

Promotio Iustitiae

Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia (SJES), Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, Roma - Italia

Il grido della terra e Il grido dei poveri



Immagine della copertina: **Tarahumara, Messico** (giugno 2007), dove sono stati uccisi due gesuiti il 20 giugno 2022. (Archivio SJES)

Il grido della terra e il grido dei poveri



Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia (SJES)
Curia Generalizia della Compagnia di Gesù
Borgo Santo Spirito 4, 00193 Roma, Italia

Editore : Xavier Jeyaraj SJ

Coordinatori della Pubblicazione : Fala Valery SJ & Rossana Mattei

Promotio Iustitiae viene pubblicato dal Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia della Curia Generalizia della Compagnia di Gesù (Roma) in italiano, inglese, francese e spagnolo. *Promotio Iustitiae* è disponibile su internet all'indirizzo: www.sjesjesuits.global si possono scaricare tutte le pubblicazioni sin dal numero 49, marzo 1992.

L'ultima versione stampata di *Promotio Iustitiae* è il n. 101 nel 2009, dopo c'è solo la versione elettronica. Vi raccomandiamo di stamparne una copia per lasciarla a tutti coloro che vogliono leggerla nelle librerie, nelle sale di lettura etc.

Se c'è qualche articolo che vi ha colpito e volete mandarci un breve commento lo prenderemo volentieri in considerazione. Chi desidera inviare una lettera è pregato di farla pervenire per e-mail al seguente indirizzo sjes-com@sjcuria.org

Se desiderate utilizzare gli articoli pubblicati nella nostra rivista, vi preghiamo di indicare *Promotio Iustitiae* come fonte, precisandone l'indirizzo e inviandoci una copia della pubblicazione. Grazie!

Indice

Editoriale.....	7
Xavier Jeyaraj SJ	
Terra e spiritualità.....	10
Anthony D'Souza SJ	
I nostri peccati ecologici e i sacrifici per la nostra terra.....	16
Alice Carwardine	
Maledetti da una credenza radicata: liberare la spiritualità della terra.....	22
Greg Kennedy SJ	
Prendersi cura del paese come Sorella Madre Terra: un sogno da realizzare	27
Sue Martin	
L'agenda climatica: il grido della terra e dei poveri	34
Anjali Roberts	
Sostenere la lotta per la speranza: la difficile situazione delle comunità indigene Kuy in Cambogia	38
Gabriel Lamug-Nañawa SJ	
Il Sentire-pensare dei nativi americani per un nuovo cammino di armonia con la Terra	43
Luiz Felipe Lacerda	
Migrare per migliorare i propri mezzi di sostentamento: la perdita della terra e una minore produzione della terra.....	49
Prem Xalxo SJ	
La mia resilienza e la mia lotta per salvare la nostra terra e la cultura Innu	53
Tshaukesh Elizabeth Penashue	
Accordi violati: possono i tribali fidarsi delle società minerarie, del sistema giudiziario e del governo?.....	56
Xavier Jeyaraj SJ	
La riscoperta spirituale della terra: un cammino personale.....	62
Peter Bisson SJ	
Alcune riflessioni sugli ultimi agricoltori del Polderland.....	66
Michael Kuhn	
Il contatto con la natura: un percorso per migliorare la salute umana e ambientale	70
Victoria Reynal	
Il grido della terra e il grido dei poveri: il caso del grande Nord Kivu in R.D.C.	73
Joseph Emmanuel Kakule Vyakuno	
Il grido della Terra, il Gemito dei poveri	79
Jim Strzok SJ	
Il diritto collettivo alla terra dei gruppi etnici in Colombia.....	85
Johana Herrera Arango e Pablo Andrés Ramos	

Ricchi terreni agricoli e il paradosso delle carenze alimentari: il nesso tra terra, povertà e sicurezza alimentare.....	90
Kevin Okoth Ouko	
Terra e agricoltura.....	95
Siju Varghese SJ	
Espropriazione, distruzione, e liberazione.....	100
Louie Bacomo	
Persone in cammino: un grido dei poveri della terra	106
Natalia Salazar e Luis Fernando Gómez	
Gli Autori	110



Editoriale

Xavier Jeyaraj SJ

*"...Vi guardo mentre vivete con la testa sotto la sabbia,
incapaci di ascoltare il grido della terra.
Una volta ero un "terreno di caccia felice",
poi un giorno gli occhi della scienza hanno trovato
un pianeta verde-azzurro che girava intorno a una stella splendente.
Il Signore senza tempo che dona la vita è stato offerto in sacrificio,
l'instimabile trova il suo prezzo nell'avidità dell'uomo.
Voi nascondete le vostre paure e le vostre teste nella sabbia,
così non sentirete mai il grido della terra", ha scritto il grande paroliere Martin Walkyier.*

Al momento della creazione, Dio "vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona" (Gen 1,31). Oggi, però, la nostra madre terra "geme e soffre le doglie del parto" (Rm 8,22) a causa dell'uso irresponsabile e dell'abuso che l'uomo fa di questo regalo prezioso di Dio. Purtroppo, gli esseri umani pensano di essere i proprietari assoluti di questo pianeta color verde-blu e di poter fare tutto ciò che desiderano, anche se sono solo dei viaggiatori temporanei sulla terra insieme a molte altre creature. Come dice il Patriarca Bartolomeo, un crimine contro la natura è un crimine contro noi stessi e un peccato contro Dio" (*Laudato Si'* [LS] §8). Dobbiamo riconoscere con umiltà che "Dio perdona sempre, noi uomini perdoniamo qualche volta, mentre la natura non perdona mai" (Papa Francesco). La nostra giovane generazione ci chiama ad agire e non solo a fare promesse che non possiamo mantenere.

Nell'Enciclica *Laudato si'* (LS) Papa Francesco ci invita a prenderci cura della nostra casa comune e in *Fratelli Tutti* (FT) dei nostri simili. Le Preferenze Apostoliche Universali (2019-2029), la lettera del P. Generale sull'Anno Ignaziano (2019/23) e la lettera relativa al Voto di Povertà (2021/15) ci invitano a una conversione personale, comunitaria e anche istituzionale, un cammino necessario per realizzare una valida missione di vita apostolica nella Compagnia di Gesù.

A questo proposito, vorrei ricordare due esperienze personali: una da bambino, quando mio padre mi aiutò a riconoscere la sacralità della terra e del creato, e l'altra da gesuita a Calcutta, quando mi resi conto dei processi di desacralizzazione.

Mio padre era un agricoltore e coltivavamo paddy, lenticchie e altre colture alimentari tropicali. Sono cresciuto accompagnando mio padre alla fattoria la mattina presto, ed ero sempre felice di stare con lui e di imparare a coltivare. Un giorno, quando tornai a casa da

scuola per le vacanze estive, andai nel terreno dove mio padre e mia madre stavano lavorando ed entrai con i sandali. Mio padre mi disse: "Vai e metti via i sandali. Questa terra ci dà il cibo e ci dà la vita. È sacra e non puoi entrare nel luogo sacro con i sandali". Una lezione entrata profondamente nel mio cuore con la consapevolezza della sacralità della terra.

Una seconda esperienza l'ho vissuta a Kolkata nel 1996, quando ero un giovane gesuita impegnato nell'apostolato sociale. Visitai uno dei villaggi dove la gente coltivava ortaggi, principalmente zucche, melanzane, ecc. ad alto livello di produttività, geneticamente modificate. Per avere una maggiore quantità di raccolto, usavano molti fertilizzanti e pesticidi. Mi hanno raccontato che, con il passare degli anni, i contadini hanno iniziato a rendersi conto che sulle piante c'erano molti fiori, ma la raccolta era minore. Si resero conto che non c'era impollinazione, poiché le api e gli insetti come le farfalle non contribuivano a questo processo agricolo, e soprattutto mancavano i lombrichi. I pesticidi utilizzati uccidevano tutti i lombrichi e le api. Per questo motivo, gli abitanti del villaggio hanno iniziato a recarsi sul campo la mattina presto, cogliendo il fiore maschile per toccare il fiore femminile e impollinare le piante manualmente. Con l'aiuto di una ONG, successivamente, abbiamo iniziato a creare consapevolezza in merito all'impatto dei pesticidi e a educare la gente all'agricoltura naturale costruendo allevamenti di api nella zona, cosa che ci ha aiutato anche dal punto di vista economico.

Non sono esperienze sporadiche di pochi. In questo numero di *Promotio Iustitiae* su **Il grido della terra e il grido dei poveri** (PI-133) sono pubblicati 20 articoli provenienti da tutto il mondo. Gli autori condividono le loro profonde esperienze personali con la terra, la creazione e i poveri, la riflessione teologica (Anthony), la spiritualità sulla terra (Alice, Greg e Sue), i casi di studio e le competenze. Molti autori, in particolare Anjali, Gabriel, Luiz, Peter, Prem, Tshaukuesh e Xavier, parlano apertamente delle loro esperienze con le comunità indigene, i popoli della prima nazione o i tribali e della loro lotta per proteggere la terra con un immenso senso di gratitudine e speranza. Altri, come Peter, Michael e Victoria, condividono le loro esperienze di conversione con i poveri e gli indigeni e la loro presa di coscienza riguardo ai modelli economici o agli approcci occidentali scorretti (sbagliati) che vedono la terra solo come una risorsa finanziaria da sfruttare in nome della crescita o dello sviluppo. Anche le esperienze di degrado del suolo e di espropriazione della terra vissute dai contadini (Emmanuel, Jim, Johana e Pablo, Kevin e Siju), migranti e rifugiati (Louie, Natalia e Luis) sono riportate con un esplicito invito a cambiare prospettiva.

Sono certo che abbiamo assistito a queste cose nei nostri Paesi e continenti, sentendoci a disagio e impotenti. Sarebbe bene che imparassimo a stupirci delle meraviglie della creazione e di come Dio abbia organizzato tutte le cose perché funzionino insieme, inclusi i microbi del suolo che sono a noi invisibili. Fermiamoci e ricordiamo a noi stessi e alle persone che ci circondano il danno che stiamo infliggendo alla nostra terra, che ci è stata data in dono dal Creatore.

La crisi ecologica si aggrava ogni giorno di più e ci rendiamo conto che sarebbe impossibile risolvere questa crisi globale solo attraverso la scienza e la tecnologia. Non si tratta semplicemente di attenuare o adattare o di assumere impegni finanziari. È necessario un completo cambiamento a livello di atteggiamenti, spiritualità, vita e abitudini, nonché un

rinnovamento dell'intero sistema socio-economico, politico e culturale di gestione dell'ambiente. Le persone, in particolare i giovani, sono consapevoli dell'imminente catastrofe globale da gestire collettivamente e globalmente, senza ulteriori ritardi e false promesse. Attraverso questi articoli di riflessione, vogliamo aiutare tutti ad ascoltare con attenzione i lamenti della nostra terra e le grida di dolore dei poveri. I poveri includono in particolare i giovani, le donne, i bambini e le comunità vulnerabili che spesso vengono privati della loro terra e delle preziose risorse naturali e minerarie destinate al loro futuro.

Vorrei concludere il mio editoriale con una citazione di un "nativo americano" degli Stati Uniti. Jack D. Forbes, nel suo articolo "Indigenous Americans: Spirituality and Ecos" (Daedalus, 130 (4), 283-300: 2001), scrive:

[...] Per noi, in realtà, non esistono "dintorni". Posso perdere le mani e continuare a vivere. Posso perdere le gambe e vivere lo stesso. Posso perdere gli occhi e vivere... Ma se perdo l'aria, muoio. Se perdo il sole, muoio. Se perdo la terra, muoio. Se perdo l'acqua, muoio. Se perdo le piante e gli animali, muoio. Sono tutte cose che fanno parte di me, sono fondamentali per ogni mio respiro, più di quanto non lo sia il mio cosiddetto corpo. Qual è il mio vero corpo? Non siamo esseri autosufficienti e autonomi come insegna la mitologia europea [...] Affondiamo le nostre radici proprio come gli alberi. Ma le nostre radici escono dal naso e dalla bocca, come un cordone ombelicale, perennemente connesso con il resto del mondo [...] Io sono un punto di consapevolezza, un cerchio di coscienza, in mezzo a una serie di cerchi. Un cerchio è quello che chiamiamo "il corpo". Si tratta di un universo a sua volta, pieno di milioni di piccole creature viventi che vivono la loro vita "separata" ma dipendente... Ma tutti questi "cerchi" sono davvero separati? Sono tutti reciprocamente dipendenti l'uno dall'altro [...]

Originale inglese
Traduzione Rossana Mattei



Terra e spiritualità

Anthony D'Souza SJ

Docente di teologia morale, Collegio di teologia Vidyajyoti, Delhi

*Nessuno possiede l'acqua, nessuno possiede la terra.
Nessuno possiede gli oceani, nessuno possiede la sabbia.
Vengono donati, dalla nostra madre.
Il pianeta li fornisce gratuitamente, solo dalle mani degli avidi,
la terra richiede una tassa. (Poet Christopher)*

La terra, sulla quale si fanno promesse, si prendono impegni, e si stringono patti, è parte integrante dell'esistenza umana. Le civiltà hanno prosperato sulle terre. Whitney Woollard definisce la terra il "termometro della fedeltà ai patti" (Woollard, 2018). Ma oggi viene sfruttata da un'umanità avida e assetata di potere. Le proteste durate un anno degli agricoltori indiani, accampati ai confini di Delhi, incarnano l'*angoscia* dei tempi. Lo stato di agitazione ha inviato un forte messaggio in tutto il mondo, vale a dire, che la terra non è solo una proprietà fisica, ma l'estensione degli stessi agricoltori. Il diritto alla terra viene violato quando viene ripetutamente disatteso o strappato in nome dell'attività mineraria, dell'industrializzazione e di altri tipi di attività di sviluppo, senza alcun risarcimento e/o una fonte di sostentamento decente e dignitosa. Viene in mente la storia di Nabot (1 Re 21), un agricoltore marginale, che affronta una dura lotta per questioni legate alla terra (V. J. John, 2019, 85). Storie così dolorose continuano, in varie forme, in diverse parti del mondo. Posto questo scenario, si può scegliere di essere un osservatore silenzioso, o di essere come P. Stan Swamy, un gesuita indiano radicale e rivoluzionario, che ha combattuto contro forze ostili che si sono impadronite indiscriminatamente della terra dei poveri, lasciandoli senza un'identità e rendendoli senz'atetto e stranieri nella loro stessa terra, dove i loro antenati avevano vissuto, cacciato e coltivato per migliaia di anni.

Nel corso degli anni, siamo stati testimoni di quanto in basso possano scendere leader con atteggiamenti e priorità disfunzionali, per impadronirsi della terra. La terra che Dio ha dato ad Adamo ed Eva "da coltivare e custodire", è lacerata da guerre, conflitti, spargimenti di sangue e ingiustizie. Inoltre, assistiamo anche allo sfruttamento della terra da parte di governi al potere. Ma lo spirito umano è resiliente. Sebbene la Russia e l'Ucraina siano in guerra, vediamo immagini di persone, sia russe, sia ucraine, che cercano l'intervento di Dio. E questa spiritualità è imbattibile. In questo articolo, vorrei esplorare le implicazioni bibliche e spirituali della terra non solo come fonte di reddito o come merce, ma sottolinearne la sacralità; per mettere in evidenza le aspettative di Dio e la nostra corresponsabilità.

Prospettive bibliche sulla terra

Sebbene la “terra” non sia il principio fondamentale della fede biblica, è certamente attraverso tale interconnessione che gli israeliti realizzano la loro identità come popolo. Gli studiosi, a volte, si chiedono come mai nessuno abbia fatto “del concetto di Israele e della sua terra l’idea principale di una teologia dell’Antico Testamento” (H. E. von Waldow, 1974). La ricerca degli ebrei per raggiungere la terra promessa è al centro della loro storia (e della Sacra Scrittura). Nel Nuovo Testamento, siamo attirati dalle parabole di Gesù che sono direttamente legate alla terra e ai suoi frutti (Gv 4, 35; Mt 13, 31-32). E infine, il libro della Rivelazione si conclude con gli esseri umani redenti che vivono alla presenza del Signore in una terra completamente ricreata (Woollard, 2018).

Quando Dio ha affidato la terra ai nostri progenitori, ha dato loro anche un comando: ha chiesto loro di coltivarla e custodirla (Gen 2, 15). Nelle parole di Papa Francesco: “Mentre ‘coltivare’ significa arare o lavorare un terreno, ‘custodire’ vuol dire proteggere, curare, preservare, conservare, vigilare” (LS §67). E aggiunge, inoltre, che “ciò implica una relazione di reciprocità responsabile tra essere umano e natura. Ogni comunità può prendere dalla bontà della terra ciò di cui ha bisogno per la propria sopravvivenza, ma ha anche il dovere di tutelarla e garantire la continuità della sua fertilità per le generazioni future” (LS §67).

Dio promette ad Abramo e ai suoi discendenti una terra e dichiara che vivrà con loro per sempre, non solo in un piccolo spazio di terra, ma in tutto il mondo (Zac 14, 9). E “le terre non si potranno vendere per sempre, perché la terra è mia [di Dio] e voi siete presso di me come forestieri e inquilini” (Lev 25, 23); ciò è attestato di nuovo nel libro dei Salmi (24, 1) che recita: “al Signore appartiene la terra”. Pertanto, Chris Wright afferma che chi distrugge o degrada la terra ne sporca il riflesso del suo Creatore” (Wright, 1999). Wright ribadisce che, nel mondo biblico, la terra riflette qualcosa del carattere di Dio (Sal 19, 29, 65, 104; Gb 12, 7-9; At 14, 17-27; Rm 1, 20). Inoltre, nella concezione biblica, la terra impersona anche l’uomo, e quindi profanare la terra significa disonorare non solo chi dona la terra ma anche chi la riceve (Lv 26, 35) (Esther, 2019: 443-453). Quindi, gli uomini non sono liberi di rovinare o profanare la terra. Il profeta Michea denuncia coloro che si macchiano di tali inadempienze (Mi 2, 1-3).

La terra è “un simbolo della pienezza della gioia e del benessere caratterizzata da coesione sociale e tranquillità personale in prosperità, sicurezza e libertà” (Brueggemann, 1977). È molto più di un bene fisico tangibile, ed è intrinsecamente legata alla propria fede, alla propria identità e al proprio significato sociale. È la fonte del proprio radicamento. Pertanto, la mancanza di terra è sradicamento che apre la strada all’inutilità e all’insensatezza (Brueggemann, 1977). La terra diventa così fondamentale per l’esperienza dell’alleanza di Israele, in ogni momento della sua storia (promessa, conquista, possesso, uso improprio, perdita, e ripresa) che parlarne è parlare della distinta relazione di Israele con Yahweh. Deve essere usata solo in modi fedeli a Yahweh. È interessante notare che le leggi del Vecchio Testamento relative alla giustizia sociale sono, in larga misura, “leggi che riguardano la terra e l’impegno a osservarle è indicativo della loro relazione con Dio”. In altre parole, “è un progetto egualitario di cui sono “partecipi” il contadino e il lavoratore e quindi, ricchi o

poveri, dalit o tribali, abbienti o non abbienti, hanno diritto alle risorse della terra perché è un dono dell'alleanza dato gratuitamente a tutto il genere umano e nessuno può dominarla (Kunnumpuram, 2013, 138). Pertanto, non è solo un bene commerciabile, ma un'entità vivente che richiede un trattamento equo come ciascuno di noi merita; ciò comprende anche far riposare la terra (LS §71).

Significato spirituale

Il 5 giugno del 2013, in occasione della Giornata Mondiale dell'Ambiente, Papa Francesco ha affermato che è responsabilità di ogni essere umano trasformare il mondo in un giardino, un luogo abitabile in cui tutti possano vivere una vita degna. La nostra missione su questa terra è ricreare quel giardino, perso a causa del peccato e della disobbedienza, rendendolo un "santuario" dove vivere una vita dignitosa. Gli indigeni lo comprendono perfettamente. I tre elementi costitutivi della loro identità sono: *Jal*, *Jungle* e *Zameen*, vale a dire, l'acqua, la foresta e la terra. Questi elementi non solo sono innati nella loro cultura, ma sono anche diventati importanti fattori di arricchimento della vita, con implicazioni sociali e unificanti. La loro relazione con la terra, con l'acqua, ecc., ne definisce la spiritualità. Huston Smith sottolinea come una delle caratteristiche principali del sistema di credenze degli adivasi sia il loro "radicamento territoriale [il fatto di essere radicati nella terra]" (Huston, 1991, 370). Per loro è impensabile immaginare la propria vita senza terra. Achiel Peelman sostiene in modo molto deciso che è "l'asse centrale per i valori essenziali", e l'esistenza nelle loro vite (Peelman, 1995). Il numero di feste o festival legati alla natura, come la foresta, la caccia, l'agricoltura, l'allevamento e altri ancora, dimostra la loro totale dipendenza e il loro grande amore per la natura. Questi festival li aiutano a connettersi con il loro Creatore, con il creato, con la comunità e con loro stessi. Inoltre, perfino i cognomi degli indigeni sono associati alla natura, dimostrando, ancora una volta, il loro intimo legame con essa. Ma sfortunatamente, aziende alleate con i governi sono pronte a sfrattarli dai loro santuari. Non si tratta di un fenomeno nuovo. Pertanto, Papa Francesco invita tutti a essere "custodi dell'opera di Dio" poiché essere tali "non costituisce qualcosa di opzionale e nemmeno un aspetto secondario dell'esperienza cristiana" (LS §217).

La terra: la fonte della fede

I tribali credono che i loro antenati interagiscano con loro attraverso la terra. Pertanto, offrono cibo e bevande alla loro terra, e considerano questo un dovere sacro. Il *Dharti Puja* (preghiere offerte alla terra) prima di coltivare il terreno è una tradizione molto sentita dai popoli indigeni. Inoltre, la terra come entità spirituale riunisce i morti e i vivi per tenere la memoria sempre viva. Di conseguenza, non si può rivendicare la titolarità della terra perché appartiene sia ai vivi che ai morti; è sacra e abitata dagli spiriti invisibili degli antenati. Questi antenati invisibili proteggono e rimangono custodi perpetui di queste entità. A tal proposito, Papa Francesco ha un messaggio potente per coloro che ignorano e sminuiscono le comunità indigene, e le loro tradizioni culturali e i costumi che celebrano la madre terra. Il pontefice afferma:

"Per loro [i popoli indigeni], infatti, la terra non è un bene economico, ma un dono di Dio e degli antenati che in essa riposano, uno spazio sacro con il quale

hanno il bisogno di interagire per alimentare la loro identità e i loro valori. Quando rimangono nei loro territori, sono quelli che meglio se ne prendono cura. Tuttavia, in diverse parti del mondo, sono oggetto di pressioni affinché abbandonino le loro terre e le lascino libere per progetti estrattivi, agricoli o di allevamento che non prestano attenzione al degrado della natura e della cultura.” (LS §146).

Una delle mie amiche africane, Dorothy Sokwo, rispondendo a una domanda sulla spiritualità della “terra” in Africa, ha detto: “La terra è al centro di tutto” (Mufeme, 2022). Questo è ciò che, nel 1989, hanno dichiarato i vescovi dello Zimbabwe: “Condividere e lavorare insieme sulla terra rappresenta un valore estremamente apprezzato, sia nella cultura africana, sia nella fede cristiana, che pone l’accento sull’amore e sull’unione” (ZCBC, 1982). Purtroppo, i cosiddetti ‘abbienti’ hanno costruito i loro imperi sulle terre dei ‘non abbienti’. Vi è una certa tendenza a dimenticare che siamo solo gestori, coltivatori e custodi e che non abbiamo diritto di soggiogare le creature deboli, fragili, vulnerabili e gli altri esseri umani.

La mancanza di terra può distruggere la propria fede in Dio. Gli israeliti sono stati condotti come schiavi in una terra straniera per quarant’anni; l’esperienza dell’esilio babilonese ci ricorda ancora il dolore per la perdita della terra. Il libro di Geremia (51) e i Salmi (137) ricordano questa storia della crisi della fede per la perdita della terra data da Dio. Di fronte all’attuale crisi della fede si rende necessaria una “conversione ecologica” cui auspicano sia Papa Giovanni Paolo II che il Patriarca Bartolomeo I (Dichiarazione Comune sull’Etica Ambientale, 2002). Chiedono “un atto di pentimento da parte nostra, e un rinnovato tentativo di vedere noi stessi, gli altri, e il mondo che ci circonda, nella prospettiva del disegno divino sulla creazione” (Kallarackal, 2019, 127). Per questi sostenitori convinti la questione concernente l’ambiente è, come dice Kallarackal, non solo “economica e tecnologica: è morale e spirituale”.

La Bibbia considera la terra sia come benedizione dell’alleanza che come obbedienza. La benedizione dell’alleanza è iniziata con Adamo ed Eva nel Giardino dell’Eden, ma essi l’hanno persa a causa della loro trasgressione. In seguito, profeti come Isaia e Amos, in particolare, hanno sfidato gli oppressori, alzando la voce contro le ingiustizie e l’avidità. Ma alla fine, l’umanità ha sperimentato l’impegno di Dio nei confronti del suo popolo in Gesù che ha predicato una visione inclusiva, chiamata il Regno di Dio, nel quale anche la creazione sperimenta la liberazione; essa comprende uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione (Ap 5, 9-10). Quindi, la nostra teologia deve promuovere una condivisione equa della terra e delle sue risorse che onori il Creatore. La *Laudato si’* riassume magnificamente la nozione della spiritualità della terra e della nostra responsabilità nei suoi confronti.

“[...] ci uniamo per farci carico di questa casa che ci è stata affidata, sapendo che ciò che di buono vi è in essa verrà assunto nella festa del cielo. Insieme a tutte le creature, camminiamo su questa terra cercando Dio [...]. Che le nostre lotte e la nostra preoccupazione per questo pianeta non ci tolgano la gioia della speranza.

