come tali, ne condividono l'aberrante condizione di gente i cui legami con il suolo nazionale sono visti come tenui, spuri e inesistenti. In questo senso, essi 'sporcano' il suolo nazionale, i loro paesaggi costruiti sono macchiati moralmente, e i loro osservatori inquinano sia la bioregione del monte Graham, che il paesaggio sacro degli apache.

Gupta e Ferguson (1997) hanno ragione quando parlano contro la concettualizzazione del 'locale' inteso come centrato, naturale e autentico in opposizione al 'globale', inteso come nuovo, esterno, imposto artificialmente e inautentico. Leonard (1997) ha mostrato infatti come gli immigrati dal Giappone e dall'India che lavorano nell'agricoltura abbiano sovrapposto paesaggi 'asiatici' alla California rurale. In modo simile, gli abitanti dell'Arizona non-indiani americani hanno costruito identità ibride e rizomatiche per le loro comunità, che li 'radicano' al paesaggio in modo tanto autentico quanto quello dei loro vicini indiani.

Le idee comuni che legano la gente a un luogo non sono semplicemente territoriali, ma anche profondamente metafisiche e sono concepite con metafore specificamente botaniche. Gli attivisti apache preferiscono una rete rizomica di luoghi e sentieri sacri e si oppongono ai telescopi perché, dicono, interferirebbero con la raccolta di erbe e piante dei loro sciamani e con le preghiere agli Spiriti della Montagna.

Anche se il complesso dell'Osservatorio Internazionale del monte Graham (MGIO) occupa solo lo 0,004 per cento della montagna, gli attivisti ambientalisti e biologi dipingono il monte Graham come un mondo pristino rovinato, quando in realtà è ben lungi dall'esserlo. Di solito gli attivisti si dimenticano di citare settant'anni di taglio dei boschi, un'autostrada a due corsie lunga circa 70 km., due laghi artificiali, molteplici campeggi attrezzati, due villaggi con circa 100 casette estive, un campeggio cristiano, due stazioni della Guardia Forestale e oltre 70 trasmettitori. Inoltre, decine di migliaia di turisti si rifugiano tra i pini ogni estate.

Questi attivisti poggiano le loro idee su una teoria relativamente nuova, la biogeografia insulare, che si sforza di spiegare perché flora e fauna uniche si



evolvono a isole. Sostengono che il monte Graham, insieme ad altre due dozzine circa di 'isole celesti' che punteggiano il deserto del Sonora, si è evoluto per conto proprio sin dall'Età della Pietra. Il loro isolamento ha reso questi luoghi simili a isole formanti il cosiddetto Archipelago Madreano (Warshall 1995), tesoro di biodiversità circondato da un mare di erbe del deserto. I diagrammi di queste 'isole celesti' biogeografiche mostrano una fetta verticale di biosfera, una verruca sulla superficie globale della Terra. Se si appiattisce questa fetta verticale sulla superficie orizzontale, si ottiene una mappa in miniatura, un insospettato microcosmo patriottico del Nord America, con la foresta boreale canadese a nord e il deserto messicano a sud. Questo paesaggio patriottico però rappresenta anche il Paradiso Terrestre del primitivismo ambientalista.

La chiesa cattolica ha visto il mondo come una sfera per un millennio prima che Copernico, Galileo e Newton ne facessero a pezzi l'immagine. Per gli antichi astronomi il cosmo era visto come una serie di sfere cave e trasparenti, a cui centro comune stava l'uomo. Si supponeva che le sfere emanassero una musica e che dal centro della sfera terrestre l'uomo potesse ascendere a una percezione più alta. Quando la terra cedette il suo posto centrale al sole e il Primo Motore Immobile divenne l'ingegnere di Newton, la Santa Sede reagì con ferocia.

Il Telescopio vaticano a Tecnologia Avanzata (VATT), una joint venture dell'Osservatorio Vaticano e dell'Università dell'Arizona, si può vedere, fisicamente e metaforicamente, come una cupola. Padre Coyne, l'ex direttore gesuita dichiarava che il sacro sta al di là di questo mondo e che il telescopio vaticano fa parte di una missione religiosa ultramondana per aiutare gli esseri umani a sapere da dove deriva la civiltà e per trovare Dio, o almeno ad approfondire la comprensione umana della creazione di Dio. Questo è un punto di vista cosmologico sferico. D'altro canto, quando padre Coyne (1992) affermava che il VATT poteva aiutare i cristiani a evangelizzare gli extraterrestri, aveva una prospettiva globale. La Terra è una piattaforma per una serie di salti verso i Nuovi Mondo dello spazio esterno, che aspettano di essere scoperti da un nuovo Ammiraglio del Mare Oceano. Padre Coyne venne pre-pensionato dal Vaticano perché troppo legato alla scienza.