Dio, che ci chiama alla dedizione generosa e a dare tutto, ci offre le forze e la luce di cui abbiamo bisogno per andare avanti. Nel cuore di questo mondo rimane sempre presente il Signore della vita che ci ama tanto. Egli non ci abbandona, non ci lascia soli, perché si è unito definitivamente con la nostra terra, e il suo amore ci conduce sempre a trovare nuove strade.” (LS §§244-45)

La terra è un dono divino che lega chi la riceve a chi la dona. Noi, come destinatari, dobbiamo preservare il dono e trarne i frutti. Come ospiti, dobbiamo astenerci dall’abusarne, e dal farne un uso improprio ed eccessivo, in modo tale da non privarne le generazioni future; dopotutto la “terra è del Signore”. Pertanto inquinare le acque, il suolo e l’aria della terra significa degradarne l’integrità e spogliarne l’ordine naturale, che non è altro che peccato (LS §8). In quanto riflesso del suo Creatore, il mondo deve diventare un santuario di restaurazione e di riconciliazione, ed è nostra responsabilità trasformare il giardino devastato in un luogo di riverenza, sempre ospitale e accogliente (Munther, 2012).

Riferimenti:

- Brueggemann, W. (1977). *The land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*. Overtures to Biblical Theology. Philadelphia (Pa) Fortress.
- Esther, Ao. (2019). Land in the Old Testament and Its Relevance, *The National Council of Churches Review* (NCC Review). Vol. 139, N. 07. 443-453.
- John V.J. (2019). Land, Livelihood and Identity an Inter-Textual Readings of Matthew 21:33-46 and 1 Kings 21:1-24, *Indian Journal of Theology* 61:2. Pp. 85-100.
- Kallarackal, Jose. (2019). “Ecological Conversion” - The Need for An Ecumenical Perspective in India. *A Journal of Interdisciplinary Reflections of Faith and Life*. 10:2 (July- December).
- Kunnumpuram, Kurien. (2013). *The Mission of the Church: Christian Reflection on Evangelization in India Today*. Mumbai: St. Pauls.
- Mufeme, Edmore. “Land and Spirituality in Africa,” <https://www.wcc-coe.org/wcc/what/jpc/echoes-16-05.html> Accessed 20/02/22.
- Munther, Isaac. (2012). “Must the Land Divide? “A Biblical Theology of the Land for Inclusivity and Reconciliation. Scholar Readers International. 1.847.295.9308 www.scholarleaders.org, Accessed 8/03/22.
- Peelman, Achiel. (1995). *Christ is a Native American*. Maryknoll, NY: OrbisBooks.
- Pope John Paul II and Patriarch Bartholomew I, *Common Declaration on Environmental Ethics*. Rome, 10 June 2002.
- Smith, Huston. (1991). *The World’s Religions: Our Great Wisdom Traditions*. New York: Harper San Francisco.
- Swamy, Stan. (2021). *I am Not a Silent Spectator*. Indian Social Institute: Bangalore.
- Von Waldow, Hans Eberhard. (1974). “Israel and her Land, Some Theological Considerations,” in *A Light Unto My Path*. Ed. H. N. Bream et al. Philadelphia: Temple University Press.

- Woollard, Whitney. (2018). *The Land: A Thermometer of Covenantal Faithfulness, With Great Land, Comes Great Responsibilities*. <https://bibleproject.com/blog/land-thermometer-covenantal-faithfulness/> accessed 15/03/2022.
- Woudstra, M. H. (1981). *The Book of Joshua*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Wright. (1999). Theology and Ethics of the Land. *Transformation (Exeter)*, 16 (3), 81–86. <https://doi.org/10.1177/026537889901600304>
- Zimbabwean Catholic Bishops Conference (ZCBC). (28 Nov. 1982). *Our Way Forward, Pastoral Statement*.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



I nostri peccati ecologici e i sacrifici per la nostra terra

Alice Carwardine

Catholic Earthcare, Australia

L'eco-spiritualità è un termine che viene spesso associato a pratiche spirituali che ci consentono di riflettere sul mondo naturale, sulla sua bellezza e sulla profonda incarnazione di Dio nel mondo. Vale la pena sottolineare, però, che in questo momento di crisi ecologica, è importante anche sviluppare pratiche di eco-spiritualità che ruotino intorno all'essere intimamente connessi con la creazione e alla comprensione di noi stessi non come signori o padroni della creazione, ma come parte integrante della sua ecologia. "Un'ecologia integrale richiede di dedicare un po' di tempo per recuperare la serena armonia con il creato, per riflettere sul nostro stile di vita e i nostri ideali, per contemplare il Creatore, che vive tra di noi e in ciò che ci circonda, e la cui presenza 'non deve essere costruita, ma scoperta e svelata'. [...] Un'ecologia integrale è fatta anche di semplici gesti quotidiani nei quali spezziamo la logica della violenza, dello sfruttamento, dell'egoismo" (LS §§225-230). Una delle modalità principali attraverso cui l'eco-spiritualità può crescere in questo modo è tramite lo sviluppo di virtù ecologiche. Il tema delle virtù ecologiche è stato affrontato più di una volta da Johnson e Kureethadam, solo per citarne alcuni. Le virtù sono naturalmente caratteristiche che apprezziamo nelle persone. Le virtù ecologiche sono virtù che consentono alle persone di comprendere il loro rapporto con la terra, e di comportarsi in un modo che mostri compassione nei confronti della nostra terra che grida di dolore. Perché "sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto" (Romani 8,22). E se ci concentriamo innanzitutto sulle azioni che intraprendiamo che causano dolore? Il termine che potremmo utilizzare per queste azioni è quello di peccati ecologici. In un certo senso, sono l'esatto opposto delle virtù ecologiche. Sono azioni o disposizioni che ci disconnettono dalla creazione e che aumentano il suo dolore. Questo saggio sosterrà la necessità che l'eco-spiritualità stabilisca una pratica di individui che riflettono sui peccati ecologici e arrivano a comprendere il ruolo che il sacrificio individuale deve svolgere nel riparare il danno causato dai nostri peccati e nel costruire infine delle virtù ecologiche.

Molte virtù ecologiche sono state delineate, in passato, dagli studiosi. Johnson (2014) cita l'umiltà, la gratitudine e la compassione come importanti virtù. Sottolinea, inoltre, come alcuni studiosi di etica sostengano che l'adattabilità e la frugalità siano altre importanti virtù ecologiche (p. 281). Vi è una lista di virtù ecologiche che verranno utilizzate nell'ambito di questa discussione per creare una certa simmetria. Kureethadam (2016) analizza la Laudato

si' di Papa Francesco e individua 7 virtù ecologiche. Il motivo per cui 7 virtù ecologiche si prestano bene alla simmetria è che le persone hanno spesso una discreta familiarità con le 7 virtù cardinali: castità, temperanza, carità, diligenza, generosità, pazienza e umiltà. Naturalmente, queste vengono spesso associate ai 7 vizi capitali: lussuria, gola, avarizia, accidia, invidia, ira e superbia. Papa Gregorio I era noto per aver divulgato queste due liste simmetriche. Sebbene queste due liste possano ben applicarsi a una cornice ecologica, l'articolo di Kureethadam (2016) stabilisce chiaramente il legame tra 7 virtù ecologiche e alcuni aspetti della Laudato si'. Per semplificare, le virtù e le relative citazioni nella Laudato si' sono elencate nella seguente tabella.

Virtù	Citazione
Lode	"Ma invitano anche le altre creature alla lode: 'Lodatelo, sole e luna, lodatelo voi tutte, fulgide stelle! Lodatelo, cieli dei cieli, voi, acque al di sopra dei cieli! Lodino il nome del Signore, perché al suo comando sono stati creati.'" (LS §72)
Gratitudine	"Un'espressione di questo atteggiamento è fermarsi a ringraziare Dio prima e dopo i pasti. [...] Tale momento della benedizione ci ricorda il nostro dipendere da Dio per la vita, fortifica il nostro senso di gratitudine per i doni della creazione, è riconoscente verso quelli che con il loro lavoro forniscono questi beni, e rafforza la solidarietà con i più bisognosi." (LS §227)
Cura	Siamo chiamati a "collaborare come strumenti di Dio per la cura della creazione, ognuno con la propria cultura ed esperienza, le proprie iniziative e capacità." (LS §14)
Giustizia	"Ogni approccio ecologico deve integrare una prospettiva sociale che tenga conto dei diritti fondamentali dei più svantaggiati." LS §93
Lavoro	"L'intervento umano che favorisce il prudente sviluppo del creato è il modo più adeguato di prendersene cura, perché implica il porsi come strumento di Dio per aiutare a far emergere le potenzialità che Egli stesso ha inscritto nelle cose." (LS §124)
Sobrietà	La sobrietà è la capacità di rinunciare al superfluo e di resistere alla logica consumistica dominante. La sobrietà è prudenza, semplicità, essenzialità, equilibrio e temperanza. La sobrietà è guardare il mondo con gli occhi di Dio e dalla parte dei poveri, la sobrietà è uno stile di vita, che indica il primato dell'altro come principio gerarchico ed esprime l'esistenza come premura e servizio verso gli altri. Chi è sobrio è una persona coerente ed essenziale in tutto perché sa ridurre, recuperare, riciclare, riparare e vivere con il senso della misura (Papa Francesco, 2015, come citato in Kureethadam, 2016, p. 50).
Umiltà	"La scomparsa dell'umiltà, in un essere umano eccessivamente entusiasmato dalla possibilità di dominare tutto senza alcun limite, può solo finire col nuocere alla società e all'ambiente." (LS §224)

Queste virtù continuano a essere menzionate in tutta l'enciclica, in diversi passaggi. Proprio come disquisisce delle virtù che le persone dovrebbero sforzarsi di costruire in se stesse, Papa Francesco disquisisce anche delle azioni e delle caratteristiche da evitare. Attraverso un processo accademico di analisi simile a quello di Kureethadam (2016), all'interno della Laudato si' sono stati individuati i seguenti peccati ecologici. Dal documento sono stati estrapolati 7 peccati ecologici per mantenere una simmetria con le virtù, e un parallelismo con le virtù cardinali e i vizi capitali. Alcuni dei peccati ecologici sono simili o identici ai vizi capitali, ma la differenza fondamentale è che i vizi capitali si riferiscono alle interazioni umane - avarizia per le cose che non abbiamo in confronto ad altri, accidia, apatia, o dissociazione l'uno verso l'altro, ira verso un'altra persona. Mentre invece i peccati ecologici si riferiscono alla nostra correlazione con la creazione. I 7 peccati ecologici proposti sono:

Peccato	Citazione
Dissociazione	<p>Dissociazione da noi stessi, dalla creazione e da Dio. Non capire che siamo parte integrante della creazione, e porre degli schermi tra noi e i nostri cari.</p> <p>“Gli atteggiamenti che ostacolano le vie di soluzione, anche fra i credenti, vanno dalla negazione del problema all’indifferenza, alla rassegnazione comoda, o alla fiducia cieca nelle soluzioni tecniche.” (LS §14)</p>
Sfruttamento	<p>Distuggere deliberatamente e devastare i nostri ecosistemi con l’intento di violentare la nostra terra e saccheggiarne le risorse per profitto economico. E inoltre fare la stessa cosa ai nostri fratelli e alle nostre sorelle.</p> <p>“Se la terra ci è donata, non possiamo più pensare soltanto a partire da un criterio utilitarista di efficienza e produttività per il profitto individuale.” (LS §159)</p>
Danno	<p>Simile allo sfruttamento, ma ignorando anche il grido della terra, e facendolo in modo non deliberato. Tutto ciò è inoltre irrispettoso nei confronti del Signore come creatore e danneggia la nostra relazione con Lui.</p> <p>“Questa sorella protesta per il male che le provochiamo, a causa dell’uso irresponsabile e dell’abuso dei beni che Dio ha posto in lei.” (LS §2)</p>
Disuguaglianza	<p>Essere egoisti per quanto riguarda i nostri bisogni e desideri e di conseguenza contribuire alle disuguaglianze globali. Questo peccato è direttamente correlato al modo in cui trattiamo i nostri fratelli e le nostre sorelle.</p> <p>“La visione che rinforza l’arbitrio del più forte ha favorito immense disuguaglianze, ingiustizie e violenze per la maggior parte dell’umanità.” (LS §82)</p>

Spreco	<p>Sprecare i doni della creazione che ci sono stati dati. Contribuire, inoltre, alla cultura dello scarto che elimina non solo gli oggetti che sono stati usati, senza considerare l'impatto che avranno sulla creazione, ma elimina anche le nostre relazioni con gli altri.</p> <p>“La terra, nostra casa, sembra trasformarsi sempre più in un immenso deposito di immondizia. [...] Questi problemi sono intimamente legati alla cultura dello scarto.” (LS §§21-22)</p>
Avarizia	<p>Questo peccato non è diverso dal vizio capitale dell'avarizia. Ad eccezione del fatto che dobbiamo essere profondamente consapevoli che questa avarizia porta ad altri peccati ecologici come lo sfruttamento. Dobbiamo sfidare noi stessi a non avere di più, ma ad accontentarci di ciò che abbiamo e sapere che abbiamo abbastanza.</p> <p>“Non ci accorgiamo più che alcuni si trascinano in una miseria degradante, senza reali possibilità di miglioramento, mentre altri non sanno nemmeno che farsene di ciò che possiedono, ostentano con vanità una pretesa superiorità e lasciano dietro di sé un livello di spreco tale che sarebbe impossibile generalizzarlo senza distruggere il pianeta.” (LS §90)</p>
Arroganza	<p>Simile al vizio capitale della superbia, ma non comprendendo appieno la profonda incarnazione di Dio nel nostro mondo.</p> <p>“E lo spreco della creazione inizia dove non riconosciamo più alcuna istanza sopra di noi, ma vediamo soltanto noi stessi.” (LS §6)</p>

Tutti questi peccati, in ultima analisi, derivano da un unico peccato: l'antropocentrismo, la convinzione che noi, come esseri umani, siamo delle divinità su questa terra, perché siamo fatti a Sua immagine. In un certo senso, dobbiamo arrivare a capire che il peccato originale è il peccato dell'antropocentrismo. Becker (1992) sosteneva che fosse così per via di come letteralmente vestiamo i nostri neonati, vale a dire, con pannolini usa e getta, composti da derivati del petrolio che estraiamo dalle profondità della terra. Tuttavia, una delle principali differenze tra il peccato originale - un concetto che è stato coniato da Sant'Agostino - e l'antropocentrismo è che sappiamo che, attraverso l'atto della resurrezione, Dio è venuto a mostrarci che siamo sempre stati, e sempre saremo, perdonati. L'antropocentrismo, tuttavia, non è solo un peccato contro Dio, ma un peccato contro la creazione. Dio, profondamente incarnato nella creazione, potrà perdonarci per le nostre azioni, ma la creazione stessa è governata dalle leggi della fisica e della biologia e non sarà così clemente per le nostre azioni. I disastri naturali che abbiamo previsto peggioreranno, il livello dei mari si sta innalzando, le temperature della terra continuano ad aumentare, e solo noi possiamo impedire che ciò avvenga. Possiamo arrivare a comprendere l'enormità di questa erronea convinzione dell'antropocentrismo solo scomponendola nelle sue componenti.

Questi peccati e queste virtù ecologiche possono aiutare a costruire un'eco-spiritualità che superi l'antropocentrismo e ci riporti a una connessione con la terra. La parte più difficile

dell'utilizzo di questo metodo di sviluppo di un'eco-spiritualità è riconoscere il peccato. Riconoscere il peccato e chiedere perdono ogni singolo giorno è una sfida che dobbiamo vincere. Dobbiamo insegnare a noi stessi a evitare i peccati ecologici per costruire virtù ecologiche. Come possiamo dire che siamo sobri, quando continuiamo a sfruttare la terra? Come possiamo dire che stiamo agendo per la giustizia, quando vi sono ancora disuguaglianze? Come possiamo dire che ci stiamo prendendo cura della creazione, quando continuiamo a danneggiarla? Vincere i nostri peccati ci aiuta a costruire le virtù. E il riconoscimento delle nostre azioni peccaminose è l'unico modo per iniziare questo processo. Col tempo, possiamo poi arrivare a risanare la terra, a riconciliare le nostre relazioni reciproche, e a costruire una relazione più forte con il nostro Dio.

Quando riconosciamo le nostre azioni peccaminose, dobbiamo poi cambiare i nostri comportamenti per iniziare il processo di riparazione. Questo cambiamento di comportamento spesso si tradurrà in un sacrificio. Le nostre disposizioni antropocentriche sono alimentate in gran parte dall'aspettativa sociale di avere di più, di volere di più, di maggiore convenienza. Coloro di noi che vivono vite privilegiate, come sappiamo dalla ricerca, contribuiscono in misura maggiore al danno e allo sfruttamento dell'ambiente. Dobbiamo respingere il nostro desiderio di altro e di convenienza. Tutto ciò richiede di sacrificare il nostro tempo, i nostri soldi o la nostra reputazione, e il nostro ego. Per esempio, se vogliamo contribuire a ridurre lo sfruttamento dei lavoratori che non percepiscono un salario dignitoso, se vogliamo ridurre l'enorme spreco di vestiti al quale contribuiamo, e se vogliamo diventare più sobri nelle nostre abitudini, dobbiamo prendere in considerazione la possibilità di ridurre la quantità di vestiti che acquistiamo. Ogni volta che acquistiamo un capo di abbigliamento che non proviene da una fonte equosolidale, inviamo il messaggio che apprezziamo il prodotto che abbiamo acquistato e i metodi usati per crearlo. Contribuiamo, inoltre, all'inquinamento causato dalla produzione e dallo smaltimento di quei capi. Dobbiamo allora sacrificarci re-indossando, riparando, riadattando, usurando, tramandando e comprando nei negozi dell'usato i nostri vestiti. Queste azioni ci aiutano a evitare i peccati dello sfruttamento, del danno e dello spreco, e a costruire le virtù della sobrietà, della gratitudine e della cura.

Un altro esempio è quando scegliamo di ridurre l'uso delle nostre automobili che consumano combustibili fossili. Quando acquistiamo il carburante mandiamo il messaggio che apprezziamo quel prodotto e che lo useremo. In tal modo, contribuiamo allo sfruttamento e alla devastazione in corso della terra, sia per il modo in cui viene estratto il carburante, sia per le emissioni che produce. Quando scegliamo di andare in bicicletta, di prendere i trasporti pubblici, di camminare, o almeno di condividere l'auto, riduciamo il danno arrecato al pianeta. Ci prendiamo quindi cura della creazione.

Quando passiamo troppo tempo davanti allo schermo dei nostri dispositivi, chiusi in casa, continuiamo a dissociarci dalla creazione. Non riusciamo a sederci e a farci prendere dallo stupore e dalla meraviglia dell'opera di Dio, lodando il Suo nome. Quando piantiamo un prato monofita davanti alla nostra casa come simbolo di prestigio, quando estirpiamo le nostre specie autoctone per creare giardini perfettamente curati, inibiamo la capacità del mondo naturale di lodare Dio in virtù del proprio essere, danneggiando al contempo la creazione.

Chi siamo noi per fermare quella lode? Quando scegliamo di farci prendere dallo stupore e dalla meraviglia, di rigenerare la terra e di permettere alle nostre specie autoctone di prosperare, permettiamo a tutti gli organismi di adorare il Signore.

Queste azioni che hanno come obiettivo quello di vincere il peccato richiedono una riflessione mirata sulla nostra intima connessione con la creazione. L'atto di riflettere e di discernere sui nostri comportamenti ci aiuta a costruire un'eco-spiritualità. Intendo congedarmi da voi con un'ultima nota. Se vi è mai stato un momento in cui abbiamo dovuto compiere dei sacrifici disinteressati per la terra, ebbene, quel momento è ora, nel bel mezzo della crisi ecologica. Attraverso il sacrificio, arriviamo a vedere il mondo in modo diverso, un modo che è più intimamente connesso con la Terra.

Riferimenti:

Becker, W. H. (1992). Ecological sin. *Theology Today*, 49 (2), 152.

Johnson, E. A. (2014). *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love*, (pp. 260-286). Bloomsbury Publishing Place, London.

Kureethadam, J. I. (2016). Ecological virtues in Laudato si'. *Ethics in Progress*, 7 (1). Pp. 44-66.
Doi:10.14746/eip.2016.1.4

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Maledetti da una credenza radicata: liberare la spiritualità della terra

Greg Kennedy SJ

Direttore spirituale, Ignatius Jesuit Centre, Guelph, Ontario (Canada)

La Sacra Scrittura è un lubrificante o un coagulante? La risposta che diamo a questa domanda determinerà il modo in cui ci relazioniamo con la verità. I lubrificanti consentono a pezzi di materia aderenti di muoversi insieme. I lubrificanti allentano oggetti ben stretti. I lubrificanti riducono l'attrito, e di conseguenza la quantità di energia necessaria per eseguire il lavoro. I coagulanti, al contrario, addensano i liquidi, diminuiscono la fluidità e coagulano il sangue, il che può impedire che il corpo muoia per dissanguamento, ma può anche affaticare il cuore. Il testo sacro può essere letto e usato, sia come lubrificante, sia come coagulante. Nelle pagine che seguono, applicherò la Sacra Scrittura per facilitare il movimento nelle attuali comprensioni dell'intimità e dell'alienazione umana rispetto alla terra.

Un forte attrito si presenta fin dall'inizio del testo biblico. Già dalla rivelazione, si blocca in un passaggio che ha vincolato ogni pagina e generazione successiva. Nel raccontare la storia di come iniziano le cose, il libro della Genesi sembra essere andato al di là di una descrizione metaforica dei fatti (vale a dire, che la relazione tra l'uomo e la terra è diventata tesa e disarmonica) prevedendo un futuro disastroso. Un'ambiguità dannosa s'insinua nel testo quando narra che Dio maledice la terra a causa del consumo umano.

*All'uomo disse: "Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie,
e hai mangiato dell'albero
di cui ti avevo comandato:
Non ne devi mangiare,
maledetto sia il suolo per causa tua!
con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita
spine e cardi produrrà per te
e mangerai l'erba campestre.*

*Con il sudore del tuo volto mangerai il pane:
finché tornerai alla terra,
perché da essa sei stato tratto:
polvere tu sei
e in polvere tornerai!". (Gen. 3, 17-19)*

Si presume che se si prende di nascosto ciò che non è permesso andrà a finire male. Quando raccogliere i beni della Terra va contro l'ordine stabilito dalla creazione, la terra ne soffrirà sicuramente. L'abbondanza naturale si assottiglia e l'intervento umano diventa sempre più gravoso, sia per quanto riguarda la terra eccessivamente lavorata, sia per quanto riguarda l'uomo costretto a lavorare troppo. Questi sono i tristi fatti. Ma da secoli ormai, questo passaggio esercita una sorta di potere prescrittivo sull'immaginazione giudaico-cristiana. È stato letto non solo come ciò che sfortunatamente avviene quando l'uomo prende ciò che non gli è stato dato, ma come ciò che dovrebbe e non può che accadere. In altre parole, un'interpretazione si coagula in una credenza fissa che fa di Dio l'agente che maledice e, presumibilmente, qualsiasi cosa il Dio Creatore maledica deve rimanere così maledetta fino a quando non si avrà la piena redenzione alla fine dei tempi. Ma se, in realtà, è il consumo umano illecito e dannoso che in quanto tale opera la maledizione, non Dio, allora la condanna non è più necessaria del comportamento volontario e distruttivo. Si cambi, allora, la condotta e si tolga la maledizione. Non vi è assolutamente niente di divinamente ordinato, o predestinato, qui. In effetti, la più grande minaccia per la terra, e per la nostra relazione con essa, è spostare la responsabilità della nostra disconnessione e del nostro antagonismo su Dio, allontanandola da noi. Una volta che rammentiamo che solo la nostra ostinazione maledice la terra, allora possiamo tornarvi attraverso l'attenzione e la preoccupazione.

Certamente, il consumo illegale (prendere di più di ciò che viene dato) resterà sempre una forte tentazione per l'uomo. Potrebbe benissimo costituire la nostra principale sfida spirituale. L'ego umano è avaro. Tuttavia, abbiamo capacità innate di cura, reciprocità e connessione. In linea generale, le spiritualità indigene partono dalla nostra appartenenza primaria alla terra, non dal nostro allontanamento secondario da essa. La Genesi è tacitamente d'accordo, ma anche qui, abbiamo bisogno di una lettura lubrificante della Sacra Scrittura per allentare i dadi e i bulloni corrosi delle nostre credenze. Invece di comprendere la mortalità come una conseguenza del peccato, possiamo abbracciarla proprio come il seme e il suolo della nostra umanità. Il fatto che alla fine torniamo alla terra da cui siamo stati tratti, significa davvero che non possiamo mai allontanarci troppo da essa. La negligenza e l'oblio possono ingannarci con convinzioni arrugginite di non appartenenza e, inoltre, causare un'inevitabile inimicizia tra noi e il resto della creazione. Ma la nostra connessione essenziale riemerge dal terreno in disgelo non appena allentiamo la maledizione di un consumo pernicioso e ingrato. Anche qui, come avviene comunemente, ciò che crediamo determina la gamma dei nostri possibili comportamenti.

A San Paolo piace scrivere un lieto fine alla Genesi, presentando il Cristo come un secondo Adamo, che rimuove i peccati che fanno gemere la Creazione in schiavitù. Troppo spesso, tuttavia, questo Secondo Adamo è visto come irrimediabilmente trascendente, completamente distaccato dalla polvere e dalle ceneri (ossia dalla terra) a cui l'umanità appartiene. Il risultato è una teologia più sradicata e una spiritualità distratta che sfugge al mondo quotidiano piuttosto che abitarlo. Questa disconnessione pratica è forse più evidente ed eclatante nelle nostre teologie e pratiche eucaristiche. Paradossalmente, proprio il sacramento che dovrebbe connetterci maggiormente alla Terra, molto spesso ci allontana da essa.

Un Vangelo lubrificante ci aiuterà ad andare avanti. Stufi della chiusura mentale di coloro che gli si oppongono, Gesù cerca di fare in modo che si rendano conto della loro limitatezza. Con profondo sentimento e frustrazione dichiara:

“Guai a voi, guide cieche, che dite: Se si giura per il tempio non vale, ma se si giura per l’oro del tempio si è obbligati. Stolti e ciechi: Che cos’è più grande, l’oro o il tempio che rende sacro l’oro? E dite ancora: Se si giura per l’altare non vale, ma se si giura per l’offerta che vi sta sopra, si resta obbligati. Ciechi! Che cos’è più grande, l’offerta o l’altare che rende sacra l’offerta? Ebbene, chi giura per l’altare, giura per l’altare e per quanto vi sta sopra; e chi giura per il tempio, giura per il tempio e per Colui che l’abita”. (Mt. 23, 16-21)

Nelle nostre chiese, certamente, tendiamo a credere, o almeno agiamo come se credessimo, che l’azione eucaristica presti riverenza all’altare. Forse è così. Ma se Giovanni Paolo II ha ragione nell’affermare che “anche quando viene celebrata sull’umile altare di una chiesa di campagna, l’Eucaristia è sempre in qualche modo celebrata sull’altare del mondo” (*Ecclesia de Eucharistia*), dobbiamo passare a una diversa scala di operazioni. A quel livello, la domanda di Gesù prevale sulle nostre teologie vecchie e coagulate: “Cos’è più grande, l’offerta o l’altare?”. In altre parole, l’Eucaristia arriva a noi come l’opera continua e continuativa dell’Incarnazione. Il Creatore ha così amato il mondo che Dio voleva entrarvi pienamente. Senza la Terra, l’Incarnazione non avrebbe un luogo dove avvenire. La Terra, in termini filosofici, è la condizione che rende possibile l’Incarnazione. Niente Terra, niente Cristo. Quindi, in definitiva, la Terra come altare consacra l’Eucaristia. Ancora prima che *in persona Christi*, il sacerdote presiede la Messa *in persona terrae*.

La frustrazione di Gesù nei confronti delle “guide cieche” è che, mettendo il carro davanti ai buoi, finiscono per sfinirsi senza arrivare da nessuna parte. L’offerta può esistere come offerta solo se c’è uno spazio aperto per riceverla. La ricezione è fondamentale quanto la donazione. In tal senso, gli altari precedono sempre il sacrificio. Quando si tratta del dono e del sacrificio dell’Eucaristia, vale la stessa cosa: la sua santità dipende dalla santità e dall’integrità della Terra che dà origine al suo essere. Qualsiasi celebrazione eucaristica che non riesce a connetterci alla terra da cui, sia i suoi elementi sia noi, siamo stati tratti, minaccia di diventare una liturgia di bronzi che risuonano o di cembali che tintinnano, per dirla con le parole della prima lettera ai Corinzi. Nella nostra pietà eucaristica, troppo spesso filtriamo un moscerino e ingoiamo un cammello. Con la massima riverenza, proteggiamo e abbiamo cura della più piccola particella della specie. Nel frattempo, appena fuori dal santuario, il canadese medio butta via 400 chili di cibo l’anno pro capite. A livello globale, più del 30% di tutto il cibo prodotto finisce sprecato senza tante cerimonie, sia sul campo, durante la lavorazione e il trasporto, per via della scrupolosità della vendita al dettaglio, sia in casa, per negligenza o mancanza di creatività. Ogni grammo di quel cibo non è forse un dono ugualmente sacro come ogni singolo frammento della santa comunione?

Un mio conoscente ama citare un suo conoscente che ha usato questo *bon mot*: “Non ho nessun problema a credere che Gesù sia nell’ostia. Ciò che è difficile per me è credere che l’ostia sia pane!”. Questa difficoltà è emblematica della nostra concezione e della nostra celebrazione snaturate dell’Eucaristia. Proprio la cosa che dovrebbe connetterci di più alla Terra (di nuovo la condizione che rende possibile che tutte le cose siano coltivate, raccolte, cucinate e

mangiate) troppo spesso ci manda in un regno etereo privo di terra. Il cibo ci fornisce ogni giorno la prova vivente e ineluttabile della nostra mortalità e della nostra appartenenza alla Terra dalla quale siamo stati tratti. Il cibo è terra incarnata e sacrificale. Il cibo è il nostro principale mezzo di connessione non solo con la terra, ma con ogni altra dipendenza dalla Terra. Le nostre madri ci nutrono con i loro corpi, stabilendo così l'archetipo di ogni legame umano. Se il cibo è terra e l'Eucaristia è cibo, allora ogni ricezione autentica dell'Eucaristia conferma il nostro legame primordiale con la Terra.

Una spiritualità della terra deve necessariamente estendere la riverenza cattolica con la quale l'Eucaristia si compie e si consuma. Grazie al cielo, abbiamo già quasi tutto ciò di cui abbiamo bisogno. Ciò che in genere ci manca è la lungimiranza e l'immaginazione. "Grazie al cielo", ovviamente, qui è la chiave. Eucaristia significa ringraziamento, e una gratitudine gioiosa e consapevole diventa la fonte di tutte le nostre azioni reverenziali. Possiamo spezzare la maledizione che il nostro consumo irrispettoso lancia sulla terra attraverso una raccolta riconoscente, informata da uno spirito di stupita ricezione. Non dobbiamo forse meravigliarci, ogni volta che mangiamo, della generosità della Terra che ci avvicina con la nostra fame e con il suo appagamento? Senza la fame, la nostra umanità ci sfuggirebbe. Senza soddisfarla, la nostra gratitudine morirebbe di fame. In questo modo il cibo ci rende doppiamente umani. Se riusciamo a imparare a prendere ciò che ci viene dato dalla terra dalla quale siamo stati tratti, mangeremo sempre in modo eucaristico. La comunione diventa allora concretamente cattolica, veramente universale.

Come con il consumo, così anche con la produzione, la nostra spiritualità tradizionale ci prepara bene per ritornare rispettosamente alla terra. Se ogni sacerdote immaginasse se stesso come un agricoltore abile e sensibile che coltiva con cura il cibo per gli amici e per la famiglia, le nostre Messe avrebbero conseguenze più pratiche ed ecologiche. Potremmo mettere in pratica di più ciò che predichiamo, e predicare di più la nostra appartenenza alla terra. Allo stesso modo, se ogni agricoltore immaginasse se stesso come un sacerdote, che consacra i frutti del suo lavoro sull'altare della terra, gran parte della profanazione della terra e degli animali perpetrata dalla moderna agricoltura industriale sarebbe sostituita naturalmente con metodi di coltivazione molto meno violenti e dispotici. L'indecenza con la quale buttiamo il cibo nella spazzatura, e la nostra deliberata mancanza di compassione verso il resto della Creazione quando spremiamo il nostro nutrimento dal corpo della Terra, evidenziano la nostra ipocrisia come persone eucaristiche. Potremmo non considerarci delle guide, ma certamente siamo agricoltori e consumatori ciechi. La terra attende con ansia che viviamo la nostra fede in modo autentico.

Come direttore spirituale, gran parte del mio lavoro comporta aiutare le persone a sciogliere gli orribili nodi di inutilità, vergogna e scrupolosità che le alienano dal resto della Creazione (esseri umani e non) e dal Creatore. Noi esseri umani abbiamo un'inclinazione così marcata a "vivere nel peccato", vale a dire, a esagerare la nostra colpevolezza, la nostra capacità di arrecare danno, la nostra spregevolezza, e la nostra miseria. Il motivo per cui è così difficile credere che siamo degni di essere amati, e che siamo effettivamente amati, è un qualcosa che sconcerta la nostra comprensione e i nostri desideri più profondi. A livello collettivo, la stessa triste storia viene raccontata *ad nauseam*: che l'*homo sapiens* è una piaga per il pianeta e non vi

appartiene. La natura starebbe meglio senza di noi. Detto in altri termini, la vita umana fa schifo! Ma questo è un pensiero coagulante. È una gelatina inutile, statica, tanto falsa quanto scoraggiante. Come specie, siamo amati non meno che come individui. Vi apparteniamo nella nostra totalità, uno e molti. Fino a quando non lo crederemo, la nostra fede non riuscirà a guarire noi e la terra da cui siamo stati tratti. La fede che diamo alla Terra attraverso il ringraziamento è ciò che ci rende un popolo eucaristico nato dalla terra e che alla terra ritornerà con gratitudine.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Prendersi cura del paese come Sorella Madre Terra: un sogno da realizzare

Sue Martin

Responsabile del progetto Reconciliation with Creation, Compagnia di Gesù in Australia

“Se non ti prendi cura del paese, il paese non si prenderà cura di te”. – April Bright, 1992

“Laudato si’, mi’ Signore, per sora nostra matre terra”. – San Francesco d’Assisi

April Bright, nata nel 1953 nel Territorio del Nord, in Australia, è una donna indigena appartenente al popolo MakMak. April ha condiviso per la prima volta la sua saggezza nel 1992, e da allora mi accompagna ed è diventata il mio mantra per la trasformazione che sogno di vedere per nostra Sorella Madre Terra.

April e molti altri leader indigeni sostengono che prendersi cura del paese significhi prendersi cura delle persone, degli animali, delle piante, dei morti, e dei non ancora nati. C’è il paese mare, il paese terra, e anche il paese cielo ... esistono allo stesso tempo ora e nel tempo.

Questo è proprio ciò che Pierre Teilhard de Chardin, Ildegarda di Bingen e molti altri mistici della nostra Chiesa hanno condiviso con noi.

“Teilhard de Chardin ci chiede di amare Dio, ma anche di amare la terra; noi cerchiamo una comunione con Dio e una comunione con la Terra e una comunione con Dio attraverso la Terra”, scrive Eugene Stockton nel suo libro “Wonder a Way to God” (2019).

Trovare Dio in tutte le cose è la missione centrale di ciò che vuol dire essere ignaziani. La nostra spiritualità ignaziana è anche un invito a prendersi cura della casa comune. Sant’Ignazio ha avuto un’esperienza personale di Dio “nell’altro”. La sua era una fede incarnata. È giunto a vedere, sentire e avvertire la presenza di Dio attraverso le persone e tutta la creazione. Risulta evidente nella descrizione che dà della sua esperienza di conversione presso il fiume Cardoner:

La strada correva lungo il fiume. Tutto assorbito nelle sue devozioni, si sedette un poco con la faccia rivolta al torrente che scorreva in basso. E mentre stava lì seduto, gli si aprirono gli occhi dell’intelletto: non ebbe una visione, ma conobbe e capì molti principi della vita interiore, e molte cose divine e umane; con tanta luce che tutto gli appariva come nuovo. Non è possibile riferire con chiarezza le pur numerose verità particolari che egli allora comprese; solo si può dire che ricevette una grande luce

nell'intelletto. Il rimanere con l'intelletto illuminato in tal modo fu così intenso che gli pareva di essere un altro uomo, o che il suo intelletto fosse diverso da quello di prima. Tanto che se fa conto di tutte le cose apprese e di tutte le grazie ricevute da Dio, e le mette insieme, non gli sembra di aver imparato tanto, lungo tutto il corso della sua vita, fino a sessantadue anni compiuti, come in quella sola volta.

Il profondo risveglio spirituale di Ignazio presso il fiume Cardoner è simile a ciò che le persone oggi definiscono un'esperienza di conversione ecologica.

Possiamo oggi sedere lungo il nostro fiume o in un nostro luogo per intraprendere la pratica contemplativa di prenderci cura del creato, sentire l'invito di Sorella Madre Terra, ad avere un cuore che arda non solo di una consapevolezza ambientale ma di una conversione ecologica che connette con il Divino?

Peter Saunders coordinatore della recente 'International Ignatian Ecospiritual Conference'¹, organizzata nell'ambito delle celebrazioni per i 500 anni dalla conversione ecologica di Ignazio, ci spiega questa esperienza.

“Negli Esercizi Spirituali, Ignazio vi invita a una conversione attraverso un incontro intimo con Gesù di Nazareth. Questo incontro amorevole con Gesù trasforma il vostro cuore, suscitando un grande desiderio di voler servire Cristo nel mondo nel vostro modo unico. Nell'Enciclica *Laudato Si*, Papa Francesco vi invita a una conversione ecologica. Non si tratta solo di preoccuparsi per l'ambiente. Si tratta di un invito a trasformare nuovamente il vostro cuore, questa volta attratti dalla relazione più profonda con la Presenza, vale a dire, con Dio in tutta la Creazione”.

Questo invito a un'esperienza di conversione ecologica può sembrare ancora molto astratto. Il termine conversione ecologica viene attribuito a San Giovanni Paolo II nel suo discorso tenuto in occasione della Giornata Mondiale per la Pace del 2001. San Giovanni Paolo II stava sfidando i cristiani non solo a cambiare le loro azioni, ma a cambiare il loro cuore e la loro mente in relazione al modo in cui si rapportano con l'ambiente, a subire una conversione ecologica.

Il movimento *Laudato Si* di cui Ecojesuit è stato membro fondatore, ha creato un bellissimo meme che mostra il viaggio che noi tutti stiamo facendo.

¹<https://iiec.org.au/>



La Trasformazione Interiore, che ha una dimensione spirituale, è una conversione ecologica. Opera attraverso la trasformazione esteriore, che è il nuovo modo di vivere in cui mobilitiamo altri per sviluppare comunità improntate all'ecologia integrale.

Prima che qualsiasi trasformazione esteriore possa avvenire nel mondo, dobbiamo avere una trasformazione interiore in tutti i nostri cuori. Questa trasformazione interiore inizia con un'esperienza di conversione ecologica.

La Laudato Sì ci incoraggia ad assumerci la responsabilità e a prenderci cura della terra come vorremmo prenderci cura della nostra stessa sorella di sangue. Per molti, è un invito a calpestare gentilmente la terra – a ridurre la loro impronta ecologica. Tali sforzi personali sono indubbiamente importanti, ma non porteranno la società alla trasformazione necessaria.

Kevin McDonnell, un fratello cristiano che vive ad Archer Mountain, Brisbane, in Australia, esamina la conversione ecologica nel suo saggio dal titolo "The Role of Place in Ecological Conversion".

"Archer Mountain rappresenta il luogo come un modo per vivere la conversione ecologica. Si tratta forse di trovare il sacro laddove siamo?"

Considero l'invito a prendersi cura della casa comune come il mantra di cui abbiamo bisogno in tutte le nostre comunità ignaziane, ma come si manifesta nella pratica?

Il ministero Being with God in Nature, parte del Jesuit and Ignatian Spirituality Australia (JISA) offre l'opportunità di una conversione ecologica:

"Vi è l'opportunità di trascorrere un po' di tempo contemplativo immersi nella natura. Di entrare in quel luogo contemplativo del proprio cuore per incontrare la Presenza di Dio presente nella Natura, che porta alla conversione ecologica e alla riconciliazione con la Creazione".

La US Ignatian Solidarity Network ha un'iniziativa per la conversione ecologica.

Possiamo, come comunità ignaziana, costruire esperienze di conversione ecologica nel nostro lavoro e nella nostra vita di preghiera personale/comunitaria? Ogni Conferenza potrebbe avere un programma di conversione ecologica?

Il mio sogno è che diventiamo comunità rigenerative, ma prima che questa trasformazione esteriore del nostro mondo possa avvenire, abbiamo bisogno che avvenga una trasformazione interiore di conversione ecologica, e che avvenga in ognuno di noi. Questo è un GRANDE sogno!

In Australia, la Mercy Integral Ecology Emerging Leaders Fellowship prevede proprio la conversione ecologica come esperienza centrale. Questo programma di borse di studio di 12 mesi (part-time), interamente finanziate, è rivolto a coloro che già sono appassionati della cura della nostra casa comune. La borsa di studio offre a leader emergenti una serie di opportunità di apprendimento e di esperienza per consentire a loro e alle loro comunità di rispondere a queste sfide.

Il programma si articola in cinque parti.

1. Sperimentare

Tre impegni e incontri in luoghi di rigenerazione, guarigione e speranza attiva.

2. Apprendere

Guidati dalla cornice della Laudato Si Action Platform, parteciperemo a un corso multidisciplinare di apprendimento progettato per abbracciare le sfide del nostro tempo. Il corso prevede webinar mensili, moduli di lettura ed esperienze per saperne di più in materia di *Laudato Si'*, saggezza indigena, ecologia integrale, storia dell'universo, sistemi terrestri, ecoteologia, progettazione di culture rigenerative, leadership, advocacy, spiritualità, facilitazione, redazione delle richieste di finanziamento, e altri argomenti. Sapremo di più non solo di ecologia, ma anche di noi stessi e delle nostre comunità.

3. Riflettere

Durante il programma, ogni borsista sarà supportato da un tutor che lo aiuterà, guidandolo in aspetti della propria riflessione personale e in approfondimenti sul programma. Ciascuna delle tre esperienze di cui al punto 1, svilupperà un atteggiamento contemplativo. Il ruolo del tutor sarà anche quello di guidare lo sviluppo del progetto personale.

4. Agire

Partecipa alla comunità bio-regionale, unendoti a un gruppo della comunità locale che lavora per la rigenerazione, per esempio, mantenendo puliti i corsi d'acqua locali, consentendo l'accesso ad alimenti biologici locali, a un gruppo d'azione per il clima o proteggendo la restante foresta locale.

5. Creare

Ogni borsista, lavorando a stretto contatto con il tutor, dovrà scegliere un tema pertinente di Ecologia Integrale relativo al degrado/rigenerazione della Terra e /o allo sfollamento di

persone. Il borsista realizzerà un progetto personale che educi, muova, informi e/o fornisca specifiche azioni a favore della giustizia in relazione a questo tema. Questo progetto sarà condiviso pubblicamente verso la fine del programma.

Il mio sogno è che il programma di borse di studio Mercy Integral Ecology, che è in corso nel 2022 in Australia, e nel quale ho il privilegio di essere uno dei promotori, possa crescere e che la nostra comunità ignaziana possa trovare un modo per parteciparvi. Abbiamo bisogno di tanti borsisti di Ecologia Integrale!

Come facciamo a sapere che è avvenuta una trasformazione interiore quando intraprendiamo un'esperienza di conversione ecologica?

Vi è una crescente comprensione del modo in cui possiamo misurare la nostra consapevolezza ambientale, noto come New Environmental Paradigm Scale. Partendo da questo strumento abbiamo bisogno di una misurazione della consapevolezza della nostra conversione ecologica. Una scala per misurare la nostra sensazione di come sta procedendo la nostra trasformazione ecologica integrale!

La professoressa L. Suganthi, ricercatrice della Anna University di Chennai, offre una scala per misurare e valutare l'atteggiamento di una persona nei confronti della natura. Nel farlo, elenca valori personali, atteggiamenti e comportamenti nei confronti della natura che ha ritenuto indicativi della presenza di un'eco-spiritualità di fondo. Quello che segue è un esempio:

- Appartengo a questo universo
- Curo l'ambiente
- Mi sento onorato a partecipare a qualsiasi azione proattiva adottata per l'ambiente
- Percepisco un senso di meraviglia, vedendo la complessità di questo universo
- Sento che questo universo è prezioso
- Ho una relazione organica con questo universo
- Sento un senso di mistero nell'essere parte di questo universo

Questi, insieme agli altri che ha elencato, sono valori, atteggiamenti, e comportamenti che ci si aspetterebbe di trovare in chi ha vissuto una conversione ecologica. Forniscono una guida utile per progettare processi incentrati su particolari risultati, aumentando le loro possibilità di promuovere una conversione a questo livello.

Un'altra fonte di idee è il lavoro creativo di Christine Valters Paintner, *Earth Our Original Monastery*. In questa riflessione sulla vita contemplativa nel mondo moderno attraverso la lente della tradizione monastica occidentale di vicinanza alla natura, l'autrice ha concepito sette gruppi di pratiche trasformative sotto titoli come 'La Terra come la Cattedrale Originale', 'la Terra come le Scritture Originali', e così via. Sotto ogni titolo, le pratiche comprendono: la lettura, la riflessione sulle scritture, la meditazione, la passeggiata contemplativa, un rituale con le erbe, l'espressione artistica, la scrittura e una benedizione. Si tratta di abbondanti risorse per promuovere esperienze di conversione ecologica.

Esperienze di conversione ecologica sono state recentemente trasmesse dalla nostra TV generalista australiana, in una serie chiamata "Back to Nature". Ogni episodio era incentrato su una connessione con l'ambiente, pratiche contemplative, e spiritualità, proprie di una comunità indigena e di altri soggetti che vogliono vivere in armonia con la natura. Per me, ogni episodio è stato un eco-ritiro di 30 minuti.

Gli obiettivi del documentario televisivo "Back to Nature" erano, tra gli altri:

- Creare un paese di protettori della natura, comprendendo che le persone proteggono ciò che amano.
- Ispirare le persone a preservare, proteggere e creare spazi naturali.
- Informare ed educare le persone sugli evidenti benefici per la salute fisica e mentale del contatto con la natura.
- Rendere il trascorrere del tempo, e il contatto, con la natura parte integrante ed essenziale della vita delle persone.
- Passare la conversazione da 'gli esseri umani sono separati dalla natura', fino a comprendere che 'gli esseri umani fanno parte della natura'.
- Sensibilizzare sul fatto che la salute dell'uomo e la salute del paesaggio sono profondamente interdipendenti, in linea con il paradigma degli indigeni dell'Australia.

È così stimolante vedere l'invito a prendersi cura del paese e a co-creare comunità rigenerative di ecologia integrale provenire dalla comunità più ampia. Madre Terra ha molti protettori.

La trasformazione esteriore che abbiamo bisogno di vedere accadere nel nostro mondo è un nuovo modo di vivere con Madre Terra. Come potrebbe essere questo nuovo modo di vivere?

Daniel Christian Wahl parla del quadro dei tre orizzonti: un orizzonte è il c.d. '*business as usual*' (mantiene il nostro mondo in crisi), un altro orizzonte è 'opportunità di innovazione dirompente' (assiste alla trasformazione), e il terzo orizzonte, quello verso il quale dobbiamo andare per avere un mondo sostenibile, è l'orizzonte Trasformativo che ha un quadro di Culture Rigenerative.

Dobbiamo allontanarci dall'Antropocene! L'invito a lasciare l'Antropocene può essere ascoltato in Glenn Albrecht, un filosofo ambientale australiano, che ha aperto la strada al concetto di salute mentale di Solastalgia - esperienza vissuta di cambiamento ambientale negativo. Glenn invoca una nuova età, il Simbiocene. Il termine, Simbiocene, è un neologismo formato dalla parola 'simbiosi' che deriva dal greco *symbiosis* (compagnia), *symbion* (vivere insieme) *symbios* (convivenza), *bios* (vita) e *cene* (periodo). Glenn spiega: "Nel Simbiocene, l'azione umana, la cultura e l'iniziativa saranno esemplificate da quei tipi cumulativi di relazioni e di caratteristiche, nutrite dagli esseri umani, che migliorano l'interdipendenza reciproca e il reciproco vantaggio per tutti gli esseri viventi (desiderabile), tutte le specie (essenziale) e la salute di tutti gli ecosistemi (obbligatorio)".

Nel corso Go Deep Green sviluppato dal concetto di Vita Ecozoica, ispirato a Thomas Berry, l'obiettivo ultimo è il co-prosperare delle persone, del luogo, e del pianeta insieme.

Thomas Berry dice che la Terra è una comunione di soggetti non una collezione di oggetti. La Terra esiste, e può sopravvivere, solo nel suo funzionamento integrale. Vivere in modo ecozoico significa imparare a essere presenti sul pianeta in un modo reciprocamente vantaggioso. Il concetto di vita ecozoica invita ad uscire dalla modalità di aggiustare – le nostre vite, le nostre comunità, il pianeta – e ad entrare nella modalità di partecipazione come parte dell'intera comunità della vita sulla Terra, come Ecologisti Integrali!!

'Nel corso Go Deep Green sarete invitati a riflettere su cosa la scienza è in grado di dirci riguardo alle origini e ai processi dell'universo ... e a chiedervi dove si inseriscono gli esseri umani nell'epica storia dell'evoluzione in corso. Sarete invitati a riflettere su cosa vi ha fatto innamorare della Terra in primo luogo ... perché quella è la vostra fonte di energia più affidabile e più rinnovabile per l'opera di co-creazione di un futuro migliore per la Terra'.

Un altro corso chiamato Awakening the Dreamer utilizza il metodo 'vedere, giudicare, agire' per portare le persone a essere il cambiamento che vogliono vedere nel mondo. Il documentario 'Story of Stuff' (La storia delle cose) di Annie Leonard ha aiutato il mio percorso di trasformazione.

Possono gli obiettivi della Laudato Si' aiutarci a creare la comunità rigenerativa di cui abbiamo bisogno? Sì.

Nella Compagnia di Gesù in Australia, ogni ministro è tenuto a riferire annualmente sulla cura della nostra casa comune. Il nostro primo rapporto Laudato Si' Action Framework è stato condiviso con il gruppo dirigente dei gesuiti australiani. Questo rapporto mostra che la maggior parte dei ministri è molto avanti in questo processo. Ognuno ha un punto di partenza diverso e diverse risorse pertanto i loro piani e i loro risultati sono unici. L' Australian Jesuit Care for our Common Home Committee sta sostenendo questa trasformazione a lungo termine all'interno della nostra Provincia.

Possiamo, come comunità ignaziana presente in tutto il globo, essere il cambiamento che vogliamo vedere nel mondo? Possiamo fare perno per diventare comunità rigenerative che danno, e non rubano, al futuro?

Credo che dobbiamo, che possiamo e che lo faremo, ma ci vorranno molte interruzioni, e talvolta fallimenti, mentre proviamo nuovi modi di co-creare comunità ignaziane di ecologia integrale per il nostro futuro.