Gli astronomi laici si rappresentano come gente con pochissimo impatto sull'ambiente. Secondo alcuni gli astronomi vedono lo spazio esterno come l'ultimo spazio sacro, in parte perché è il luogo dove vengono ancora rivelati i misteri divini, attraverso il miracolo della tecnologia astronomica. Al contrario, Earth First! Dileggia le 'erezioni telescopiche che si allungano dal fianco della



montagna di fronte alla riserva indiana'. Tuttavia gli attivisti di Earth First celebrarono un rave party ribaldo sul monte Graham e litigarono con gli alleati apache. In realtà, le fantasie falliche degli ambientalisti sbagliarono la forma dei telescopi, che sono molto più simili a vulve e seni.

Gli astronomi italiani laici vengono da Padova e Arcetri, dove Galileo visse e lavorò. A Padova Galileo costruì il suo telescopio e scoprì i satelliti di Giove. Ad Arcetri scrisse il suo famoso Dialogo. Questi astronomi sono molto preoccupati dall'ondata di fondamentalismo religioso: vedono gli osservatori del monte Graham come un'isola di scienza circondata da una terra di dura e primitiva maestà, specialmente quando, per 'ogni progetto di telescopio che procede tra la furia delle proteste, c'è un luogo come il Kansas, dove i legislatori relegano l'insegnamento dell'evoluzione in fondo a banchi di scuola.' La visione del mondo degli astronomi di Padova e Arcetri è molto laica, ma quando guardano dentro le profondità dell'universo, il loro mondo è sferico. Un modo sferico 'ha proprietà sia di trasparenza che di profondità: trasparenza perché uno può vederci attraverso; profondità perché più si guarda, più lontano si vede (Taylor 2004, Tegmark 2002, Kaku 2006).

Alcuni apache mescolano paesaggi sia concettualizzati che costruiti, siti sacri e rovine archeologiche con il mondo naturale. La maggior parte degli abitanti dell'Arizona, però, vede il complesso MGIO come un'isola di scienza. In questa contesa spesso velenosa tra paesaggi, molti interessati condividono l'idea che la montagna sia sacra, anche se la concepiscono in modo diverso. Inoltre, gli attivisti, siano ambientalisti, antropologi o apache, interpretano il termine 'sacro' come 'proibito', ma la loro visione del mondo è solo riuscita a ritardare la costruzione del complesso MGIO: in tribunale, il principio di non esclusione insito nei paesaggi degli altri interessati ha vinto.

Ma gli astronomi condividono anche una certa immaginazione biologica e biosferica con i loro avversari. In qualche modo il paesaggio dei biologi di isole celesti rispecchia i paesaggi celesti degli astronomi fatti di galassie concepite come isole in un mare nero, con correnti magnetiche e venti solari. Le analogie organiche dell'astrologia classica e medievale tra macrocosmo astronomico e microcosmo umano, con le sue ramificazioni morali simili alla saggezza apache nei toponimi, si rispecchiano nella Camera delle meraviglie zoologica del cielo astronomico, con il suo Velo del Cigno, la Tarantola, e la Nebulosa del Granchio, il Cane e le Orse, l'Idra e lo Scorpione.

Nel 1932 lo scrittore tedesco Ernst Bloch disse: 'In ogni caso, il primato dello



spazio sul tempo è un segno infallibile di linguaggio reazionario.' Inoltre, egli aggiungeva, recintare le culture significa spezzarne il processo storico, trasformandole in Giardini di Culture o 'Anime Culturali'. In sostanza, quando gli 'indigeni' sono visti come più vicini alle radici 'culturali' di un luogo, e gli 'immigrati' sono assimilati alle foglie soffiate via dal vento della storia, questa immagine arborea è facilmente sostituita da quella dell'albero evolutivista.

Note

1. Questa è una versione condensata in italiano dell'articolo: Sandra Busatta, "Landscapes and Skyscapes in Context", in Joy Porter (a cura) *Place and Native American Indian History and Culture*, (Bern: Peter Lang AG 2007), pp. 305-331.

Bibliografia

Ashmore, W. and A.B. Knapp, (eds.), *Archaeologies of Landscape*, (Oxford: Blackwell, 1999).

Ball, M., 'People Speaking Silently to Themselves', in *American Indian Quarterly* (26 (2002):460-478).

Basso, K.H., *Transcript: Statement of Dr. Keith Basso, Professor of Anthropology, University of New Mexico, To the University of Arizona Faculty Senate and the Arizona Board of Regents at the University of Arizona*, Tucson, Arizona (March 27, 1992).

— *Wisdom Sits in Places. Landscape and Language among the Western Apache*, (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996).

Belvado, W., Testimony, (June 1992).

Bordewich, F.M., *Killing the White Man's Indian. Reinventing Native Americans at the End of the Twentieth Century*, (New York: Doubleday, 1996).