"Siamo in un'economia estrattiva che toglie vita e concentra ricchezza. Ogni volta che togliamo vita, indipendentemente dal fatto che si tratti della vita di una comunità, del suolo, degli oceani, delle specie, degli insetti, delle culture, delle foreste o dei diritti umani, è una degenerazione. La rigenerazione è un perno. Racconta e descrive come fare un'inversione di marcia e passare a risultati rigenerativi. L'attuale sistema socio-economico sta rubando il futuro – a livello climatico, biologico, culturale, etnico e generazionale". Paul Hawken

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



L'agenda climatica: il grido della terra e dei poveri

Anjali Roberts

Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati (JRS-Australia), Territorio di Darug (Sydney)

Ieri, ho avuto una discussione con un amico in merito alle nostre scelte di fronte alla crisi climatica. Il mio amico un consulente finanziario. La nostra conversazione ha toccato i principi etici che dovrebbero guidare gli investimenti. Gli ho proposto questa mia idea: non finanziare le società i cui profitti confluiscono verso governi che agiscono in modo disumano. Il mio amico ha domandato: "Sei d'accordo con tutto ciò che il governo (australiano) fa?". "No" - ho risposto - "non è particolarmente umano". Lui di fronte a questa mia reazione ha detto: "è così", sottintendendo che non ha senso cercare di investire in modo etico nell'adattamento climatico globale, dal momento che, chiaramente, non sono nemmeno in grado di influire sul mio governo sulla base di questo approccio.

La nostra conversazione si è poi spostata sulle scelte personali nella vita di tutti i giorni. Mi ha chiesto in che modo avrebbe potuto contribuire, e gli ho suggerito, partendo dai maggiori contributori di emissioni inquinanti, di informarsi sul tema. Poi, avrebbe potuto (i) passare dalla sua fonte di energia tradizionale a una fonte rinnovabile; (ii) ridurre gli spostamenti su veicoli privati alimentati a benzina; e (iii) ridurre il consumo di carne. Aveva già installato pannelli solari, approfittando di un incentivo finanziario e ora in questo modo stava già risparmiando dal punto di vista economico. Mi ha risposto che non avrebbe osservato i punti (ii) e (iii) perché ha detto che non poteva, dal momento che la sua priorità era sfamare la sua famiglia. Per guadagnare, si sveglia alle tre del mattino ogni sabato e va al mercato a vendere bacon e involtini primavera. Generalmente verso le 11:00 della mattina poi riesce a vendere tutto il cibo che aveva. La nostra conversazione si era surriscaldata ben oltre 1,5° C, e abbiamo deciso di finirla lì.

Più tardi, ho riflettuto sulla nostra conversazione e sul perché fosse andata a finire in quel modo. Forse se si crede che le scelte che si esercitano non contano, e che non possano influire sui risultati, anche quelle che, nel lungo periodo, potrebbero portare vantaggi per la propria vita o per quella dei propri figli, allora ciò che resta è intraprendere azioni che quantomeno producano un vantaggio immediato, e non creino un deficit (ovviamente questo è maggiormente evidente dal punto di vista economico). Ma la domanda più grande sulla quale ho riflettuto è stata: "Cosa rende così impunte scelte che influiscono negativamente sulla salute del pianeta e sul nostro stesso benessere, come ad esempio la scelta del trasporto privato rispetto a quello pubblico e il consumo di prodotti animali, che sono disponibili in Australia?"

Come donna indiana non indigena, che è emigrata dall'India postcoloniale nella colonia di popolamento dell'Australia, vedo che i fili di questa impunità sono intrecciati come un *ikat*, con colori che sanguinano e si confondono, con l'ordito e la trama irriconoscibili. Questa è l'Australia, una colonia di popolamento che ancora non riconosce costituzionalmente le sue popolazioni autoctone, il cui benessere si basa sull'uccisione degli aborigeni e sul loro allontanamento coatto dalle terre ancestrali, e poi sull'estrazione di minerali da questa terra, che storicamente contribuisce in modo sproporzionato alle emissioni di CO2 e continua a farlo oggi, e nel farlo espone ulteriormente coloro che sono sproporzionatamente vulnerabili alle conseguenze dei cambiamenti climatici.

Sebbene le origini coloniali, capitaliste ed estrattive della crisi climatica siano state ampiamente trattate nei mezzi di comunicazione e all'interno dei movimenti a favore del clima, è solo nel Sesto Rapporto di Valutazione del Gruppo di Lavoro II dell'IPCC (Gruppo intergovernativo di esperti sul cambiamento climatico), che il colonialismo viene riconosciuto come una delle cause alla base delle conseguenze ineguali della crisi climatica. Secondo la Sintesi Tecnica del Rapporto:

I complessi modelli di vulnerabilità umana sono plasmati da sviluppi passati, come il colonialismo e la sua persistente eredità e sono aggravati da rischi sempre maggiori dei disastri naturali che interagiscono tra loro con effetto "cascata", e si differenziano in base alla diversa origine sociale.

L'eredità del colonialismo e la vulnerabilità legata ai rischi naturali sono venute a galla nel 2021, con un'epidemia di Covid-19 a Wilcannia, nella zona occidentale del Nuovo Galles del Sud. La città era già vulnerabile in quanto ha una percentuale elevata di popolazione indigena (più del 60%), la cui aspettativa di vita è la metà rispetto a quella degli altri cittadini australiani. Quando l'unico negozio in città ha chiuso a causa della pandemia, i residenti non hanno potuto accedere al cibo fresco. Una donna barkindji ha raccontato che suo cugino aveva cacciato un canguro e voleva dividerlo con altri residenti, però gli è stato impedito di farlo dal Servizio Sanitario del Nuovo Galles del Sud. Inoltre, anche l'isolamento a casa è stato particolarmente difficile, tenuto conto delle problematiche abitative. Gli aborigeni rappresentano il 20% delle persone senza fissa dimora, e vivono in alloggi affollati, nonostante siano solo il 3% della popolazione. La capacità di rispondere al problema è stata quindi gravemente limitata a causa delle numerose vulnerabilità, in termini di salute, reddito, geografia, e in modo ancora più significativo dalla cancellazione del legame con la terra e con la cultura.

Il rapporto dell'IPCC pone l'accento sul fatto che il cambiamento climatico è *destinato ad avere conseguenze negative sul benessere e a minacciare ulteriormente la salute mentale; i bambini e gli adolescenti, in particolare le ragazze, così come le persone già affette da problematiche mentali, fisiche e mediche, sono particolarmente a rischio.*

Sappiamo da precedenti rapporti che le donne hanno maggiori probabilità rispetto agli uomini di essere colpite dal cambiamento climatico. Dati ufficiali diffusi dalle Nazioni Unite indicano che l'80% delle persone sfollate a causa del cambiamento climatico sono donne. Per lo più sono donne molto povere, il che rende estremamente difficile che possano riprendersi

e adattarsi a disastri che colpiscono infrastrutture, i mezzi di sostentamento e le unità abitative.

Il ruolo delle donne quali principali responsabili dell'approvvigionamento di acqua, cibo e risorse per il riscaldamento e il raffreddamento le rende altamente dipendenti dalle risorse naturali nelle aree rurali, e più esposte agli effetti dei cambiamenti climatici, come siccità, precipitazioni incerte e deforestazione. Questa situazione complica ulteriormente la possibilità di assicurarsi queste risorse. Infine, gli svantaggi storici cui le donne hanno dovuto far fronte, come un accesso limitato a processi decisionali, alla proprietà della terra e alle risorse economiche, sono amplificati dalle sfide dei cambiamenti climatici. Questa situazione può comportare anche un rischio maggiore di violenza verso le donne durante i periodi di instabilità.

Non sorprende allora che la nostra attenzione sia rivolta ad affrontare questi fattori, inquadrati nei termini degli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile. Senza uno sguardo volto a sradicare la povertà (OSS 1), porre fine alle fame (OSS 2), raggiungere l'uguaglianza di genere (OSS 5) e ridurre le disuguaglianze (OSS 10), l'impatto della crisi climatica continuerà a crescere, e in modo sproporzionato, nonostante gli sforzi profusi per mitigare e lavorare perché le emissioni tendino a zero.

Il rapporto sottolinea come l'azione climatica e lo sviluppo sostenibile siano interdipendenti, e afferma che: *'Lo sviluppo sostenibile è fondamentale per la capacità dell'azione climatica, anche diretta alla riduzione delle emissioni di gas serra, e al miglioramento della resilienza sociale ed ecologica ai cambiamenti climatici'*. Questo rafforzamento, che *'è un vero approccio ecologico, diventa sempre un approccio sociale; che deve integrare la giustizia nelle discussioni sull'ambiente, per ascoltare tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri'*, è istruttivo nel momento in cui pianifichiamo l'azione.

Sappiamo dal rapporto che, fino a oggi, gli sforzi non hanno colmato *'il divario di adattamento'* e che *'gli accordi e le pratiche di governance sono attualmente inefficaci per ridurre i rischi, per invertire le dipendenze dal percorso e mal adattamento, e favorire uno sviluppo resiliente ai cambiamenti climatici (climate-resilient development?)'*.

I cattolici di tutto il mondo hanno un potere istituzionale e sociale significativo, a livello globale, regionale, e locale. Molti sono attivi da un punto di vista sociale nelle diverse realtà in cui si trovano, comprendendo le stesse opere sociali di ispirazione cattolica, per promuovere il benessere umano e la salute del pianeta. Sulla base del rapporto, scrivo tre inviti all'azione, tanto per me, quanto per la comunità di cui faccio parte:

1. *Sostenere l'autodeterminazione indigena, riconoscere i diritti dei popoli indigeni, e sostenere l'adattamento indigeno basato sulla conoscenza*

In Australia, questo potrebbe essere un appello per i membri del Parlamento a sostenere *"The Uluru Statement from the Heart"* affinché una *'voce delle Prime Nazioni sia sancita nella Costituzione, e a promuovere una "Commissione Makarrata" che supervisioni un processo per arrivare a stipulare accordi con gli indigeni e che racconti la verità sulla nostra storia'*. Questi accordi sosterranno l'accesso alle terre e lo sviluppo e l'integrazione della conoscenza

indigena verso *l'adattamento*. Allo stesso tempo, 'usando i principi della giustizia riconoscitiva, procedurale, e distributiva', riconoscere e rispettare le persone delle Prime Nazioni nelle nostre case e nei luoghi di lavoro, nei luoghi sacri e alle fermate degli autobus, alle feste di compleanno e alle cerimonie di consegna della cittadinanza, attraverso parole, segni, simboli e relazioni; e sostenere iniziative locali e comunitarie incentrate sull'accesso alla terra e sullo sviluppo della conoscenza. Per me, tutto ciò significa anche sostenere iniziative simili guidate dagli *Adivasis* nello stato indiano del Jharkhand, e da altri gruppi indigeni in India.

2. Intraprendere un'azione climatica basata sulla considerazione dell'intersezione di questioni di genere con questioni di razza, classe, etnia, sessualità, identità indigena, età, disabilità, reddito, status di migrante, e collocazione geografica.

Sarebbe come mettere al centro dei processi decisionali relativi alle strategie di adattamento al clima tutte le voci che si intrecciano: le voci delle donne come quelle dei soggetti con vulnerabilità, come le giovani donne provenienti da un contesto migratorio. Per noi del Jesuit Refugee Service Australia, ciò significa lavorare con donne e bambini richiedenti asilo per definire programmi che ne garantiscano la sicurezza di avere del cibo e di avere un reddito. Per me, tutto ciò sarebbe come andare a cercare voci di donne, in particolare di donne di colore, per formare il mio pensiero sulla questione climatica: posso citare come esempio, il *Jacaranda Tales*, organizzato dalla Bangalore Film Society, dove sono stati recentemente presentati 25 film incentrati su Donne e Natura.

3. Parametri di valutazione che permettono di considerare questioni di giustizia

Si tratta di svelare i fili dell'impunità per capire che aspetto abbia la giustizia, e a chi è garantita. Questo richiederebbe di investire risorse per strutturare agenzie di governance non tradizionali, come comunità parrocchiali cattoliche, per articolare un percorso o una teoria di cambiamento, stabilire quali siano i parametri o indicatori sono da misurare, raccogliere eventuali dati ed essere responsabili facendo parte della più grande istituzione nazionale, regionale e globale della Chiesa Cattolica. Ciò significa, inoltre, incorporare indicatori di parità di genere e di benessere nei piani d'azione climatica.

*Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti*



Sostenere la lotta per la speranza: la difficile situazione delle comunità indigene Kuy in Cambogia

Gabriel Lamug-Nañawa SJ

Coordinatore della rete Reconciliation with Creation, del JCAP

Gli abitanti dei villaggi, molti dei quali appartenenti a popolazioni indigene Kuy, che vivono intorno alla foresta di Prey Lang, la cui cultura, spiritualità e sostentamento dipendono dalla superficie boschiva, hanno incontrato, soprattutto negli ultimi due anni, grande avversità e opposizione, non solo da parte dei taglialegna illegali, ma anche da parte delle autorità locali e dello stesso governo statale. Gran parte della terra dalla quale dipendono viene degradata e distrutta per il profitto a breve termine di altri. Eppure, nonostante così tante sfide, il loro amore per la terra li spinge a resistere nella speranza che la situazione possa alla fine cambiare per il meglio. La nostra missione continua a essere quella di sostenere le loro voci, per contribuire a rafforzare le loro comunità locali e per sperare insieme in un futuro cambiamento positivo.

La foresta di Prey Lang, una terra benedetta

Con una superficie di circa 700.000 ettari, la foresta di Prey Lang si trova all'intersezione di quattro province cambogiane situate nel centro-nord del paese, a ovest del fiume Mekong che proviene dal Laos. La foresta si trova all'interno di tre bacini idrografici, che insieme sostengono il sistema idrologico del fiume Mekong e del lago Tonle Sap. Il sistema fluviale del Mekong e del Tonle Sap è riconosciuto come la zona di pesca d'acqua dolce più grande e più produttiva del mondo, dalla quale i cambogiani, anche quelli più poveri, traggono la maggior parte del loro nutrimento proteico. La foresta di Prey Lang è considerata come la più grande foresta sempreverde di pianura non solo della Cambogia ma anche della regione indo-birmana.

In un'indagine sulla biodiversità, commissionata dal governo della Cambogia, il cui rapporto è stato pubblicato nel 2015, si è scoperto che Prey Lang è in realtà composta da otto tipi di foresta, con le foreste sempreverdi, semi-sempreverdi e decidue di dipterocarpi che costituiscono la grande maggioranza. Questa diversità di habitat si traduce in un gran numero di specie diverse che abitano questi ecosistemi: insetti, rettili, ragni, mammiferi (ivi compresi tre degli animali più grandi della Cambogia: il banteng, il gaur e l'elefante asiatico), uccelli (il cui numero di specie costituisce il 44% di tutte quelle del paese), ecc. Pertanto, con un valore di biodiversità così alto, la foresta di Prey Lang è entrata a far parte di un sistema che, nel

2015, è stato indicato come uno dei 36 hotspot di biodiversità del mondo. Tuttavia, nel maggio del 2016, il primo ministro Hun Sen ha dichiarato solo 360.000 ettari circa (pari al 51,4%) come Riserva Naturale di Prey Lang.

I protagonisti

La comunità indigena Kuy. Il gruppo etnico dei Kuy è tradizionalmente presente nella regione di confine tra Thailandia, Laos, e Cambogia, dalla parte meridionale della Thailandia orientale alle rive del fiume Mekong nel Laos meridionale, fino alle terre centro-settentrionali della Cambogia. La lingua Kuy è parlata, a vari livelli, da circa 500.000 persone in questa regione. La maggior parte di coloro che si identificano come Kuy proviene dalla Thailandia (80%), seguita dalla Cambogia (12%) e dal Laos (8%).

Secondo il censimento del 2019, all'interno della Cambogia, il gruppo etnico Kuy, che si compone di circa 70.000 persone, è il più grande (25%) tra le 24 comunità indigene. I Kuy sono riconosciuti come abitanti aborigeni del paese, chiamati *Khmer boran* che significa "antichi Khmer". Nei secoli passati, i Kuy della Cambogia erano noti per la loro produzione di ferro, e si ritiene che, durante l'impero di Angkor, fornissero ferro lavorato come tributo ai palazzi del potere. Oggi, i Kuy continuano a vivere e a trovare la loro identità culturale e spirituale a Prey Lang. I loro siti sacri si trovano in luoghi specifici all'interno della foresta, così come in aree per la raccolta di prodotti forestali non legnosi, come un'oleoresina liquida estratta dagli alberi di *Dipterocarpus*. In realtà, si dice che il termine "Prey Lang" derivi dalla lingua Kuy e significhi "la foresta che appartiene a tutti noi".

Le concessioni fondiari per ragioni economiche e gli oknha. Dall'inizio degli anni '90, quando la pace stava lentamente tornando in Cambogia, il governo ha rilasciato concessioni fondiari a coloro che cercavano di creare attività commerciali ed economiche. Queste concessioni sono state formalizzate nella Land Law del 2001, che definisce una concessione fondiaria per ragioni economiche (Economic Land Concession - ELC) come una locazione a lungo termine (massimo 99 anni) di terreni (massimo 10.000 ettari) a una società privata che viene autorizzata ad abbattere le aree boschive per sviluppare una produzione agroindustriale su larga scala. Ufficialmente, la logica delle concessioni fondiari per ragioni economiche è quella di generare opportunità di impiego e di sostentamento, incoraggiare investimenti e aumentare le entrate dello stato.

Poco dopo il 2001, il numero di queste concessioni è cresciuto rapidamente, insieme all'aumento delle denunce e delle segnalazioni di violazioni. A partire dal 2008, le concessioni fondiari per ragioni economiche hanno iniziato a spuntare all'interno di aree protette, con licenze rilasciate dallo stesso Ministero dell'Ambiente. Quelle società stavano disboscando all'interno di aree protette, un atto chiaramente vietato dalla legge sulle aree protette del 2008. Nel caso della Riserva Naturale di Prey Lang, sebbene le mappe attuali non mostrino la presenza di concessioni fondiari economiche all'interno dei suoi confini, sono stati registrati numerosi casi che documentano il collegamento tra il disboscamento illegale all'interno dell'area protetta, ivi compresi i preziosi alberi resinosi dei Kuy, e le concessioni fondiari economiche nelle vicinanze. È un fatto piuttosto risaputo tra gli abitanti dei villaggi che il

legno proveniente da Prey Lang continua a essere riciclato attraverso le concessioni fondiari economiche situate appena fuori la foresta.

A capo di molte concessioni fondiari economiche vi sono potenti uomini d'affari conosciuti come *oknha*. Il titolo *oknha* risale a diversi secoli fa. Nel 1700, il re conferiva il titolo di *oknha* (che significa "signore" o "nobile") a inviati leali che avevano servito fedelmente la monarchia. Oggi, un *oknha* è il più alto titolo onorifico che può essere conferito dal re a un civile. Di solito, la persona deve aver donato almeno 500.000 dollari statunitensi al governo, e continuare a fornire benefici ai cittadini cambogiani. A sua volta, l'*oknha* riceve molti privilegi, come esenzioni fiscali, e ha una grande autorità all'interno della società. Non sorprende che gli *oknha* appartengano a una cerchia elitaria ed abbiano stretti legami con i poteri economici e politici del paese. Nel 2007, un rapporto elaborato da Global Witness ha presentato prove che collegano crimini forestali su larga scala con parecchie concessioni fondiari economiche, gli *oknha* che le possiedono, e alcuni dei livelli più alti del governo cambogiano.

Il Ministero dell'Ambiente. Istituito nel 1996, il Ministero dell'Ambiente (MOE) ha avuto un ampio mandato che comprende, tra le altre cose, la garanzia della qualità dell'acqua nelle aree pubbliche, la salvaguardia delle risorse naturali, e la gestione dei rifiuti solidi. Il MOE era una delle uniche due agenzie governative autorizzate a concedere le licenze ELC fino al 2012, quando Hun Sen ha ufficialmente bloccato il rilascio di nuove concessioni. In un rapporto del governo del 2015, è stato rivelato che, nel corso degli anni, quasi 2 milioni di ettari erano stati concessi come ELC a 230 aziende, metà dei quali assegnati dal MOE. È piuttosto singolare che l'agenzia responsabile delle concessioni fondiari economiche e quella preposta alla tutela delle aree protette, come la Riserva Naturale di Prey Lang, siano la stessa cosa.

Di male in peggio, 21 febbraio 2020

La mattina presto di venerdì 21 febbraio 2020, centinaia di abitanti dei villaggi – uomini, donne e bambini, per lo più di discendenza Kuy, ivi compresi ambientalisti, attivisti per i diritti umani e anche monaci buddisti – si stavano muovendo dalle rispettive province intorno a Prey Lang, per incontrarsi all'interno della foresta per la loro annuale cerimonia di benedizione degli alberi. Quasi tutti erano a piedi, e alcuni in motocicletta, e portavano riso e del cibo secco per il fine settimana, dal momento che la cerimonia sarebbe dovuta durare un paio di giorni, come da antica tradizione. Tuttavia, mentre si avvicinavano ai confini dell'area protetta, la polizia e alcuni membri armati del MOE hanno proibito loro di entrare nella foresta. Ne è seguita una forte tensione, con le autorità che hanno avuto la meglio sugli abitanti dei villaggi, ripetendo le accuse che il loro gruppo non era ufficialmente registrato, e che stavano entrando nella *core zone* di un'area protetta, entrambi elementi che, a loro dire, rendevano illegali le loro azioni.

Da quel momento in poi, fino ad oggi, il MOE ha impedito agli abitanti dei villaggi di entrare nella foresta per qualsiasi ragione, sia che si trattasse di visitare i loro siti sacri, sia che si trattasse di raccogliere prodotti forestali non legnosi per il loro sostentamento. Allo stesso tempo, i taglialegna illegali continuano, invece, il loro commercio, entrando e uscendo dalla foresta, abbattendo gli alberi resinosi che hanno sostenuto i Kuy per generazioni, molti dei quali destinati a essere consegnati alle vicine ELC, senza alcun controllo da parte del MOE. In

una parodia della giustizia, gli abitanti dei villaggi che documentano l'attività illegale dei taglialegna sono quelli che vengono avvicinati dal MOE per attività illegale, alcuni addirittura imprigionati, accusati più e più volte di non essere registrati e di essere entrati nella *core zone*. Questa continua a essere la situazione oggi: disboscamento illegale da parte delle ELC, facilitato dal MOE, protetto da *oknha* ammanicati, a spese della terra e dei poveri. E tuttavia, gli abitanti dei villaggi e le comunità Kuy continuano la loro opera di vigilanza, facendo sentire la propria voce, sperando che un giorno possano esserci equità e giustizia.

Alcuni punti chiave

Nel corso degli anni, siamo stati testimoni dello scenario sopra descritto sviluppatosi all'interno della società cambogiana. Come gesuiti che condividono una missione con le nostre comunità, anche noi lottiamo per capire la situazione e come vivere al meglio i valori evangelici della cura dei poveri e della creazione. Di seguito vengono riportate alcune delle cose che abbiamo compreso dai nostri successi e dai nostri errori.

- La terra e le comunità indigene o gli abitanti dei villaggi che hanno una relazione con la terra sono una cosa sola. La prosperità della terra e la realizzazione di quelle persone sono aspetti dello stesso fenomeno. Pertanto, qualsiasi approccio o intervento dovrebbe prendere in considerazione entrambi gli aspetti allo stesso tempo. A questo si riferisce Papa Francesco nella Laudato si' quando dice: "Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale" (LS §139). Se la relazione è intatta, ciò che avvantaggia una parte, avvantaggerà anche l'altra. Indubbiamente, la conservazione della foresta è un bene per gli abitanti dei villaggi; e conferire potere agli abitanti dei villaggi porterà i suoi frutti in termini di conservazione della terra. Pertanto, coloro che distruggono la foresta attraverso il disboscamento illegale, non sono più connessi con la terra in alcun modo. Sono ormai alienati e disconnessi, dalla terra e gli uni dagli altri. E la loro distruzione della terra ha effetti devastanti sulle persone e sull'ambiente.
- È mia opinione personale che noi, vale a dire la Chiesa locale della Cambogia, siamo generalmente troppo lontani dalla situazione menzionata in questo articolo. Per cominciare, facciamo parte del mercato delle latifoglie, che potrebbero provenire illegalmente da aree protette. Per via della sua qualità, i leader della Chiesa preferiscono il legno di latifoglie - molte delle quali in pericolo - per l'altare, le porte delle chiese, e perfino per gli sgabelli o i sedili per i sacerdoti. Non sembriamo fare il collegamento tra il legno che preferiamo usare per le celebrazioni liturgiche e la situazione ingiusta che si verifica ai danni delle comunità indigene all'interno della società cambogiana. A un livello più profondo, la Chiesa locale è anche molto cauta nel parlare o impegnarsi in attività che possano irritare il governo, anche quando sono in gioco questioni di giustizia ambientale e sociale. Forse siamo troppo timorosi.
- Alcuni di noi all'interno della Missione Gesuita in Cambogia hanno collaborato con alcune comunità locali per cercare di aiutarle nei loro sforzi di conservazione. Per esempio, noi dell'Ecology Program abbiamo lavorato con membri della Prey Lang Community Network (la maggior parte dei quali di discendenza Kuy) supportando le loro pattuglie

forestali, gli sforzi di riforestazione e le ordinazioni di alberi. Abbiamo realizzato uno studio sulla copertura forestale di Prey Lang e documentato l'entità della deforestazione a partire dal 2000. Ciò si è rivelato utile per il monitoraggio generale della foresta di Prey Lang. I membri hanno, inoltre, richiesto corsi pratici sulla riparazione di moto e sull'orticoltura, come competenze aggiuntive per rafforzare la capacità e la resilienza della comunità. Tuttavia, uno dei principi più importanti prima di procedere direttamente all'implementazione di un progetto, è ascoltare innanzitutto la comunità locale, chi sono, da dove provengono, cosa vogliono fare. Troppe volte forestieri ben intenzionati credono di sapere cosa è meglio per gli abitanti dei villaggi ancor prima di averglielo chiesto, portando soluzioni a problemi di cui questi non hanno nemmeno fatto parola. A mio avviso, l'approccio migliore è svolgere un ruolo di supporto agli abitanti dei villaggi, aiutandoli a far sentire in modo chiaro e forte la loro voce, a costruire le capacità che desiderano, a rafforzare le loro relazioni reciproche. In una parola, per aiutarli a formare una comunità locale più forte. E a volte anche solo la nostra presenza silenziosa e costante dà già l'incoraggiamento di cui hanno bisogno.

- Infine, i nostri apostolati, laddove possibile, dovrebbero fare il massimo per coinvolgere e sostenere le comunità indigene, soprattutto alla luce delle crisi ambientali e sociali cui tutte si trovano a dover far fronte. Uno dei valori centrali dei popoli indigeni, fondamentale anche per noi se vogliamo sopravvivere in futuro, è la relazione, la cura e l'amore che hanno per la terra e per la natura. Se l'alienazione è una delle malattie di cui oggi soffriamo, allora l'amore per la terra è la cura. Le comunità indigene considerano la foresta, non come un prodotto con un cartellino che ne indica il prezzo, semplicemente da raccogliere e da cui trarre profitto, ma come un'entità che fa parte della loro comunità. Ho sentito gli indigeni Kuy dire qualcosa del tipo: "Amiamo la foresta come amiamo noi stessi, come famiglia". E per noi che abbiamo vissuto in città "più sviluppate", i nostri vecchi modi di pensare e di agire non ci faranno superare le crisi che stanno già cominciando a manifestarsi. Dobbiamo preservare e appropriarci dei valori di coloro che vivono a stretto contatto con la natura; sicuramente possono dare un contributo prezioso a tutti noi mentre affrontiamo insieme il futuro.

Le ELC, gli *oknha*, e perfino alcune istituzioni del governo, hanno remato contro le comunità indigene e la loro terra ancestrale. È certamente una battaglia in salita. Il cambiamento culturale richiederà tempo, soprattutto per un governo con una storia come quella della Cambogia. E tuttavia noi continuiamo a fare ciò che possiamo, guidati dalle comunità che vivono a più stretto contatto con la terra. Che possiamo essere fedeli nel nostro sostegno alla loro lotta per la speranza.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Il Sentire-pensare dei nativi americani per un nuovo cammino di armonia con la Terra

Luiz Felipe Lacerda

Segretario esecutivo, Osservatorio nazionale di giustizia socio-ambientale (OLMA)

Introduzione

Il tecnicismo, inteso come uno dei pilastri della modernità, si consolida come la base di un modo di pensare che sostiene l'empirismo e la logica razionale a scapito di altri modi di comprendere il mondo. Questo *modus operandi* ha trovato nel capitalismo una conseguenza della sua prospettiva logica, ora correlata alla logica della competizione e della massimizzazione del profitto (Parpert, 2006).

In ultima analisi, questo sistema antropocentrico, tecnicista e commerciale si è rivelato essere un esperto produttore di disuguaglianze socio-ambientali che mettono in discussione la stessa esistenza umana sulla Terra. La situazione è stata denunciata da tempo da diversi leader indigeni, e recentemente è stata confermata anche dagli indicatori del Gruppo Intergovernativo di Esperti sul Clima (IPCC) delle Nazioni Unite (Krenak, 2020; ONU, 2021).

Pertanto, la crisi attuale è un invito a una conversione profonda. Il presente articolo cerca di presentare l'Ecologia Integrata come un cammino promettente verso questa conversione, soprattutto per far sì che possiamo ascoltare le voci dei popoli indigeni di tutto il mondo.

La conoscenza originaria per un nuovo patto di civiltà

Secondo l'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura (FAO), i popoli indigeni sono descritti come "i guardiani delle preziose risorse della nostra terra". "I popoli indigeni, le comunità tradizionali e i boschi nei loro territori svolgono un ruolo fondamentale nell'azione climatica globale e regionale e nella lotta contro la povertà, la fame e la malnutrizione. I loro territori contengono circa un terzo di tutto il carbonio immagazzinato nei boschi dell'America Latina e dei Caraibi e il 14% del carbonio immagazzinato nelle foreste tropicali del mondo", afferma Julio Berdegue (2021).

Si stima che, oggi, vi siano almeno 5.000 popoli indigeni nel mondo, per un totale di più di 370 milioni di persone. L'America Latina conta circa 45 milioni di indigeni distribuiti in 826 comunità che rappresentano l'8,3% della popolazione (Iwgia, 2015; ONU, 2021).

Chiaramente, l'universo delle popolazioni indigene del mondo è talmente variegato che impedisce qualsiasi tipo di generalizzazione; tuttavia, è possibile identificare delle categorie comuni che indirizzano verso la percezione di un diverso paradigma di civiltà.

Questo paradigma dei popoli indigeni si presenta rompendo la divisione tra società e natura, tra materia e spirito: rompe con una prospettiva lineare del tempo e sposta l'essere umano dal centro del sistema, evidenziando la complessità e la consapevolezza della vita di altri organismi non umani che abitano con noi questo pianeta. Chiaramente, questi elementi, recentemente assunti dalla fisica quantistica (Capra, 1982; Souza, 2020), sono adottati in "modo laico" dai nativi nel loro modo di essere e di vivere (Werá, 1998; Copenawa, 2015; Weir, 2020; Krenak, 2020).

Qui il messaggio è urgente: vi sono molti altri modi di vivere su questo pianeta, oltre alla razionalità colonizzatrice, che hanno costruito esperienze molto più riuscite, armoniche, sane e sostenibili con la Terra, e che devono essere ascoltati urgentemente per la protezione dell'umanità stessa!

Osservando queste pratiche, possiamo segnalare alcune prospettive di questo paradigma, che nasce dai popoli indigeni e dalla loro relazione con la Terra. Ne segnaliamo tre:

- (1) Interdipendenza, riconnessione e autonomia relativa (tutti gli esseri sono connessi tra loro in una relazione di dipendenza vitale);
- (2) Consapevolezza del mondo organico (oltre agli animali, il mondo vegetale è dotato di una propria intelligenza);
- (3) Circolarità del tempo (tutto ciò che esiste, preesiste e convive in un catena di fenomeni trans-generazionali che interconnettono passato, presente e futuro in un determinato territorio. Il tempo non è percepito come una freccia, ma come una spirale) (Boff, 2015; Mancuso, 2019).

È in questa prospettiva interconnessa, organica e circolare che la maggior parte dei popoli indigeni stabilisce i propri flussi dialogici. È nella circolarità, osservata nei cicli e nelle forme della Natura, che i popoli indigeni costruiscono i loro modi di vivere.

Tutto ciò l'ho potuto sperimentare diverse volte con i popoli Marubo, nell'estremo ovest dell'Amazzonia brasiliana, all'interno della Terra Indigena Vale do Javari. Il dialogo volto a risolvere un problema è sempre collettivo, parte da un punto ciclico antecedente (che non può essere nominato nel passato, perché ciò che ancora opera nel presente non è passato), ed è basato sulla richiesta di una conoscenza acquisita in modo originario o ancestrale. A turno, tutti parlano facendo riferimento a come gli elementi della Natura mostrino segni di soddisfazione o di insoddisfazione per gli atteggiamenti umani. Non è raro che la risposta alla domanda si rifletta nel comportamento abituale di altri animali o addirittura di vegetali di fronte a tale problema.

Una pratica simile si osserva in diversi popoli nativi del Nord America. Quando si deve prendere una decisione collettiva si convoca il Falò del Consiglio. Per avere il diritto di sedere in questo consiglio e di rappresentare un determinato popolo o gruppo, la persona deve aver mostrato esempi di vita onesta. Oltre a ciò, è necessario essere un buon ascoltatore degli esseri

umani e degli altri esseri viventi, essere un consigliere discreto e un giudice equo. In questo modo si può creare l'opportunità di ascoltare i punti di vista sacri ed esaminare tutte le nuove possibilità.

Ogni Consiglio convoca un falò centrale, a simboleggiare che il suo destino è determinato anche dalle azioni e dagli esempi di coloro che hanno camminato su questa Terra prima di noi. Così i leader spirituali convocano gli spiriti del Gran Mistero creatore dell'Universo e della Madre Terra, terminando con la richiesta di benedizioni a Nonno Sole e a Nonna Luna.

Quindi inizia la successione dei dialoghi, all'interno di questa prospettiva interconnessa, organica e circolare. Nella specifica situazione, qualsiasi problema personale viene lasciato fuori dal cerchio, qualsiasi dono o capacità che possa aiutare a risolvere il problema viene portato dentro. Quando ogni singola persona ha espresso le proprie idee, si arriva a una risoluzione comune, attraverso il consenso o il voto.

Questa pratica si nota spesso nei momenti decisivi dei popoli Seneca, Azteco, Dakota, Maya, Kiowa, Irochese e Apache (Sams, 1993). La parola per le popolazioni native è sostenuta nello spirito. La parola è una vita in una forma, e pertanto le sue conseguenze si riverberano sul mondo materiale e non materiale.

“La vita è lo spirito in movimento. Lo spirito per i nativi è silenzio e suono. Quando lo spirito è intonato, acquista un tono, un corpo. Vale la pena ricordare che tutto canta: la pietra, le piante, gli animali, le persone, la terra, il cielo”. (Werá, 2020).

La circolarità temporale dei popoli nativi è un richiamo a comprendere che, in questa Casa Comune, tutto è interconnesso. Una volta un leader spirituale autoproclamato dell'etnia Charrúa, nel sud del Brasile, ha insegnato che per il suo popolo il passato non è dietro di noi, ma davanti, dove essi guardano quando vogliono capire come agire di fronte a una determinata situazione, senza commettere gli errori precedenti. Il tempo è ciclico, e non lineare.

Pertanto è facile capire che l'azione umana sulla Natura si riverbera di nuovo su noi stessi, producendo scarsità o abbondanza, a seconda di come agiamo.

Abbiamo imparato molto su nuove ontologie ed epistemologie con i popoli nativi. José Quintero Weir, della nazione Añuu, che vive nel nord della Colombia e in parte del Venezuela, ci insegna che l'ontologia scientifica dei popoli nativi, descritta nella sua lingua madre come *Eirare*, si riferisce a come produciamo la nostra conoscenza del Mondo-Entità.

Questa ontologia originaria, diversa dalla pratica egemonica che dà priorità alla visione, ci presenta un altro modo di apprendere il mondo: *Ei* - rappresenta la respirazione, lo Spirito del corpo, situato nel cuore. Quindi abbiamo: sentire il mondo con lo Spirito del Cuore. Poi abbiamo il metodo di apprendimento del mondo chiamato *Corazonar*: “l'esperienza completa del Sentire-pensare con il nostro corpo il Sentire-pensare del corpo dell'altro” (Quintero Weir, 2022).

Il principio emergente della reciprocità si realizza in questa prospettiva, perché niente è esclusivamente fuori: tutto è fuori e dentro allo stesso tempo, in costante correlazione.

Corazonar significa essere dentro il fenomeno, sentendo-pensando sempre a partire dall'altro, o da ciò che l'altro implica per me. Ed è a partire da tale percezione che questi popoli nativi dialogano con la Terra. Pertanto, non abbiamo a che fare con una cosmovisione, ma con una *cosmoesperienza*.

Infine, per i popoli Añuu questa *cosmoesperienza* è direttamente legata alle nostre azioni sul territorio, stabilendo così un'esperienza territoriale relazionata con il sentire e l'agire nel mondo. Implicitamente, in questa prospettiva si trova la saggezza del "*camminare nella stessa direzione in cui cammina il Sistema-mondo, e mai in direzione contraria a questo flusso*". (Weir, 2020).

La lezione che possiamo trarne è che il progetto dell'umanità, intriso com'è di un individualismo competitivo che blocca il nostro vero sentimento, si è distaccato dalla Terra e ci ha portati alla disintegrazione del senso di comunità e a pensare utilizzando una razionalità utilitaristica (Weir, 2020).

Così, attraverso un'egemonia del sentimento sul pensiero, le popolazioni native ci insegnano un'altra relazione con la Terra e ci indicano segnali vitali per la costituzione di un diverso paradigma di civiltà. Dobbiamo semplicemente chiederci: siamo pronti ad accettarlo?

L'importanza dell'ecologia integrale e della giustizia socio-ambientale per il nuovo patto di armonia con la Terra.

L'Ecologia Integrale annunciata da Papa Francesco nell'Enciclica Apostolica *Laudato Si'* (2015) non si riferisce specificamente a un concetto chiuso in se stesso. Al contrario, in modo propriamente aperto e dialogico, ci indica critiche e cammini promettenti per costruire strategie che possano superare lo scenario attuale.

Non limitandoci a una concezione fissa, abbiamo potuto delineare in tutti i dialoghi e gli studi prodotti dal Gruppo di Ecologia Integrale della Rete dei Centri Sociali della Conferenza dei Provinciali dell'America Latina e dei Caraibi (CPAL) alcuni principi che sostengono l'Ecologia Integrale: la prospettiva sistemica, la prospettiva multidisciplinare, la prospettiva trascendentale e trans-generazionale, la prospettiva etica e la prospettiva contestuale-culturale (CPAL, 2021).

Queste prospettive, dettagliate nel documento 'Marco de Orientación para la Ecología Integral' (2021) sono precisamente il risultato di un ascolto attento di come questi popoli si relazionano con la Terra e cercano di invertire i valori egemonici a favore della Cura della Casa Comune.

Rendendoci conto che per comprendere l'Ecologia Integrale dalla realtà latinoamericana e caraibica abbiamo bisogno di un operatore concettuale che la utilizzi nella pratica, abbiamo assunto il concetto di giustizia socio-ambientale.

Con l'espressione promozione della giustizia socio-ambientale si intendono "*tutte quelle azioni che hanno come obiettivo quello di collaborare per superare le ingiustizie presenti nel nostro patrimonio storico e riprodotte dall'attuale modello di sviluppo che genera disuguaglianze sociali e aggressioni ambientali*" (Jesuitas Brasil, 2022).

Questa giustizia socio-ambientale, ancorata alla possibilità di stabilire relazioni eque con gli altri, con se stessi e con la Natura, fa riflettere sui possibili spazi di advocacy a favore di questa Ecologia Integrale, come: spazi intimi, legati alla nostra vita quotidiana; spazi democratici, legati al dibattito pubblico; e spazi di produzione della conoscenza (Jesuitas Brasil, 2022).

Evidentemente questi spazi ci guidano verso una relazione più giusta con la Terra e con le popolazioni indigene; di conseguenza, da queste prospettive di giustizia contemplate nell'Ecologia Integrale, abbiamo sviluppato alcune iniziative, tra le quali i Diritti della Natura.

I Diritti della Natura si caratterizzano come un movimento integrale tra la sfera accademica, tecnica e sociale che postula che la natura è soggetta a diritti, così come gli esseri umani.

L'emergere di questo tema in America Latina si deve alla lotta secolare dei popoli indigeni delle Ande e del Bacino Amazzonico che, come misura strategica contro il modello colonizzatore, hanno deciso di promuovere la convergenza politico-concettuale di una serie di pratiche e di conoscenze ancestrali della loro relazione con la Terra sotto l'idea del *Buen Vivir* (Acosta, 2016; Lacerda, 2021; Guatarri, 1995; Leff, 2014).

Attualmente, in linea con il programma 'Natura e Armonia' delle Nazioni Unite abbiamo unito gli sforzi inter-istituzionali con i movimenti sociali e i popoli nativi attraverso il consolidamento, in Brasile, dell'Articolazione Nazionale per i Diritti della Natura - Madre Terra.

Considerazioni finali

Vi è, oggi, una grande frattura della civiltà che indica un esaurimento della capacità di autoregolazione della Terra, causata dall'azione umana.

È imperativo costruire collettivamente un altro patto relazionale con l'ambiente in cui viviamo e con gli altri esseri che convivono con noi. Esistono numerosi strumenti metodologici e concettuali che indicano la strada per questa nuova costruzione, tra cui la prospettiva paradigmatica dell'Ecologia Integrale, della giustizia socio-ambientale e i suoi appelli per una nuova alleanza di apprendimento di tutta l'umanità con i popoli indigeni.

Per realizzarlo, dobbiamo innescare un profondo processo di riparazione delle ingiustizie socio-ambientali che hanno strutturato la nostra società almeno negli ultimi tre secoli. Questa giustizia socio-ambientale si concentra sulla garanzia di spazi in cui voci storicamente invisibili possano far sentire le loro grida e i loro insegnamenti. In questo modo, i popoli nativi e tradizionali, comprese le popolazioni indigene, possono farsi eco del grido della Terra e insegnarci un altro modo di relazionarci con essa, attraverso un Sentire-pensare.

Riferimenti:

Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade pra imaginar outros mundos*. Editora Elefante, São Paulo - SP.

Berdégue, J. (2021). Nuovo rapporto ONU: i popoli nativi e le comunità tradizionali sono i

- migliori custodi delle foreste in America Latina e nei Caraibi. Disponibile su: [Novo relatório da ONU: povos indígenas e comunidades tradicionais são os melhores guardiões das florestas da América Latina e do Caribe | As Nações Unidas no Brasil](#) acessado em 15/04/2022.
- Boff, L. (2015). *Ecologia: Grito da terra, grito dos pobres*. Editora Vozes, Petrópolis- RS.
- CPAL, GH Ecologia Integral, Conferenza dei Provinciale dell' America Latina e dei Caraibi. (2022). *Marco de Orientação para o Trabalho e o Estudo em Ecologia Integral*. Editora Leiria, São Leopoldo – RS,. Disponibile su: <http://www.guaritadigital.com.br/casaleiria/olma/ecologiaintegral/marcodeorientacao/index.html> Acessado em 04/04/2022.
- Francesco, Papa. (2015). *Enciclica Laudato Si'*. Vaticano.
- IWGIA. (2015). The Indigenous World. Disponibile su: https://www.iwgia.org/images/publications/0716_THE_INDIGENOUS_ORLD_2015_eb.pdf . Visitato il: 10/04/2022.
- Jesuítas, Brasil. (2022). *Marco para Promoção da Justiça Socioambiental*. Editora Loyola.
- Kopenawa, D.; Albert, B. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2020). *O amanhã não está à venda*. Companhia das Letras – SP.
- Lacerda, L.F. (org). (2021). *Direitos da Natureza: Marcos para a Construção de uma Teoria Geral*. Casas Leiria, São Leopoldo – RS.
- Leff, H. (2014). *Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza*. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro – RJ.
- Mancuso, S. (2019). *A Revolução das Plantas*. Editora UBU, São Paulo.
- ONU – Organizzazione delle Nazioni Unite. Gruppo Intergovernativo sul Cambiamento Climatico. (2021). *6º Relatório de Avaliação do IPCC – Impactos, Adaptação e Vulnerabilidade*. Disponibile su: [6º Relatório de Avaliação do IPCC - Impactos, Adaptação e Vulnerabilidade \(ecodebate.com.br\)](https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg2/). Visitato il: 02/02/2022.
- ONU – Organizzazione delle Nazioni Unite. (2021). *World's Indigenous Peoples: Rights to Lands, Territories and Resources*. Disponibile su: <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2021/03/State-of-Worlds-Indigenous-Peoples-Vol-V-Final.pdf> Visitato il: 15/03/2022.
- Parpet, M. (2006). *A gênese social do homo-economicus: a Argélia e a sociologia da economia em Pierre Bourdieu*. Revista MANA 12 (2).
- Sams, J. (1993). *As Cartas do Caminho Sagrado.: A descoberta do Ser através dos ensinamentos dos índios norte-americanos*. Editora Rocco, São Paulo.
- Weir, J.Q. (2020). *Semanario desde nos otros: Sentir pensar con la Tierra*. Disponibile su: [Sentir pensar com a Terra: seminário com José Ángel Quintero Weir - Amazônia Latitude \(amazonialatitude.com\)](https://www.amazon.com.br/Sentir-pensar-com-a-Terra-semin%C3%A1rio-com-Jos%C3%A9-%C3%81ngel-Quintero-Weir-Amazon%C3%80nia-Latitude/dp/8575000000).
- Werá, K. (1998). *A Terra Dos Mil Povos: História indígena brasileira contada por um índio*. 2. ed. São Paulo – SP: Fundação Petrópolis.

Originale spagnolo
Traduzione Filippo Duranti



Migrare per migliorare i propri mezzi di sostentamento: la perdita della terra e una minore produzione della terra

Prem Xalxo SJ

Professore di Teologia Morale, Pontificia Università Gregoriana, Roma

In una delle Tavole Rotonde per il Diploma Congiunto in Ecologia Integrale, uno studente della Repubblica Democratica del Congo (DRC) ha fatto un'osservazione incoraggiante e stimolante in merito all'invito di Papa Francesco ad "ascoltare tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri" (*Laudato si*, par §49). Commentando l'invito di Papa Francesco, lo studente ha sottolineato: "Parliamo a gran voce del *grido della terra e del grido dei poveri*, ma sembriamo tapparci le nostre orecchie per evitare di ascoltare il grido che sale dalla terra d'Africa, che piange da tempo, e sembriamo ignorare il grido e il lamento del popolo africano. La nostra terra è in vendita sul mercato internazionale, le nostre ricchezze vengono razziate, e i nostri poveri sono costretti a lavorare per quei mercanti e quei saccheggiatori. Chi ascolterà il grido della nostra gente e della nostra terra?". Le sue osservazioni riecheggiano la disperazione, lo sfinimento e l'impotenza degli indigeni indiani e di coloro che sono costretti a vivere alle periferie di città in rapida espansione, dopo aver perso la loro terra e i loro mezzi di sostentamento. Nel nome dello sviluppo, con slogan ingannevoli del tipo "*Sabka Sath, Sabka Vikas*" (Sforzi collettivi, crescita inclusiva), vengono sfrattati dalla loro terra senza alcuna garanzia di re-insediamento, o con un risarcimento minimo, se non del tutto assente, e vengono costretti a migrare verso le città per guadagnarsi da vivere, senza alcuna adeguata sicurezza socio-economica.

Le osservazioni dello studente della Repubblica Democratica del Congo riproducono le esperienze di un gruppo di *adivasi* (indigeni) di una remota regione del Jharkhand (in India) che, nel 1998, sono stati costretti a lasciare la loro casa e a rifugiarsi nella foresta per evitare di essere arrestati senza tante cerimonie dalla polizia locale. Due uomini della cittadina vicina avevano cercato di rapire una bambina tribale; erano stati colti in flagrante e picchiati duramente dagli abitanti del villaggio. Come spesso accade, non avendo contezza del procedimento giudiziario, non hanno denunciato l'accaduto alla polizia locale; la quale, agendo sulla base del *First Information Report* presentato dai rapitori, ha iniziato a radunare gli abitanti del villaggio. Gli abitanti del villaggio sono fuggiti nella foresta per evitare di essere arrestati ingiustamente e vi sono rimasti per settimane, lasciando tutto incustodito, dando origine a un canto sconsolante proveniente dal loro cuore: "Senza di noi, la nostra terra piange per noi; i nostri raccolti vengono distrutti; il nostro bestiame è in lacrime per le nostre cure; sono in gioco la nostra vita e il nostro sostentamento; per quanto tempo piangeremo in

esilio; chi ascolterà il nostro grido di agonia e di miseria!”. Il loro grido disperato risuona l’importanza fondamentale delle cinque J nella vita degli adivasi (indigeni) – *Jan, Janwar, Jameen, Jal e Jungle* (persone, bestiame, terra, acqua e foresta).

Per le comunità indigene, tutte e cinque le J sono alla base della loro vita, del loro sostentamento e della loro esistenza. Giocano un ruolo fondamentale nel definirne l’identità, la visione del mondo, lo stile di vita, i valori socio-culturali, religiosi, etici, le pratiche, i costumi e le tradizioni. Tuttavia, senza *Jameen* (la terra), tutte le altre J non hanno alcun significato esistenziale. *Jameen* (la terra) rimane perennemente la loro linfa vitale, la loro fonte di vita, sostentamento e sussistenza. Dagli albori della storia degli indigeni, è stato osservato che l’insediamento di un gruppo di persone in una determinata area ha portato alla formazione di villaggi, clan, famiglie e comunità, e all’instaurazione di relazioni. Il tipo di terreno e l’ambiente circostante ha aiutato una determinata comunità a stabilirsi lì per un lungo periodo, o alla fine l’hanno costretta a spostarsi in cerca di un terreno più favorevole allo sviluppo delle vite, come testimonia l’abbondanza di bestiame, raccolti, e prole. La stessa tendenza continua ancora oggi, a diversi livelli, e in varie forme. La perdita di terra, e una minore produttività, o disponibilità, della terra, li obbliga a migrare verso le città in cerca di condizioni di vita migliori.