Brant, E.A., *Response to the Statements of the Vatican Observatory On the Mount Graham International Observatory and American Indian Peoples; and Statement on the Mount Graham International Observatory (MGIO), The Ecology of the Pinaleño Mountains, and Related Political Issues*, (May 5, 1992).

Coyne, G. V. S.J., *Statement of the Vatican Observatory on the Mount Graham International Observatory and American Indian Peoples*. (Castelgandolfo: Vatican City State, Original on 5 March 1992. Revised on 21 June 1992.)

— *Statement of the Vatican Observatory on the Mount Graham International Observatory and American Indian Peoples*. (Original on 5 March 1992. Last Revised on 8 May 1997. <http://clavius.as.arizona.edu/vo/R1024/indian.html>)

Davis, Cassadores, O., Personal communication, (Florence, Italy, 1992).

Gupta, A. and J. **Ferguson**, Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference, in A. Gupta and J. Ferguson (eds.), *Culture Power Place. Explorations in Critical Anthropology*, (Durham: Duke University Press, 1997).

Hirsch, E., Introduction. Landscape: Between Place and Space, in E. Hirsch and M. O'Hanlon (eds.), *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*, (Oxford: Clarendon Press, 1995).



- Horne, E. and R. Beatty**, Mount Graham Desecration Continues: Judge Rules Against Apache, in *Earth First! Journal* (June-July 2001).
- Ingold, T.**, The Temporality of the Landscape, in *World Archaeology* 25(1993):152-173.
— Globes and Spheres. The topology of environmentalism, in K. Milton (ed.), *Environmentalism. The View from Anthropology*. (London: Routledge, 1995).
- Kaku, M.**, Wave Functions of the Universe(s), in http://www.geocities.com/CapeCanaveral/Hangar/6929/h_kaku2.html?200621 Access Feb. 1, 2006.
- Kitcheyan, B.**, Letter to David F. Jolly, Regional Forester, Southwestern Region, U.S. Forest Service, (August 31, 1990).
— Testimony, (June 1992).
- Layton, R. and P.J. Ucko**, Introduction: Gazing on the Landscape and Encountering the Environment, in P.J. Ucko and R. Layton (eds.), *The Archaeology and Anthropology of Landscape. Shaping Your Landscape*, (London: Routledge 1999).
- Leonard, K.**, Finding One's Own Place: Asian Landscapes Re-visioned in Rural California, in A. Gupta and J. Ferguson (eds.), *Culture Power Place. Explorations in Critical Anthropology*, (Durham: Duke University Press 1997).
- Long, K.K.**, Testimony, (June 1992).
- Long, L.E.K.**, Letter, (June 2, 1992).
- Malkki, L.**, The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees, in A. Gupta and J. Ferguson (eds.), *Culture Power Place. Explorations in Critical Anthropology*, (Durham: Duke University Press 1997).
- Mount Graham Coalition**, www.environment\Mount%20Graham%20Coalition.htm Access Feb. 6, 2005.
- Olwig, K.R.**, Sexual Cosmology: Nation and Landscape at the Conceptual Interstices of Nature and Culture: or, What Does Landscape Really Mean?, in B. Bender (ed.), *Landscape: Politics and Perspectives*, (Oxford: Berg 1993).
- Potter, J.M.**, The Creation of Person, the Creation of Place: Hunting Landscapes in the American Southwest, in *American Antiquity* 69(2004): 322-340.
- Sagan, C.**, *The Demon-Haunted World: Science As a Candle in the Dark*, (New York: Ballantine Books, 1997).
- Taylor, B.**, Resacralizing Earth: Pagan Environmentalism and the Restoration of Turtle Island, in D. Chichester and E. Linenthal (eds.), *American Sacred Spaces*, (Bloomington: Indiana University Press 1995).
- Taylor, B. and J. Geffen**, Battling Religions in Parks and Forest Reserves: Facing Religion in Conflicts over Protected Areas, in *The George Wright Forum* 21(2004):56-68.
- Tegmark, M.**, Measuring Spacetime: From Big Bang to Black Holes, in *Science*, 226(2002):1427-1433. and <arXiv:astro-ph/0207199 v1 10 Jul 2001> Access Jan. 8, 2006.
- Warshall, P.**, The Madrean Sky Island Archipelago: A Planetary Overview, in DeBano, L.F, P. F. Ffolliott, A. Ortega-Rubio, G. J. Gottfried, R. H. Hamre, and C. B. Edminster, technical coordinators., *Biodiversity and Management of the Madrean Archipelago: The Sky Islands of Southwestern United States and Northwestern Mexico*. Sept. 19-23, 1994, Tucson, AZ. Gne. Tech. Rep. RM-GTR-264. (Fort Collins, CO: U.S. Department of Agriculture, Forest Service, Rocky Mountain Forest and Range Experiment Station 1995).
- Welch, J. R.**, White Eyes' Lies and the battle for Dzil Nchaa Si'an, in *American Indian Quarterly* 21(1997):75-109.