Sorge la domanda: “Che cosa comporta la perdita della terra, o una sua minore produttività, in termini di vita e sostentamento degli adivasi?”. Ancora oggi, più della metà degli *adivasi* dipende dall’agricoltura per vivere, a parte frutta, fiori e radici edibili stagionali che si possono trovare nella giungla. A causa della mancanza di adeguati impianti di irrigazione, le loro attività agricole dipendono principalmente dai monsoni. Negli ultimi anni, monsoni irregolari, il graduale deterioramento e degrado della terra coltivabile, la diminuzione delle risorse idriche, e una produzione agricola insufficiente hanno stravolto le loro vite. A parte questo, l’utilizzo inappropriato e insufficiente dei terreni agricoli aggiunge guai alla loro povertà e alla loro miseria. La coltivazione della stessa coltura, anno dopo anno, sullo stesso terreno distrugge la produttività della terra. Un altro fattore, che incide negativamente sulla produttività della terra coltivabile, è l’utilizzo continuo ed eccessivo di composti chimici, fertilizzanti, insetticidi, ed erbicidi. Naturalmente, in alcune aree, oltre a coltivare le tradizionali fonti alimentari, come riso, frumento, mais, miglio perlato, miglio di ginestra, sorgo, ecc., hanno gradualmente imparato a coltivare una varietà di ortaggi e di colture da reddito durante tutto l’anno. Tuttavia, le remote aree degli adivasi non hanno la catena del sistema di mercato della domanda e dell’offerta per vendere i loro prodotti agricoli; pertanto, i piccoli produttori agricoli non hanno l’incentivo o il desiderio per optare per una coltura da reddito. La loro terra rimane inutilizzata, tranne che per la stagione del riso.

Oltre ai prodotti agricoli, dipendono anche dalle foreste per il loro sostentamento. Raccolgono una grande varietà di fiori, frutta, foglie, radici e funghi edibili quasi in ogni stagione. Tuttavia, negli ultimi anni, i funzionari forestali, in nome della salvaguardia delle foreste, hanno delineato diverse restrizioni per impedire loro di usare i prodotti della foresta. In alcune aree, sono state scavate gallerie o sono state erette recinzioni di filo spinato per impedire al bestiame di accedere all’area forestale per pascolare. Con queste due importanti fonti di sostentamento, vale a dire, la terra e la foresta, che si vanno progressivamente

esauendo, sono costretti a migrare verso le città per lavorare come domestici o come operai non qualificati in mulini, fabbriche o cantieri edili, o per lavorare nei campi agricoli di altri stati, come il Punjab e l'Haryana. Il contesto rurale offre possibilità quasi trascurabili, in termini di lavoro creativo o di opportunità lavorative per i giovani ragazzi e le giovani ragazze adivasi. Dopo aver lavorato l'intera mattinata a casa, o nei campi, un numero notevole di uomini e donne adivasi si riversa nelle città e aspettando lungo il ciglio della strada di essere assunto per diversi lavori, anche a fronte di un misero salario. Tali scene pietose rappresentano la parabola raccontata da Gesù: "Il regno dei cieli è simile a un padrone di casa che uscì all'alba per prendere a giornata lavoratori per la sua vigna. Accordatosi con loro per un denaro al giorno, li mandò nella sua vigna" (Mt 20, 1-2). Le imprese di costruzione o alcune famiglie ricche vengono ad assumerli per una giornata, e li pagano quanto si sentono, dal momento che non esiste un salario minimo imposto per legge. Non tutti vengono assunti per lavorare, alcuni restano lì fino alla fine della giornata e tornano a casa a mani vuote. Dal momento che la corruzione e il nepotismo dilaganti giocano un ruolo importante nel portare lavoratori non qualificati da fuori lo stato del Jharkhand, lasciando da parte gli adivasi dello stato, grandi masse di popolazione si vedono "escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita" (*Evangelii Gaudium*, par. 53) per provvedere a se stesse. Vivendo in una situazione così disperata, se qualcuno offre loro la possibilità di "liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'arroganza" (*Populorum Progressio*, par. 1), non esitano a saltare nell'abisso delle incertezze e delle sfide. La prospettiva di guadagnare soldi da soli e di aiutare le loro famiglie li attira nelle città, mentre la miseria, la povertà, e la disperazione agiscono come fattori che li spingono a migrare.

Dopo essere emigrati nelle città, nella speranza di una vita migliore, gli *Adivasis* spesso vedono i loro sogni andare in frantumi. Normalmente gli uomini vengono impiegati in lavori ad alta intensità di manodopera, come addetti alle pulizie, conducenti, domestici, o come manovali in cantieri edili; mentre le donne adivasi vengono impiegate come domestiche nelle case, per spazzare, pulire, passare lo straccio sui pavimenti, lavare i panni e le stoviglie, cucinare o prendersi cura dei bambini. Nonostante tutto questo impegno, le loro condizioni di vita e di lavoro sono penose, senza limiti di orario, senza rispetto per il loro lavoro, e senza alcuna tutela o sicurezza sociale contro forme di sfruttamento fisico, mentale e sessuale. Senza alcun contratto formale, vivono nel timore costante di poter essere cacciati dal lavoro in qualsiasi momento. Sebbene riescano a mandare un supporto finanziario alle rispettive famiglie, la loro sensazione di essere lontani dalla propria terra d'origine li tortura e li traumatizza. In qualsiasi incontro o interazione con loro, emerge la grande tristezza, il dolore, l'apatia e l'umiliazione che provano, soprattutto per il fatto di non essere trattati come esseri umani alla pari dai loro datori di lavoro e dagli abitanti della città. La tortura è maggiore nel momento in cui vedono le vite lussuose condotte dai loro datori di lavoro. Purtroppo per i nuovi arrivati, i termini dispregiativi utilizzati e gli atteggiamenti negativi mostrati nei loro confronti dai membri della loro stessa comunità adivasi, stabilitisi nelle città, sono ancora più dolorosi e lancinanti. Le loro esperienze sollevano alcune serie domande etiche e teologiche in merito al concetto di essere umano, al rispetto, alla dignità, e al ruolo della fede nell'instillare quei valori nella loro vita: è la migrazione l'unica risposta alla loro difficile condizione causata dalla perdita della loro terra o da una minore produttività della terra? La difficile situazione del popolo Adivasi e l'esternalizzazione dei loro talenti, della loro creatività, e della loro straordinaria energia,

per vivere come schiavi, possono essere giustificate in nome della sopravvivenza e della sussistenza? La loro forza lavoro non può invece essere utilizzata per trasformare la loro terra?

Le intriganti domande sopra menzionate tormentano le comunità adivasi da molto tempo. Gli sforzi profusi per fermare la migrazione causata dall'insensibilità della popolazione locale e delle organizzazioni civiche non hanno prodotto risultati significativi. Il problema più grande è la mancanza di incentivi o di opportunità lavorative nelle aree rurali. Senza dubbio, il governo del Jharkhand ha offerto alcuni incentivi, come progetti di auto-imprenditorialità, programmi di formazione nei settori dell'agricoltura e della pesca, come anche assistenza finanziaria per l'avvio di piccole attività. Vi sono, inoltre, delle opportunità di lavoro nelle aree rurali attraverso la costruzione di strade, ponti, pozzi, e stagni; ma la corruzione dilagante, il malaffare, e il nepotismo divorano più della metà delle risorse destinate ai progetti, e quindi perpetuano la povertà e la miseria della popolazione locale. Per molti, la migrazione, sembra essere l'unica risposta per il momento, perché la luce della speranza alla fine del tunnel buio della disperazione e del futuro incerto è ancora molto fioca. Senza ombra di dubbio, le persone che vivono nelle città non vorrebbero rinunciare al lusso di lavoratori a basso costo per le loro incombenze quotidiane: rifare i letti, cucinare, lavare i piatti, fare il bucato, e prendersi cura dei bambini nel cuore della notte. Ma a quale costo? Al costo di calpestare sotto i loro piedi la vita, i diritti umani fondamentali e la dignità degli Adivasi, che migrano nelle città in cerca di una vita e di un futuro migliori, o ascoltando sia *il grido della terra che il grido dei poveri*?

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



La mia resilienza e la mia lotta per salvare la nostra terra e la cultura Innu

Tshaukuesh Elizabeth Penashue

Sheshatshiu, Labrador, Canada

Vengo da una lunga stirpe di resilienza familiare, di lotte e di forza. I nostri antenati erano grandi lavoratori e hanno sofferto molto. Probabilmente pensavano che questa terra sarebbe rimasta incontaminata e sarebbe stata così bella e piena di vita per sempre. Volevano che continuassimo il viaggio per proteggere la terra e vivere dei suoi frutti. I nostri antenati non pensavano che la nostra terra sarebbe stata distrutta o inquinata dai nuovi arrivati. Volevano che la nostra terra fosse protetta perché è così importante. Ed io voglio continuare quel viaggio. Ecco da dove viene la mia forza: **dalla mia gente**. Le donne si sono alzate per combattere per la nostra terra. Ci siamo riunite e ci siamo supportate a vicenda. Ci siamo rafforzate a vicenda.

La nostra terra è così importante. I nostri antenati erano forti e sani. I loro bambini erano sani. Erano cacciatori e hanno imparato a sopravvivere con la sola terra. Rispettavamo ogni cosa che proveniva dalla terra e dall'acqua.

La prima volta che abbiamo sentito il grido della terra è stato quando il governo è ha proseguito il suo progetto e ha costruito la diga di Churchill Falls. La nostra gente era sconvolta e si sentiva impotente. Il governo stava distruggendo e inondando la terra. I cimiteri della nostra famiglia sono stati sommersi dall'inondazione. I nostri territori di caccia sono stati distrutti. Avevamo sempre cacciato: era il nostro modo di vivere. Ma più danni venivano arrecati, più diventavamo forti. Molti Innu hanno luoghi sacri sulla nostra terra. Ricordano i luoghi in cui hanno viaggiato e cacciato. Ricordano dove sono nati e dove sono stati seppelliti i loro antenati. Tutto e tutti sono connessi. Tutti i campeggi e le riunioni di famiglia erano così importanti per la nostra gente. Dopo l'inondazione della diga, gli Innu sono stati mandati a raccogliere le ossa dei nostri antenati. Hanno trovato delle ossa e le hanno risepellite nella nostra terra natia. Molte tombe non sono mai state trovate. È stata un'offesa e una mancanza di rispetto nei confronti di molti Innu. Questo non deve accadere mai più.

Quando, alcuni anni fa, hanno iniziato a sviluppare la miniera di Voisey's Bay ero molto preoccupata. Ho invitato uno degli amministratori a farmi visita. Ci siamo seduti insieme per parlare. Gli ho parlato lentamente per essere sicura che mi capisse. Gli ho detto: "Lei ha avuto l'incarico di gestire questa azienda. Non è del Labrador. Viene da fuori ma sta facendo

questo sulla nostra terra e alla nostra terra. Lavorerà qui per qualche anno e poi andrà in pensione e se ne tornerà da dove è venuto. Ma cosa mi dice in merito a ciò che farà alla nostra terra? Noi saremo ancora qui; i nostri bambini e le future generazioni cacceranno qui". Gli ho chiesto se avesse capito ciò che avevo detto. Mi rispose: "Sì, capisco, e non so darle una risposta. Ha ragione".

Ci penso molto. Penso a Voisey's Bay, Churchill Falls, Muskrat Falls, Gull Island. È sempre la stessa cosa. Costruiscono questi progetti e poi se ne tornano a casa, e non devono pensare a ciò che hanno fatto alla nostra terra. Tutto ciò mi spezza il cuore.

È molto doloroso il modo in cui i rappresentanti del governo parlano alla Nazione Innu, al Band Council, e agli uomini d'affari. Dicono loro che questi sviluppi saranno un bene per gli Innu. Dicono che avremo buoni posti di lavoro e dei soldi per comprare cose come motoslitte, belle case, e cose per i nostri bambini. Dicono che i nostri figli faranno molti soldi. Poi distruggono la terra per costruire miniere e dighe. Gli Innu ottengono dei posti di lavoro, ma sono lavori sporchi, di basso livello - pelare patate, spalare, lavare pavimenti, pulire le stanze - mentre gli intrusi bianchi ottengono i bei lavori puliti negli uffici. I dirigenti sostengono che ciò sia dovuto al fatto che loro sono andati all'università e la nostra gente no.

Agli Innu viene detto di non parlare a nessuno delle condizioni di lavoro abusive, o perderanno il posto. Ho sentito alla radio Innu che alla nostra gente non è nemmeno consentito cacciare o pescare, come hanno fatto per secoli. Pertanto, non possono inviare il cibo a casa, alle loro famiglie e ai loro nonni. È nella nostra tradizione cacciare e pescare e condividere il cibo. Questo è particolarmente importante per noi. Voglio fare così tanto e continuare a insegnare alla nostra gente il nostro modo di vivere. Tuttavia, sento che vi è così tanto contrattempo e distruzione sulla nostra terra.

Il governo ha distrutto il nostro modo di vivere. I nostri antenati avevano una terra sana e incontaminata. Il loro cibo e i loro strumenti di sopravvivenza erano tutti lì. Avevano gli animali, la terra, e i fiumi, e quindi potevano continuare a vivere della terra. I nostri antenati hanno potuto sfamare le loro famiglie e proteggere l'ambiente, cacciando e, allo stesso tempo, rispettando gli animali e la terra. Quando penso al nostro passato, esso mi dà forza e mi ispira a continuare a insegnare il loro modo di vivere Innu, con i loro insegnamenti e le loro abilità di caccia. Ma il governo ha portato via i miei strumenti didattici, sfruttando la terra e annientando tutti gli animali. Se non li abbiamo, non potremo continuare le nostre tradizioni. Voglio usare le mie capacità didattiche per tramandare il modo di vivere degli Innu ai miei nipoti e pronipoti. Ma il fiume Churchill viene allagato di nuovo con altre dighe a Muskrat Falls e Gull Island. Mi sento profondamente addolorata per non poterlo più usare per andare in canoa e insegnare ai bambini.

Abbiamo perso la parte migliore di noi stessi se non possiamo tramandare le nostre conoscenze. Vorrei vedere il nostro modo di vivere continuare per tutte le nostre generazioni future. In passato, gli Innu trascorrevano molto del loro tempo sulla terra e in mezzo alla natura. Gli antichi hanno tramandato molte conoscenze sugli animali e sulle piante; non hanno mai dimenticato da dove provenivano, e non hanno mai dimenticato il loro modo di vivere. Andavamo al villaggio solo di tanto in tanto per rifornirsi di scorte. Le donne si

prendevano cura dei loro bambini e cacciavano piccoli animali selvatici, come pernici, topi, e pesci. A quel tempo, le donne erano molto brave in questo stile di vita. Anche i bambini aiutavano i loro genitori. Anziani e bambini avevano grande rispetto per la terra Innu. La gente non aveva bisogno di molto, e gli anziani custodivano le poche cose di cui avevano bisogno per il loro modo di vivere in un posto sicuro.

Oggi la nostra terra viene uccisa insieme al nostro fiume e alle nostre piante, agli uccelli e agli animali. Il governo continua a inquinare la nostra acqua e a distruggere il modo di vivere Innu, per scopi industriali. È come se noi e i nostri figli non fossimo neanche qui. Presto nessuna tribù sarà qui sulla nostra terra, e nessuno se ne prenderà cura nel modo in cui lo facevamo noi. Io ed altri Innu continueremo a combattere per la nostra terra affinché le nostre generazioni future possano beneficiarne. È giunto il momento che il governo lasci in pace la nostra terra e smetta di far soffrire gli Innu nel loro stesso paese. Vi è stata troppa distruzione della nostra terra. È giunto il momento che il governo inizi ad ascoltare gli Innu. Abbiamo sofferto così tanto. Ci prendiamo molto cura della nostra terra. Siamo qui da molti secoli.

Gli Innu sono stati maltrattati per molto tempo: come dimostrano, per esempio, i resti sepolti di bambini Innu che sono stati trovati nelle scuole residenziali gestite dal governo. L'obiettivo di queste scuole è quello di sradicare la nostra lingua e la nostra cultura. Oggi la nostra gente muore in ospedale per diabete, malattie cardiache e altre patologie di cui non abbiamo mai sofferto nel nostro vecchio modo di vivere. Molti Innu sono colpiti da ciò. È giunto il momento di smettere di maltrattare gli Innu, gli Inuit, gli uomini di colore e i neri. La cosa è andata avanti per troppo tempo. Siamo come un albero. Un albero ha molte radici. Un albero può vivere a lungo, se viene protetto e se ci si prende cura di lui, proprio come la vita della nostra gente. Si sono uccisi molti alberi sradicandone le radici. Si sono uccisi molti Innu, distruggendo la loro terra, l'acqua, le zone di caccia e la sopravvivenza. Tutti noi vogliamo vivere una vita felice e sana. Proprio come la terra. Vuole essere sana. Lo stesso vale per gli animali. Vogliono una vita bella e sana. Quando sono fuori, sulla terra, sento come se gli animali mi stessero parlando. A volte vado ad abbracciare un albero e gli chiedo forza. Chiedo agli alberi di aiutarmi a continuare il mio percorso di protezione della terra. A volte vedo una pernice, e riesco a sentirla che mi dice: "Ecco dove siamo. Ecco da dove veniamo. Ecco come sopravviviamo. Beviamo e mangiamo qui".

Prima di andarmene, sento la loro ultima dichiarazione: "Non mollare, Elizabeth. Continua a proteggere la terra". Saluto con un cenno della mano e dico agli animali che tornerò. Mi danno così tanta forza e potere spirituale. So che gli animali non possono comunicare verbalmente, ma riesco a capirli e a relazionarmi con loro. Noi rispettiamo gli animali e la terra.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Accordi violati: possono i tribali fidarsi delle società minerarie, del sistema giudiziario e del governo?

Xavier Jeyaraj SJ

Direttore del Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia, Roma

2 marzo 2015: ore 14.30. Come ricercatore, ho raggiunto un remoto villaggio tribale chiamato Singdhari, nel distretto di Pakur, Jharkhand, nell'India centrale, che conta circa 75 famiglie tribali santhal. Sono andato lì insieme a cinque studenti universitari della città di Dumka, appartenenti alla stessa comunità tribale santhal, e ad altri cinque capi villaggio della zona per avviare uno studio di ricerca sull'impatto dell'estrazione del carbone sui nove villaggi tribali interessati dalle miniere di carbone, tra cui il villaggio di Singdhari.

L'intero villaggio stava già aspettando sotto un grande albero di banyan, visto che il signor Manjhi Tudu, il capo del villaggio (*manjhigadam*), li aveva informati della mia visita e del mio studio. Tudu ci ha presentato e accolto in un tipico modo tribale, e mi ha invitato a spiegare lo studio agli abitanti del villaggio. In genere, i tribali non prendono decisioni a maggioranza semplice. Prendono decisioni insieme, con l'approvazione di ogni singola persona del villaggio. Anche se una sola persona mostra delle perplessità, o ha delle difficoltà, tutti devono ascoltare la sua opinione, e spiegargli la cosa. Il tempo è un fattore secondario rispetto alla libera opinione e accettazione dell'individuo. Ciò che è importante per i tribali è che tutti devono approvare e sentirsi a proprio agio. Pertanto, ho dovuto spiegare nel dettaglio lo scopo, il modus operandi e il risultato dello studio all'intero villaggio, rispondere a tutte le loro domande, e dubbi, e ricevere la loro approvazione. Con l'aiuto dei miei ricercatori, ho iniziato a spiegare. Tutti ascoltavano attentamente con grande entusiasmo. Mentre procedevo con la mia spiegazione, ho notato 10 giovani ragazzi che arrivavano in motocicletta. Insieme al rumore delle motociclette, ho avvertito come degli strani movimenti e dei mormorii tra gli abitanti del villaggio.

I giovani ragazzi erano arrivati da un altro villaggio interessato dall'attività mineraria, chiamato Alubera. Sono stati lì ad ascoltarmi per meno di cinque minuti e poi hanno iniziato ad alzare la voce, maltrattandomi e accusandomi di essere un agente della società mineraria. Pur non sapendo chi fossero, ho cercato di spiegare loro che ero un ricercatore, visto che non avevo niente da nascondere. Tuttavia, dal momento che erano ubriachi ed erano determinati a non consentire che l'incontro proseguisse, il mio ragionamento è stato ignorato. Mi hanno minacciato di terribili conseguenze se non avessi lasciato immediatamente il villaggio. Nonostante i capi villaggio abbiano provato a spiegare loro come stavano le cose, i giovani si sono rifiutati di ascoltare. I capi villaggio, che mi hanno invitato a realizzare questo studio, mi

hanno, poi, informato che sebbene i giovani fingessero di opporsi alla società mineraria, in realtà, erano i delegati della società. Alcuni beneficiari santhal e i sostenitori della società mineraria del villaggio di Alubera, presumibilmente coinvolti in molte attività criminali, ivi compresa la morte di alcuni leader dell'opposizione, con l'aiuto della società mineraria, avevano in realtà mandato i giovani ragazzi a fermare qualsiasi tipo di studio che potesse denunciare la verità.

Dopo il mio primo tentativo fallito sono tornato a Dumka, ma ero pienamente convinto della necessità del mio lavoro ed ero determinato a trovare un momento opportuno e un modo per entrare di nuovo nei villaggi. Ero rimasto sconvolto nel trovare una profonda divisione tra gli abitanti dei villaggi che una volta avevano opposto una resistenza forte e compatta. In questa situazione instabile, dovevo trovare altri modi per avviare lo studio. Dopo diversi round di pacate discussioni con i leader di uno dei villaggi chiamato Kathaldih, e tre riunioni del villaggio per spiegare lo studio - il tutto svolto in modo piuttosto discreto - il 12 luglio del 2015, sono finalmente entrato nella colonia di New Kathaldih, senza dare nell'occhio. Kathaldih è stato il primo villaggio, con 71 famiglie, a perdere i suoi 401,33 acri di terra agricola per l'attività mineraria. Le persone vivevano in una colonia di re-insediamento. Sono rimasto con loro per alcuni giorni e ho completato lo studio con l'aiuto di studenti ricercatori santhal.

Dopo aver completato il primo livello di raccolta dati, ho detto temporaneamente addio, e ho lasciato la colonia per tornare a Dumka. All'improvviso, mentre mi immettevo nella strada principale insieme ai ricercatori, dai 25 ai 30 uomini armati hanno fermato e circondato il veicolo sul quale viaggiavamo. Ho visto almeno sei dei ragazzi che mi avevano minacciato la prima volta che sono entrato nel villaggio di Singdhari, nel marzo del 2015. Erano arrabbiati e infastiditi, hanno cercato di tirarmi fuori dal veicolo con la forza e hanno minacciato di uccidermi. Erano violenti perché preoccupati che la verità sul loro presunto coinvolgimento nell'assassinio della leader del movimento anti-minerario, Suor Valsa John, avvenuto il 15 novembre 2011, e in molte altre attività criminali della società, potesse essere rivelata, e che alcuni di loro potessero essere condannati dal tribunale indiano. Pertanto, la loro paura era comprensibile. Erano determinati a portar via tutti i moduli di indagine compilati e a distruggerli per nascondere la verità. Ciò nonostante, sono rimasto calmo e sereno, ma determinato a non consegnare i moduli di indagine e a non violare la riservatezza e la fiducia delle persone, mettendo a rischio la loro vita. Fortunatamente, grazie ai buoni contatti che avevo stabilito con l'amministrazione locale e statale prima di entrare nel villaggio, e alla rapida comunicazione con loro dal luogo dove era avvenuto il fatto, sono riuscito a scappare illeso senza consegnare nessuno dei formulari compilati.

Una storia tragica dietro la spaccatura e la divisione tribale dovuta all'estrazione del carbone:

Kathaldih è un villaggio adivasi santhal del blocco di Amrapara, situato nel distretto di Pakur, Jharkhand (India). Per secoli, gli indigeni adivasi hanno vissuto in armonia con i loro *jal, jangal, jamin* (acqua, foresta e terra). Si sono presi cura di madre terra e lei si è presa cura di loro. La loro era un'economia agricola auto-sufficiente che godeva dei frutti della loro terra e delle loro foreste. La terra dava loro un'identità. I loro valori socio-culturali riflettevano una

comunità egualitaria basata su uguaglianza, cooperazione, e processo decisionale consensuale. Ma questa vita armoniosa è stata bruscamente interrotta dalla decisione dello stato di cedere la loro terra a una società mineraria senza il loro libero, previo e informato consenso.

Il progetto per l'estrazione di carbone di Pachwara: un caso di studio

Nel 2001, il Ministero del Carbone ha assegnato, all'interno del Pachwara Central Block, circa 13 chilometri quadrati, vincolati all'estrazione mineraria, al Punjab State Electricity Board (PSEB), che ha creato una joint venture (JV) con la Eastern Minerals Trading Agency (EMTA) - una società con sede a Kolkata - per costituire la PANEM Coal Mines Limited (PCML), con l'obiettivo di estrarre carbone nel Pachwara Central Block.

I santhal, i paharia, i dalit e altri tribali di questi nove villaggi interessati, situati all'interno del Pachwara Central Block, si sono riuniti e hanno deciso di resistere all'acquisizione forzata della loro terra. Si sono mobilitati, e si sono organizzati in un movimento popolare chiamato *Rajmahal Pahad Bachao Andolan* (RPBA), che significa il *Movimento Salviamo le Colline di Rajmahal*. Gli abitanti del villaggio hanno opposto una dura resistenza, costruito una barricata e impedito ai forestieri, ivi compresa l'amministrazione distrettuale, di entrare nel villaggio. Hanno tenuto incontri regolari, organizzato blocchi, raduni e proteste, ed espresso collettivamente la propria determinazione a non cedere la loro terra a una società mineraria privata. Hanno affrontato violenze, intrusioni, accuse e innumerevoli casi giudiziari, e penali, intentati contro i loro leader. È stato davvero un movimento popolare di successo per 6 anni.

I motivi della divisione tra i tribali:

Tuttavia, in collusione con l'amministrazione, la società mineraria ha adottato il classico metodo basato sul **divide et impera**. Ha usato a) persuasione; b) cooptazione; e c) repressione. Ha cooptato alcuni abitanti dei villaggi creduloni e avari, allettandoli con favori materiali, come motociclette, piccoli contratti, liquori, e una remunerazione. Ha 'comprato' i leader di alcuni partiti politici e mezzi di comunicazione. La società, in collusione con l'amministrazione locale ha, inoltre, iniziato a usare misure repressive, come minacce, violenza, falsi casi contro leader locali, detenzioni illegali, arresti, carcerazioni e molestie di persone in luoghi pubblici, e perfino alcuni omicidi, sebbene fatti passare per incidenti.

Vedendo la divisione tra le persone, i leader del movimento hanno fatto appello all'Alta Corte del Jharkhand, basando la loro argomentazione principalmente sul *Santhal Pargana Tenancy Act (1949)*, che vieta il trasferimento della terra tribale santhal a qualsiasi non tribale, per non parlare di una società privata. Ma né il governo statale ha ascoltato la loro richiesta, né l'Alta Corte ha prestato alcuna attenzione al loro appello. Quando si sono rivolti alla Corte Suprema, questa si è rifiutata di esaminare il caso, ma ha ordinato alla PANEM Co. di sedersi a un tavolo con il movimento popolare, ed elaborare un protocollo d'intesa (MoU) reciprocamente accettabile. Il movimento è stato costretto a concludere un accordo con la società, che è stato sottoscritto in data 30 novembre 2006. L'accordo stipulato tra la società e il movimento era un unicum, il primo nel suo genere, e presentava alcune caratteristiche eccellenti, indicative di un modo positivo di condurre l'attività estrattiva, senza negare i diritti e la dignità dei tribali

come padroni della terra. Tre le clausole salienti di questo memorandum d'intesa legalmente sottoscritto tra il movimento e il direttore della società, con la conoscenza della Corte Suprema, vi sono:

- L'acquisizione della terra è limitata all'estrazione del carbone, e i tribali sono i padroni assoluti della terra;
- Il 50% del terreno deve essere restituito ai proprietari originari in condizioni coltivabili dopo aver riempito la miniera di terriccio di qualità;
- Compensazioni per terreni e colture;
- Fornire 210 metri quadrati di terre di proprietà e costruire una casa con una pianta simile alle case abituali, con acqua potabile, elettricità (24 ore al giorno) e un servizio igienico;
- Creare un *Manjhisthan* (tradizionale luogo di incontro del villaggio), un parco giochi, uno stagno, un luogo di culto, un pascolo, un terreno per le cremazioni, e una piazza del mercato per il villaggio;
- Assumere una persona in ogni famiglia;
- Costruire scuole, ospedali e infrastrutture per il villaggio, ecc.

I tribali, innocenti com'erano, hanno confidato e creduto nell'accordo. Erano troppo ingenui per non cadere nella trappola dorata tesa dalla società con il sostegno dell'amministrazione. Hanno pensato che la loro miseria sarebbe finita, che la vita dei loro figli sarebbe stata migliore, e che avrebbero riavuto la loro terra. Tuttavia, questo non era il piano della società mineraria. Erano interessati solo ad avviare l'estrazione mineraria con qualsiasi mezzo.

Il defunto Padre Stan Swamy, che ho intervistato nel quadro della mia ricerca studio, il 9 dicembre 2015, ha affermato:

“Il test del memorandum d'intesa sta nell'adempimento delle sue promesse. Le società sono lì per fare profitti. Questa è la loro priorità assoluta. Se fanno qualcosa per le persone la cui terra stanno utilizzando, è più perché costrette che per una sincera preoccupazione per il benessere delle persone. Troveranno sempre degli appigli per venire meno ai loro impegni e ottenere maggiori profitti. Se un altro movimento popolare, in futuro, vorrà optare per un memorandum d'intesa, sarà a suo detrimento, a meno che non vengano prese adeguate salvaguardie”.

Quasi a dimostrare le summenzionate parole profetiche di Padre Stan Swamy, la PANEM Co., ha adempiuto parzialmente solo a 6 delle 41 promesse fatte nel memorandum d'intesa. Il villaggio di Kathaldih aveva 86 famiglie che sono state tutte sfollate nel 2007, e 71 di queste sono state re-insediate nella colonia di New Kathaldih. A ciascuna famiglia è stata data una casa in una colonia, ma non nello stile promesso agli *Adivasi*. Circa 30 case rimangono sommerse per quasi 5 mesi all'anno a causa di allagamenti, dal momento che le case sono state costruite su un terreno agricolo vicino al fiume Basloi. L'elettricità è stata fornita solo per 12 ore a notte fino a luglio del 2015, quando la PANEM Co. ha interrotto l'attività, essendo una delle società minerarie considerate illegali dalla Corte Suprema nel 2015. È stato costruito un serbatoio d'acqua sopraelevato, ma non è mai stata fornita acqua potabile in nessuna parte del villaggio dal serbatoio. Sono state fornite strutture comuni per lavarsi ma anche quelle sono

state interrotte nel luglio del 2015. Nessun bagno è mai stato costruito per nessuna delle famiglie. Nessuna di loro coltivava alcunché dal momento che tutta la loro terra è stata presa e la società non ha restituito loro la terra dopo aver completato l'estrazione.

In termini di occupazione e di reddito, 8 famiglie su 71 intervistate non hanno trovato lavoro nella società. Cinquantatré famiglie (pari al 74,7%) hanno ricevuto un salario che oscilla tra 6.000 e 6.999 rupie al mese (circa 79 - 92 dollari americani). Purtroppo, da marzo del 2015, quando l'attività mineraria è stata interrotta per ordine della Corte Suprema, anche quelle persone non ricevono nessun salario. La gente di Kathaldih non ha né i suoi terreni agricoli né alcun salario dalla società da cui dipendeva interamente per la sua sopravvivenza. Tutto ciò ha causato molta ansia e povertà tra la persone. Perlomeno altri villaggi hanno i loro terreni agricoli, ma la gente di Kathaldih non ha né la terra né alcun reddito per sopravvivere.

L'impatto dell'attività mineraria e del memorandum d'intesa sulla terra, sulla vita tribale e sulla loro cultura:

Tutte le 71 famiglie che vivono nella colonia di New Kathaldih hanno perso le loro abitazioni originarie e la loro terra agricola nel 2006. Nel 2007, sono stati ricollocati nella colonia e da allora vivono alla mercé della società mineraria. Insieme alla terra hanno perso il loro modo di vivere, i loro mezzi di sostentamento e la loro dignità umana, e con essa la loro relazione simbiotica con la natura e gli altri tribali.

Attraverso il mio studio di ricerca, ho esaminato lo status socioeconomico - in termini di istruzione, salute, impiego, terra e agricoltura - di queste famiglie, prima e dopo l'avvio dell'attività mineraria. All'inizio, gli standard sanitari e occupazionali sono migliorati, in una certa misura, ma sono poi peggiorati con l'aumento dell'inquinamento. Nel 2015, quando l'estrazione mineraria è stata interrotta, hanno perso il loro lavoro. Le questioni relative all'istruzione, alla terra e all'agricoltura si sono deteriorate al di là di ogni possibile immaginazione. La coltivazione della terra è diventata impossibile a causa della polvere di carbone che ha coperto l'intero territorio.

Ogni persona della colonia, alla domanda sull'impatto dell'attività mineraria e del memorandum d'intesa, ha sottolineato come il loro tradizionale modo di vivere tribale e la loro cultura siano stati fortemente colpiti. Come dice Padel (2009, p. 331): "L'atto stesso di scavare una montagna viola l'ordine della vita che la cultura tribale ha preservato e con il quale ha vissuto in armonia fin dall'inizio della storia. Qui vi è uno scontro di sistemi di credenze più radicale rispetto al conflitto tra religioni".

Gli intervistati hanno affermato che le loro attività culturali e il rispetto per gli anziani sono diminuiti, mentre la competitività e l'egocentrismo sono aumentati. Alcuni degli anziani hanno espresso la loro opinione secondo cui i giovani di oggi sono più interessati alla musica e alle danze cinematografiche che alle canzoni e ai balli culturali santhal. Vinay Kumar, uno degli attivisti del movimento (intervistato il 22 settembre 2015), ha raccontato dolorosamente alcuni episodi di abusi sessuali ai danni di giovani ragazze santhal avvenuti nei villaggi, a causa della massiccia presenza di non tribali nell'area. Ha attribuito tutto ciò all'avvio dell'attività mineraria e al memorandum d'intesa. Kumar ha dichiarato: "Naturalmente un

improvviso afflusso di soldi facili induce i giovani alla stravaganza. Vogliono mettersi in mostra davanti agli altri, e sentono che questo dà loro un'identità moderna, e di conseguenza la nostra cultura e il nostro stile di vita si stanno deteriorando drasticamente".

Cernea (2000, p. 3666) parlando di ciò che avviene a una comunità quando viene sfollata o ricollocata dice:

Lo sfollamento forzato lacera il tessuto sociale esistente. Disperde e frammenta comunità, smantella modelli di organizzazione sociale e legami interpersonali; anche i gruppi familiari si disperdono. Le reti informali di reciproco aiuto, le associazioni di volontariato locali, e il servizio reciproco auto-organizzato vengono interrotti. Si tratta di una perdita netta di prezioso 'capitale sociale' che si somma alla perdita di capitale naturale, fisico e umano. Il capitale sociale perso attraverso la disarticolazione sociale è generalmente non percepito e non compensato dai programmi che lo causano, e questa perdita reale ha conseguenze di lungo periodo.

Le persone del villaggio di Kathaldih, re-insediate nella colonia nel 2007, hanno vissuto lì come rifugiati negli ultimi 15 anni. Sperano ancora di poter tornare nella loro 'terra natia' e di ricostruire la loro vita, i loro mezzi di sostentamento e la loro cultura.

Questo è il risultato della fiducia riposta dai tribali nelle società minerarie, nel sistema giudiziario e nel governo!

Riferimenti:

- Cernea, M. (2000). Risks, Safeguards and Reconstruction: A Model for Population Displacement and Resettlement. *Economic and Political Weekly*, 35 (41), 3659-3678.
- Padel, F. (2009). *Sacrificing People: Invasions of a Tribal Landscape*. New Delhi, India: Orient Blackswan.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



La riscoperta spirituale della terra: un cammino personale

Peter Bisson SJ

Assistente della Provincia canadese per la giustizia, l'ecologia e le relazioni con gli indigeni

Le relazioni spirituali degli indigeni con la terra hanno contribuito a trasformare il nostro gruppo in un cerchio sacro ...

Non comprendo appieno ciò che ho appena scritto. Credo, però, che sia vero. Credo anche che faccia parte di ciò che sto imparando dagli indigeni in merito al posto della terra, della Creazione, nella mia relazione con Gesù Cristo.

Dal 2020 al 2021, un piccolo gruppo di cattolici indigeni e non del Canada ha esplorato le relazioni spirituali degli indigeni con la terra, e come la terra costituisca una parte fondamentale delle relazioni con il Creatore. Sono stato onorato di farne parte insieme ad altre sei persone. Stavamo lavorando per la *Commissione episcopale per l'unità dei cristiani, le relazioni religiose con gli ebrei, e il dialogo interreligioso* della Conferenza dei vescovi cattolici del Canada. Il nostro compito era collaborare con altri analoghi sottogruppi all'elaborazione di un documento o di un altro strumento di insegnamento che potesse aiutare i cattolici del Canada ad apprezzare le spiritualità indigene, indipendentemente dal fatto che fossero spiritualità tradizionali o cristiane.

Nel nostro gruppo di sette persone, tre erano indigeni e quattro no, o, come adesso si dice in Canada, quattro erano coloni o discendenti di coloni. Colono significa colonizzatore o discendente di colonizzatori, o di persone che hanno tratto vantaggio dalla colonizzazione. I membri indigeni del gruppo erano tutti Anishinabe, pertanto la nostra esperienza vissuta collettivamente ha riguardato solo le spiritualità degli indigeni anishinabe. Tutti era cattolici, con una solida formazione spirituale, intellettuale e pastorale. Alcuni membri del gruppo avevano già lavorato insieme prima. Nonostante ciò, abbiamo incontrato dei problemi di fiducia e di comprensione.

Il nostro gruppo è nato come sottocomitato della commissione episcopale di cui ho parlato all'inizio, ed è alla fine diventato un cerchio sacro. Non è stata l'unica trasformazione che abbiamo vissuto, ma era legata alle relazioni indigene con la terra. Vorrei condividere con i lettori di *Promotio Iustitiae* parte di ciò che ho imparato lavorando in questo gruppo, e come ne sono stato influenzato.

Permettetemi di iniziare con un apprendimento. È emerso dalla condivisione della mia relazione con la terra e dall'ascolto attento di ciò che altri dicevano in merito alle loro relazioni. Sono cresciuto in una città molto piccola del Canada orientale, vicino alla foresta. Anche se mio padre, a volte, aveva bisogno di un bastone per passeggiare in modo sicuro spesso nei fine settimana mi portava a camminare nella foresta. Mia madre è cresciuta in una fattoria vicina, e mi ha raccontato molte storie della sua vita lì. Amo la foresta e la natura selvaggia, mi sento a casa lì, e mi manca quando sono lontano. Trovo Dio nella natura, e lì ho sperimentato l'umanità risorta e trasformata di Gesù. Quando sono molto stanco, spesso faccio un sogno ricorrente nel quale vengo accudito da alcuni animali selvatici nella foresta, e mi sveglio sentendomi riposato.

Nonostante tali esperienze, la mia partecipazione al nostro gruppo mi ha mostrato come le relazioni spirituali dei miei colleghi indigeni con la terra fossero non solo diverse dalle mie, ma fossero anche più differenti rispetto a quanto avessi sospettato. Non ho nemmeno capito le loro relazioni. Per esempio, a un certo punto, uno di loro ha raccontato la storia di un incontro con un indigeno che ha indicato una parte della foresta, e ha detto qualcosa come: "Ogni albero qui mi conosce personalmente". Capisco ogni singola parola di questa frase, ma non ne comprendo veramente il messaggio. Tuttavia, rispetto ciò che sto ascoltando e ritengo che sia vero e legittimo anche se non lo comprendo del tutto.

Questa e altre differenze nella comprensione e nella relazione con la terra non sono emerse all'inizio del processo del nostro gruppo. Per raggiungere quel livello di intimità, abbiamo prima dovuto attraversare altre trasformazioni che ci permettessero di approfondire la nostra fiducia e la connessione reciproca.

Una di quelle trasformazioni ha riguardato il modo di procedere. Il nostro gruppo ha iniziato a lavorare seguendo un stile organizzativo tipicamente occidentale. L'arcivescovo era il presidente, avevamo un ordine del giorno, un verbale, un programma, e l'indicazione di una scadenza per i "risultati". Una persona dello staff della conferenza episcopale controllava che le attività procedessero. Dopo un po' sembrava che ci fossimo bloccati. Non entrerò nei particolari di come e perché ci eravamo fermati, ma ci siamo sbloccati affrontando le paure e i disagi di ognuno, prendendoci il nostro tempo e dimenticandoci delle scadenze, "destituendo" l'arcivescovo come presidente (non gli dispiaceva) e sostituendolo con due co-presidenti, che erano lui stesso e un membro indigeno, e assicurandoci che solo gli indigeni guidassero le cerimonie indigene. La persona dello staff veniva trattata come un membro del gruppo. A livello formale, eravamo ancora un sottocomitato. In pratica, però, ora eravamo un cerchio sacro e una comunità di fede. È stato solo a questo punto che siamo stati in grado di iniziare a condividere il modo in cui ci relazioniamo con la terra, che include come ci relazioniamo con il nostro corpo. Il cerchio sacro era lo spazio sicuro dove potevamo condividere l'intimità delle nostre relazioni con la terra, con la realtà fisica, con Dio.

Parte di ciò che rendeva lo spazio sicuro era che fosse anche spirituale. Iniziavamo ogni incontro con una preghiera che comprendeva una cerimonia indigena chiamata *smudge* (incenso sciamanico). Piante medicinali sacre – spesso una combinazione di tabacco, salvia, erba dolce e cedro – venivano bruciate e il fumo profumato veniva indirizzato su ogni partecipante per aiutarlo o aiutarla a sostituire sentimenti negativi con sentimenti positivi, per

ricevere con generosità e libertà qualsiasi cosa sarebbe stata offerta da Dio e dagli altri durante l'incontro. Lo *smudge* ci ha aiutati a passare da un tempo e da uno spazio ordinari a un tempo e a uno spazio sacri. Lo spazio e il tempo sacri ci hanno aiutato a costruire fiducia e trasparenza, che a loro volta ci hanno permesso di raggiungere le profondità fisiche, emotive e spirituali delle relazioni con la terra e con la nostra stessa creatività.

Avremmo voluto incontrarci sulla terra. La comunione gli uni con gli altri sulla terra e la comunione con la terra avrebbero arricchito il nostro processo costruendo una relazione condivisa con la terra nel nostro gruppo. Anche la guida degli anziani indigeni avrebbe accompagnato. Le precauzioni, purtroppo, adottate per contenere il Covid hanno impedito entrambe le forme di contatto. Abbiamo in parte compensato queste mancanze mediante una cerimonia indigena. Un indigeno ha sottolineato come i semplici ingredienti fisici e i gesti delle cerimonie indigene le rendessero molto umane e facili da capire, indipendentemente dalla propria tradizione religiosa. Così abbiamo costruito la relazione condivisa del nostro cerchio sacro con la terra attraverso una cerimonia. È stato un modo per venerare la terra, l'altro e il Creatore.

Raggiungere uno spazio interiore condiviso e sicuro dove ci siamo sentiti liberi di condividere la nostra relazione con la terra non è stato facile. Non si trattava di un esercizio accademico o erudito. Il nostro argomento era la terra nelle spiritualità indigene e per arrivarci non siamo usciti fuori in cerca di informazioni o di opere colte. Al contrario, siamo andati dentro. La nostra esperienza erano i nostri dati. Noi stessi, le nostre consapevolezza e le nostre relazioni, eravamo l'oggetto della nostra indagine. Sebbene il nostro processo non sia stato accademico, tuttavia è stato un esercizio affettivo, intellettuale e spirituale rigoroso. Non avremmo potuto accedere ai luoghi delle nostre relazioni con la terra senza processi di riconciliazione tra di noi, che includessero la riconciliazione tra indigeni e coloni e le modalità di conoscenza.

Che raggiungere uno spazio comune dove poter condividere le nostre varie relazioni con la terra implicasse così tanto lavoro e che quel lavoro dovesse comportare la riconciliazione è stata una grande sorpresa per me. Ho avvertito la sorpresa prima di capirla. In effetti, sto iniziando a capirlo solo ora che ne scrivo! Lo sforzo imprevisto e il fatto che dovessimo essere decisi nel modo in cui usavamo le nostre soggettività nel processo mi ha suggerito che la relazione con la terra fosse qualcosa di molto più significativo di quanto avessi pensato. Ho cominciato a sospettare che la terra, la Creazione stessa, sia più di un contesto per l'attività umana, o perfino per la salvezza, e che sia più di un codice che indica il divino. Gli animali, le piante, le pietre, le stelle, hanno tutti un valore intrinseco.

Per anni ho potuto dire ciò - che le cose hanno un valore intrinseco - da un punto di vista filosofico e teologico. È solo ora, però, attraverso le mie relazioni con gli indigeni e attraverso il modo in cui vengo scosso da queste, che sto iniziando a capire cosa ciò possa significare. È solo ora che sta iniziando ad avere un significato spirituale per me.

Parlo sempre con i gatti e con i cani e talvolta con le piante, ma non mi aspetto che mi rispondano. Mi aspetto di imparare qualcosa da loro, ma non mi aspetto che abbiano qualcosa che in qualche modo potrebbero volermi insegnare. Pertanto non li ascolto davvero. Ciò che sto iniziando a imparare è che la terra, la Creazione, non è "là fuori". Non è un loro come

“soggetto”, né un loro come “oggetto”. È un “noi”. Quando “guardo” la terra, non guardo più fuori di me o verso il basso a qualcosa di più piccolo. Guardo dall’interno e orizzontalmente. Quando alcuni dei miei amici indigeni dicono qualcosa come: “Io sono la terra” o “Questa terra ed io siamo una cosa sola”, o “La nostra identità è legata alla terra” o “Gli animali sono miei fratelli e mie sorelle”, inizio a capirlo, anche se so di non comprendere del tutto. So, però, che mi sento meglio quando mi rivolgo a questi nuovi pensieri. Mi sento meno al centro delle cose. Mi sento più attento, più grato e più generoso. Mi sento consolato.

Dopo molti mesi di lavoro e di crescita insieme, il nostro gruppo ha sperimentato il potere trasformativo delle relazioni spirituali degli indigeni con la terra e delle relazioni basate sulla terra con Dio. Lavorare in questo cerchio di persone ha suscitato in me una lunga riflessione teologica e mi ha ricondotto più profondamente alle mie radici cristiane. Avverto maggiormente la sacralità di tutti gli esseri viventi e della terra e il loro valore intrinseco. Avverto maggiormente il mistero dell’unità che sottende e che connette tutta la Creazione, e sento più fortemente di far parte di quell’unità e di esserne sostenuto al suo interno. Penso più spesso a Dio come Creatore rispetto a quanto non facessi prima, perché ero più abituato a pensare a Dio come Salvatore. Pensare a Dio come Salvatore pone una certa enfasi su me come persona che ha bisogno di essere salvata. Sebbene tutto ciò continui a essere estremamente importante per me, mi sento più decentrato da un più forte apprezzamento di Dio come Creatore e di una Creazione che ha un valore in sé. Infine, più discutevamo di spiritualità e cerimonie indigene, più sacra diventava la terra e più terreno diventava per me il divino. Tutto ciò mi ha dato, in modo più netto, il senso dell’Incarnazione e della Resurrezione e dell’Ascensione di Gesù. È salito al Padre con la sua umanità e il suo corpo trasformati, che con Lui inizia a esaltare tutta la Creazione.

Mi sembra che trasformazioni come quelle che sto sperimentando possano aiutarci a vivere meglio lo spazio costitutivo della Creazione nelle nostre relazioni con Dio e con gli altri a cui ci ha chiamato la Congregazione Generale 35, e il tipo di conversione ecologica integrale a cui ci ha invitato Papa Francesco nella sua enciclica *Laudato Si*. Se è così, allora credo che abbiamo bisogno dell’aiuto delle spiritualità indigene per farlo. Forse le spiritualità indigene possono aiutare la Chiesa nello stesso modo in cui hanno aiutato me.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Alcune riflessioni sugli ultimi agricoltori del Polderland

Michael Kuhn

Teologo, diacono permanente e scienziato delle comunicazioni, COMECE, Bruxelles

“Il grido della Terra e il grido dei poveri!”. Questa espressione è stata coniata da Papa Francesco nella sua enciclica “Laudato Si” (LS §49, §246). Questa metafora – la terra che grida per il dolore causato dal nostro maltrattamento – è all’inizio insolita, inquietante e allo stesso tempo preoccupante. Essa è legata al pensiero che è ancora comune in molte persone, specialmente nel Sud del Mondo: la terra come organismo vivente complesso che include tutto ciò che vive su, e da, essa – piante e animali, ivi compreso l’uomo. Questo pensiero non solo è magico, ma riflette una realtà che ha anche solide basi scientifiche: la terra/il suolo non è una sostanza morta, ma una sostanza animata da una miriade di organismi. Il comportamento di queste popolazioni nei confronti della terra è simbiotico. Certamente, intervengono anche sulla natura e la influenzano, ma in modo rispettoso e moderato. Ciò avviene nella consapevolezza che, per la propria sopravvivenza, è necessario prendere un’altra vita: un animale che viene macellato e mangiato, un albero che viene abbattuto e lavorato. Le loro vite sono determinate da una spiritualità che conosce ancora la creazione e il carattere di dono di tutto ciò che esiste, e l’origine di ciò che è stato creato, una spiritualità che sa che “tutte le creature sono connesse tra loro ... e tutti noi esseri creati abbiamo bisogno gli uni degli altri”.

Ridiamo beffardamente delle persone che “abbracciano gli alberi”, che si scusano con un albero prima di abberlo, che sembrano non saper fare altro, e che ancora credono negli spiriti. Ciò che questo dimostra, tuttavia, è la nostra mancanza di comprensione della diversità della natura. Fin dall’inizio della c.d. Modernità, noi esseri umani del Nord del mondo, o meglio del mondo occidentale, ci siamo allontanati dalla natura, e pensiamo di averla resa “soggetta/sottomessa a noi” e oggetto delle nostre azioni. Il complesso essere vivente “terra” è considerato una materia morta che gli esseri umani lavorano, manipolano a loro piacimento e sfruttano in modo brutale. Allo stesso tempo, abbiamo perso la capacità di vivere in armonia con la natura. Abbiamo dimenticato di sentire la sua voce, sentire il suo ritmo, e vivere in base ad essa. Siamo diventati sordi ai lamenti della terra e alla richiesta di giustizia per coloro che soffrono a causa del nostro comportamento.

Allo stesso tempo, mi chiedo: “Questa divisione in ‘Sud buono’ e ‘Nord cattivo’, accennata più sopra, non è forse troppo semplicistica e un modo di vedere le cose troppo o bianco, o nero? La realtà delle differenze non è forse più complessa e difficile di quanto suggerisce questo schema “Nord-Sud”? Spesso attribuiamo il modo di vivere sopra descritto, la

conoscenza della creazione della terra e un'azione da essa derivata ai "popoli indigeni". Spesso abbiamo almeno un'idea approssimativa dei "popoli indigeni" e in modo quasi automatico li collochiamo fuori dall'Europa (e poi pensiamo all'Amazzonia, ai "nativi" degli Stati Uniti o del Canada, agli aborigeni dell'Australia o alle popolazioni della Papua Nuova Guinea). Ma chi sarebbero gli indigeni in Europa? Solo popoli come i Sami dell'estremo nord della penisola scandinava? O dovremmo considerare anche la popolazione agricola originaria in molte aree del nostro continente? Sono la "spina dorsale" della nostra catena alimentare, persone che lavorano la stessa terra da generazioni (spesso già da diversi secoli) e che vivono su quella terra, con essa e di essa.

Mi pongo questa domanda perché penso che almeno nei paesi industrializzati dell'Europa occidentale - Danimarca, Paesi Bassi, Belgio, Germania e Francia - tale popolazione agricola originaria rappresenti un gruppo minacciato, che è socialmente emarginato, perché i suoi membri vengono visti come campagnoli economicamente insignificanti, privi di un'identità come agricoltori/contadini/persone che vivono in campagna.

Quest'idea mi è venuta leggendo il libro "Dit is mijn hof" (*Questo è il mio cortile*) dello scrittore e giornalista fiammingo Chris De Stoop. L'autore descrive nel dettaglio la vita e la lotta di quegli agricoltori che vivono nel secolare paesaggio coltivato a nord-ovest di Anversa, quei polder lungo la riva meridionale della Schelda, con nomi pittoreschi come "Prosperpolder", "Zaligem", "Arenberg" e "Hedwige". Allo stesso tempo, descrive la propria vita fino a quel momento, la vita del figlio di un agricoltore che ha lasciato la fattoria nel polder dopo la morte di suo padre, per poi tornarvi solo dopo il suicidio del fratello, che aveva rilevato la fattoria dei genitori, per prendersi cura di sua madre e vivere nella fattoria. Gli animali sono stati venduti, i terreni agricoli e i pascoli affittati, ed è minacciato di espropriazione e di sfratto dalla proprietà. Cerca di mantenere la casa e la fattoria nel miglior modo possibile. Allo stesso tempo, osserva attentamente e descrive i cambiamenti del paesaggio, le persone e il loro modo di vivere.

Al fine di espandere il porto di Anversa e guadagnare terreno per l'industria chimica associata, gli agricoltori sono stati espulsi e cacciati dalle loro terre. Questa terra non era solo terra da arare e pascolo per il bestiame, ma era anche un habitat per uccelli e altri animali selvatici, per pesci e per diverse specie di piante, alberi, ed erbe aromatiche. Era un paesaggio misto di bracci fluviali con acque salmastre, canneti, fasce riparie, siepi, villaggi e insediamenti a macchia di leopardo, collegati da strade con viali, in cui le persone si erano incuneate e avevano lavorato il terreno estremamente fertile, bagnato dal fiume per migliaia di anni e alla fine arginato. Queste persone, e la vita rurale, sono state costrette a cedere il passo all'industrializzazione. Ciò ha comportato la scomparsa non solo dell'habitat degli agricoltori, ma anche di quello degli animali selvatici che, in precedenza, avevano condiviso con loro questo habitat. Per loro - è stato deciso - si doveva creare un nuovo spazio abitativo, una "nuova natura": non una natura come prima, dove esseri umani e animali avevano vissuto insieme, ma la "vera natura" senza esseri umani. Ancora una volta, gli agricoltori sono stati espulsi, le loro fattorie demolite, villaggi come Doel distrutti, filari alberati abbattuti, e gli argini che avevano protetto la terra dalle inondazioni sono stati tagliati per fare "spazio alla natura". Il terreno che poteva essere recintato è stato scavato in profondità fino allo strato di

argilla e limo, e la terra coltivata è stata trasformata in una palude umida. È stata recintata, ed è stato vietato sconfinare: tutto ciò per fornire un habitat protetto a una “natura” incontaminata. De Stoop descrive in modo quasi sarcastico come le oche selvatiche, ora padrone del paesaggio, lo stiano modificando: le piccole acque limpide, nei cui canneti innumerevoli specie di uccelli avevano nidificato, e in cui da bambino avevo nuotato e pescato, sono ora trasformate in un fango verdastro dagli escrementi delle oche e ricoperte quasi completamente dall’abbondante fertilizzante. Per impedire che le oche diventino preda delle volpi, sono state tirate delle recinzioni elettriche intorno a varie parti di questo nuovo paesaggio naturale.

I viali hanno dovuto cedere il passo a sentieri di sabbia lungo i quali “ora gli abitanti delle città si spostano da un punto di osservazione all’altro con i loro SUV, leggendo sui cartelli che sono stati eretti che tipo di natura è possibile ammirare (senza, però, poter entrare loro stessi in questa natura, perché: oltrepassare è vietato). Poi cercano di avvistare gli uccelli con i loro binocoli, dopodiché lanciano grida di entusiasmo, solo per risalire in macchina e guidare fino al punto di osservazione successivo”. Le ultime persone che ancora vivono ai margini di queste “aree naturali” sono come gli “abitanti della riserva”, un gruppo etnico in via di estinzione – gli agricoltori di Polderland – che, prima che se ne vadano per sempre, possono ancora essere “visitati”. Al contrario, De Stoop afferma con aria di sfida: “Essere un agricoltore non è solo una professione, rappresenta il proprio modo di essere, è il proprio destino e il compimento della propria vita, scorre nel proprio sangue”.

Trovo difficile leggere il libro velocemente. Devo interrompermi più volte e metterlo da parte. Avverto la tristezza di De Stoop per ciò che è irrimediabilmente perso, la sua pena per tutte le persone che vengono cacciate dalla propria terra, per i vecchi edifici, per il paesaggio a lui così familiare. Inizio a comprendere il suo sarcasmo quando descrive le promesse non mantenute dei politici e lo zelo e l’intransigenza dell’amministrazione. Ma ciò che mi addolora maggiormente è che inizio a condividere la sua rabbia verso le associazioni naturalistiche e gli ambientalisti, che lui chiama con disprezzo “i Verdi”. Mi addolora perché, fondamentalmente, condivido gli obiettivi dei “Verdi”: la conservazione artificiale della biodiversità, dei biotopi naturali, di ciò che generalmente chiamiamo “natura”. Chris De Stoop mi apre gli occhi con il suo racconto e mi fa riflettere: ciò che deve essere creato qui è ancora natura? Non è un prodotto artificiale, “realizzato” ma non “coltivato”, creato sui tavoli da disegno di paesaggisti che progettano e provano a realizzare la loro idea di “natura” in questi luoghi? Qui la natura viene davvero preservata, o non è forse una sorta di compensazione per l’intervento umano (irresponsabile, eccessivo), per l’avarizia e l’avidità umane con espansioni portuali e impianti industriali? E a spese di chi è questa sorta di compensazione, chi in ultima analisi paga il conto con la sua terra, con la sua proprietà?

Mi rendo conto che questo libro lo sento così vicino perché mette in discussione la comprensione che ho avuto di me fino a questo momento. Vivere in modo ecologicamente responsabile, proteggere la natura e adattare il mio comportamento a questi principi nella vita, nei miei viaggi e nei miei consumi, mi è sembrata una cosa così ovvia fino a questo momento. Le organizzazioni per la conservazione della natura, come Greenpeace e altre, hanno potuto contare sulle mie donazioni. Ora devo chiedermi: con la mia donazione, con il

mio sostegno, non sto forse contribuendo alla distruzione di uno spazio vitale, a un'ingiustizia sociale? Concentrandomi sull'ecologia, non ho perso di vista le persone e il loro ambiente di vita? Ancora una volta, mi rendo conto di quanto preciso e attuale sia l'invito di Papa Francesco a "un'ecologia integrale", che non mette l'aspetto ecologico e quello sociale uno contro l'altro, ma li considera come due facce della stessa medaglia. Mi rendo conto di quanto sia fondamentale guardare da vicino per comprendere "la questione" prima di formulare un giudizio. Quanto può essere facile difendere le persone oppresse e svantaggiate in un paese distante e combattere per la conservazione del loro habitat (per esempio l'Amazzonia), e questo è e continuerà a essere necessario in futuro. Ma com'è facile trascurare l'oppressione, la situazione di svantaggio e la distruzione di habitat e di realtà di persone "a un passo da noi" (in questo caso il Polderland) – perché si pensa che servano idee e obiettivi buoni e nobili.

In modo contemplativo, medito sulla frase: "La realtà è superiore all'idea" (LS §110) – e inizio a comprendere ...

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Il contatto con la natura: un percorso per migliorare la salute umana e ambientale

Victoria Reynal

Consulente per la sostenibilità, JESC, Bruxelles

Mentre rifletto e scrivo queste righe, sto osservando gli alberi che mi circondano. So che la mia vita dipende da loro e dall'ossigeno che rilasciano attraverso la fotosintesi. Il suolo e tutte le creature che vi dimorano sono necessari per la mia sopravvivenza. Così come gli insetti che impollinano le piante che nutrono me e altri animali, e così via. La mia salute e quella di altri esseri umani dipendono completamente dalla natura. A loro volta, il mio agire, e le azioni di tutto il genere umano nel suo insieme, hanno un impatto sulla natura. Siamo parte della natura e, nel corso degli ultimi secoli, non abbiamo fatto che distruggerla.

La salute dell'uomo e quella dell'ambiente sono indiscutibilmente interconnesse. Come esseri umani, abbiamo bisogno della natura per sopravvivere, mantenerci in salute e stare bene. Oggi, stiamo assistendo a un degrado ambientale causato dall'uomo senza precedenti, pericoloso, e potenzialmente letale, che ci coinvolge in diversi modi. Con queste dinamiche come sfondo, vorrei concentrare la mia attenzione su una prospettiva positiva per quanto riguarda la salute umana e ambientale.

La maggior parte di noi sa, intuitivamente, che trascorrere del tempo in un ambiente naturale fa bene alla nostra salute, e la pandemia di Covid-19 ha portato alcuni di noi a esserne più consapevoli. Trascorrere del tempo a contatto con la natura può, inoltre, ispirare atteggiamenti e comportamenti di cura della natura - e se ce ne prendiamo cura si rimetterà sicuramente in forma. Stare all'aria aperta migliora la salute dell'uomo e dell'ambiente. Negli ultimi anni, vi è stata una crescente ricerca scientifica intorno questo ambito. I dottori stanno iniziando a prescrivere il contatto con la natura come trattamento per la salute e come medicina preventiva (ad esempio, in Giappone, in Corea del Sud e in Scozia), e il contatto con la natura è riconosciuto come una possibile strategia per contribuire a cambiare la relazione umana con l'ambiente.

La mia esperienza personale con la natura

Ho sperimentato come il contatto con la natura possa essere benefico per la salute, e come possa cambiarci. Sono cresciuta nella campagna argentina. Mio padre era affetto da una patologia neurologica, e mia madre pensava che gli avrebbe fatto bene vivere in un contesto rurale. Pertanto, ho trascorso la mia infanzia e la mia adolescenza a stretto contatto con la natura. Per molti anni, non mi sono resa conto di quanto fossimo benedetti e di quanto fosse

importante la natura per tutta la famiglia e per me stessa. È stato solo all'inizio dell'età adulta che ho cominciato a rendermene conto, e a prendere coscienza del mio profondo amore per la natura, e di come mi avesse fornito uno spazio sicuro durante gli alti e i bassi della vita. Mi sono sentita onorata e grata. Questo amore ha alimentato in me un forte desiderio di prendermi cura della natura. Gli alberi che sto guardando, mentre scrivo queste righe, gli uccelli che cantano intorno a me, e il terreno sul quale mi trovo – tanta abbondanza, bellezza e generosità – mi rilassano e mi ispirano ad agire con cura e compassione. Mi sento in dovere di farlo, di cercare di ricambiare i doni che la natura offre con tanta generosità. Attraverso questa esperienza personale, e la ricerca che successivamente ho portato avanti, sono giunta alla convinzione che se l'uomo si avvicina alla natura, può nascere il desiderio di prendersene (maggiormente) cura, e di conseguenza, la salute umana e quella ambientale possono migliorare.

Che cosa ha da dire la scienza?

Gli scienziati stanno studiando e migliorando ciò che molti di noi già sanno intuitivamente: la natura ci fa bene. Stare fisicamente a contatto con la natura può rafforzare il nostro sistema immunitario, rendendoci più resistenti alle malattie e aiutando la riabilitazione; può migliorare la nostra salute cardiovascolare abbassando la nostra pressione sanguigna e migliorando la variabilità della frequenza cardiaca; può aumentare la nostra aspettativa di vita; prevenire e contrastare l'obesità; aiutarci a dormire meglio; solo per citare alcuni degli effetti benefici per la salute. Inoltre, studi hanno dimostrato che anche solo guardare la natura da una camera di ospedale può aiutare ad accelerare la ripresa dopo un intervento chirurgico o medico. Il contatto con la natura può, inoltre, migliorare la nostra salute mentale, contribuendo a ridurre i sintomi dell'ansia, lo stress e la depressione; rendendoci più felici e più soddisfatti della nostra vita; ripristinando la nostra attenzione dopo periodi di prolungata concentrazione; e rinvigorendo la nostra creatività (tutto ciò è stato misurato attraverso livelli di cortisolo, risonanze magnetiche, indagini, interviste, ecc.).

Oltre a tutti i suoi potenziali effetti benefici per la salute, il contatto con la natura può, inoltre, influenzare le nostre opinioni, i nostri atteggiamenti e i nostri comportamenti nei confronti dell'ambiente. Trascorrere del tempo immersi nella natura può alimentare sentimenti positivi nei suoi confronti, che a loro volta possono ispirare atteggiamenti e comportamenti sostenibili dal punto di vista ambientale. Jacques-Yves Cousteau ha espresso quest'idea in modo semplice e chiaro: "Le persone proteggono ciò che amano". Alcuni autori hanno fatto riferimento al contatto con la natura come a un *punto di leva per la trasformazione della sostenibilità*: nella teoria dei sistemi, i punti di leva sono piccole azioni all'interno di un sistema complesso che possono avere un'influenza molto grande sul sistema nel suo insieme. L'atto apparentemente semplice di avvicinarsi (di più) alla natura può avere un'influenza strutturale e sistemica sulla società nel suo insieme, aiutandola a orientarsi verso la, tanto necessaria, trasformazione della sostenibilità.

Come sfruttare il potenziale della natura

Vi sono diverse variabili che determinano il modo in cui il contatto con la natura incide sulla salute, sugli atteggiamenti e sui comportamenti dell'uomo nei confronti della natura. Alcuni

studi indicano che determinate condizioni favoriscono un miglioramento della salute e comportamenti ecologici. Per esempio, usare i nostri sensi per percepire la natura ci aiuta a connetterci con lei: ascoltare, annusare, toccare, guardare e perfino assaggiare. Più contatto diamo ai nostri sensi, meglio è. E più ci liberiamo della nostra mente razionale, dei nostri giudizi e dei nostri preconcetti, per lasciare spazio a esperienze sensoriali, meglio è. Allo stesso modo, anche il tempo che trascorriamo in ambienti naturali e la frequenza con la quale li ricerchiamo giocano un ruolo. In linea generale, trascorrere più tempo all'aria aperta avrà un impatto maggiore sulla nostra salute rispetto a un breve periodo di tempo; così come lo stare in mezzo alla natura più spesso.

Quando mi sono trasferita dall'Argentina in Belgio, nel settembre del 2019, ero affascinata dalla novità, dalla scoperta di nuove culture, nuovi paesaggi, e nuove visioni del mondo. Ed ero anche sradicata da quasi tutto ciò che mi era familiare – ma la natura mi ha aiutata a farmi sentire a casa, lontana da casa (e continua a farlo). Quando è arrivata la pandemia, la vita come la conoscevamo è stata sconvolta – ma ancora una volta, la natura mi ha fornito una sensazione sicura, rigenerante e familiare. In questo contesto, ho condotto una ricerca scientifica sul potenziale del contatto per orientare le relazioni umane con la natura. Ho intervistato praticanti e guide della pratica giapponese dello “*shinrin yoku*”, o bagno nella foresta. Ho aperto il mio cuore e la mia mente per ricevere storie uniche e speciali di trasformazione personale prodotta da una connessione con la natura. Ho potuto riconoscere in altri ciò che ho vissuto in prima persona, e ciò che ho visto nella mia stessa famiglia: la natura guarisce. Ci guarisce, guarisce la nostra relazione con gli altri e con la natura stessa. Ciò che ho imparato attraverso la mia ricerca è stato e continua a essere rivelatore, e ha rafforzato la mia ferma convinzione che una delle strategie chiave a cui possiamo ricorrere durante questo periodo di crisi ambientale minacciata è quella di avvicinare (maggiormente) le persone alla natura. Se vogliamo guarire noi stessi e la natura, trascorriamo più tempo a contatto con lei, apriamoci a tutto ciò che ha da offrire. Può restituirci l'equilibrio che abbiamo perso.

Ricordare e riconoscere l'interconnessione tra la salute umana e quella ambientale

La salute umana dipende dalla natura, e dal benessere della natura. Se la natura soffre, anche l'umanità soffre. Se la natura prospera, anche gli esseri umani prosperano. Nel contesto attuale di grave distruzione ambientale indotta dall'uomo, anche 'solo' trascorrere del tempo immersi nella natura può rivelarsi uno strumento potente. Può contribuire a migliorare la salute umana, può ricordarci l'interconnessione tra noi stessi, le altre specie, e il mondo in cui viviamo, e può ispirare un cambiamento nella nostra relazione con la natura.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Il grido della terra e il grido dei poveri: il caso del grande Nord Kivu in R.D.C.

Joseph Emmanuel Kakule Vyakuno

Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale, Roma, La Santa Sede, Roma

Di fronte all'attuale crisi ambientale, il mondo sta prendendo coscienza dell'importanza degli elementi della natura per la vita e, persino, per la sopravvivenza dell'uomo sulla terra. A questa crisi si è aggiunta quella del Covid-19, che ha reso maggiormente manifesta la fragilità dell'uomo sulla terra. Il Covid-19 ha dimostrato che tutto è collegato e che la salute dell'uomo dipende da quella della natura. In questa crisi multisetoriale, è la questione del riscaldamento globale che attira maggiormente l'attenzione, mentre altri aspetti altrettanto importanti dell'ambiente come la salvaguardia della biodiversità, lo sviluppo sostenibile e la protezione del suolo sono relegati in secondo piano. Questo articolo ricorda l'importanza del suolo per la vita della popolazione negli altopiani del Grande Nord-Kivu nella Repubblica Democratica del Congo. In questa regione, il suolo è degradato sotto l'effetto combinato di fattori naturali e dello sfruttamento abusivo da parte della popolazione locale. Questi fattori di degrado del suolo sono esposti nel primo punto dell'articolo. Il secondo descrive il degrado del suolo e le sue conseguenze socio-economiche. Infine, nell'ultimo punto vengono proposte soluzioni per riparare il suolo e ripristinare la vita umana in armonia con la natura.

I fattori di degrado del suolo

Il suolo, nonostante il suo ruolo indispensabile nella vita dell'umanità, subisce molteplici degradazioni, i cui fattori fisici e antropici devono essere segnalati negli altopiani del Grande Nord-Kivu.

Dal punto di vista fisico, i fattori presi in considerazione sono il livello di ripidità dei pendii, la forte alterazione delle rocce, la granulometria dei suoli, la bassa copertura vegetale e il potenziale erosivo del clima. Di fatto, negli altopiani del Grande Nord-Kivu, le pendenze delle colline sono ripide e accentuano l'erosione. I substrati rocciosi dei suoli hanno un alto grado di alterazione e generano suoli generalmente argillosi e resistenti all'erosione. (Salomon, M. 2001; Kakule, V. 2020a). Ma questi terreni sono indeboliti da una ridotta copertura vegetale. La quasi completa deforestazione dell'ambiente, il cui tasso annuo è del 2,2%, lo espone all'erosione (Kambale et al., 2021). Infine, le abbondanti precipitazioni dell'ambiente, che vanno da 1655,2 a 1114 mm, accompagnate da una forte aggressività dell'acqua precipitata, provocano un'erosione diffusa nella regione (Kakule, V. 2020a).

Da un punto di vista antropico, i fattori di erosione degli altopiani sono l'occupazione storica dello spazio, le densità umane, il regime fondiario, l'utilizzo dell'ambiente e i modelli di valorizzazione delle terre. La regione è occupata e coltivata dall'uomo da tre secoli (Kasay, K. 1988). È quindi più erosa di un'area di occupazione più recente. Le densità umane sono elevate e sono fattori di erosione in quanto aumentano la domanda di terreni coltivabili e aumentano la pressione esercitata sull'ambiente fisico (Kakule, V. 2008). Nell'ambito di un'agricoltura estensiva, la capacità di carico demografico è stimata in 167,8 abitanti per km² per gli altopiani freschi, situati tra 2000 e 3000 metri sul livello del mare, e a 166,7 abitanti/km² per gli altopiani caldi, situati tra 1400 e 2000 metri sul livello del mare (Sys e Ranst, 1996). Una volta superate queste cifre, si verifica un'erosione del suolo in queste aree sovraffollate. Il regime fondiario influisce sull'erosione in quanto definisce il genere di utilizzo del suolo e gli accorgimenti anti-erosione da mettere in atto. Nel Grande Nord-Kivu, la concessione di terreni per l'agricoltura è temporanea. Pertanto, non incoraggia gli agricoltori a installare nei campi dei dispositivi anti-erosione duraturi. Di conseguenza, questo espone il suolo all'erosione. Di contro, una concessione a lungo termine incoraggerebbe la messa in opera di tali strutture. Lo sfruttamento dell'ambiente da parte dell'uomo, che si esprime nelle pratiche culturali e nel prelievo delle risorse naturali, ha un effetto diretto sul degrado delle terre, perché il suolo e la vegetazione subiscono gli effetti negativi dall'azione antropica. I contadini arano nella direzione della pendenza, il che accelera l'erosione. Accendono incendi dei boschi e continuano a bruciare i campi, distruggendo così una materia organica che sarebbe meglio conservare, seppellendo i detriti vegetali durante l'aratura. Abbattono alberi e prelevano molte specie vegetali dalla natura. Questo degrada la copertura vegetale ed espone il suolo nudo all'erosione. Infine, le loro modalità di sviluppo degli ambienti, che corrispondono alle coltivazioni praticate e alle strutture agrarie, hanno un impatto sul processo erosivo in base al grado di protezione che le piante offrono al suolo e in base all'organizzazione del paesaggio agrario (Kakule, V. 2020a). A questo proposito, la coltivazione di tuberi come patate e manioca, generalmente praticata nel Grande Nord-Kivu, esaurisce la fertilità del suolo. Cereali come il grano, coltivato anche nel Grande Nord-Kivu, hanno un basso tasso di copertura del suolo e causano erosione. La struttura agraria degli altopiani, contenente poche aree boschive che potrebbero arginare l'erosione, registra un degrado maggiore rispetto a un agro-sistema dotato di riforestazione.

Combinare, tutte queste variabili causano varie conseguenze nell'ambiente fisico e nella società.

Il degrado del suolo e le sue conseguenze socio-economiche

Gli effetti negativi derivanti dall'azione degli abitanti del Grande Nord Kivu sulla natura si manifestano nel degrado della vegetazione, nel declino della fertilità del suolo, nell'erosione del suolo, nella scarsità di terreni, nei conflitti per la terra e nella violazione delle aree protette.

Il degrado della vegetazione deriva dalla deforestazione da parte degli agricoltori per sviluppare i loro campi e pascoli e, in alcuni luoghi, è il risultato del riscaldamento globale e dell'infertilità del suolo. Questo degrado si manifesta con il declino delle foreste spontanee e con la difficoltà di alcuni ambienti di evolvere verso il pieno sviluppo delle foreste (Minani, B. 2021).

La seconda conseguenza delle attività umane è il degrado della copertura del suolo degli altopiani del Grande Nord-Kivu. Questo degrado si manifesta prima di tutto con un cambiamento delle proprietà fisiche e chimiche del suolo, con la diminuzione della fertilità del terreno e, di conseguenza, della resa agricola. Si manifesta successivamente nell'erosione del suolo. Questa erosione si traduce in alcune forme che possono essere identificate nel paesaggio. Le varie tracce rilevabili di erosione negli altopiani sono: le aree di stripping e il livellamento dell'area, i solchi e le forme di incisione lineare, i movimenti del terreno e le forme conseguenti, la creazione di valli e il conseguente cambiamento nella morfologia del fiume. Lo stripping areolare è insidioso e impercettibile nei campi coltivati, ma esso espone le fondamenta delle case nei centri abitati. I calanchi causano forme lineari di incisione, che sono, in ordine crescente di grandezza, "rivoli", "calanchi" e "burrioni". I movimenti del terreno rientrano in tre categorie: cadute di materiale, scivolamenti e flussi. Lasciano nel paesaggio asperità del terreno e pile di materiali che sono stati spostati. Infine, lo scavo eccessivo delle valli e l'erosione delle rive dei fiumi si notano in campagna come in città. Questi fenomeni sono accompagnati da enormi perdite di terra che possono mettere a repentaglio il futuro stesso dell'agricoltura nell'ambiente (Salomon, M. 2001; Kakule, v. 2016 e 2020a). Tutto questo degrado del suolo del Grande Nord Kivu costituisce un vero grido della terra.

Oltre a questo degrado, ci sono altri effetti: scarsità di terra, conflitti per la terra e violazione delle aree protette. L'esplosione demografica nelle montagne del Grande Nord-Kivu sta causando un calo del rapporto terra/uomo in aree in cui la densità umana ha già superato la soglia della capacità di carico demografico. Questa situazione porta ad una carenza di terra. La terra disponibile per l'agricoltura non è più sufficiente a soddisfare l'elevata domanda di molte famiglie in cerca di terra arabile. Pertanto, la sovrappopolazione porta allo sfruttamento eccessivo dei terreni coltivabili per nutrire una popolazione in rapida crescita. La messa a riposo dei terreni è abbreviata o abolita. Ciò porta ad una diminuzione della fertilità del suolo e quindi della produttività del suolo per unità di superficie. Essendo l'agricoltura di sussistenza nel Grande Nord-Kivu, la malnutrizione sta prendendo piede e la popolazione è impoverita, vivendo solo del raccolto o della rendita dei suoi prodotti agricoli alimentari e di alcune colture da esportazione (CO.TE.DE. R, 2002; Kakule M. e Hangi. 2002; e Kakule, V. 2020b). Per superare questo problema economico, la popolazione sta espandendo la superficie delle sue fattorie a scapito delle foreste e persino sviluppando in campi terreni un tempo inadatti all'agricoltura, pendii ripidi e depressioni.

Questa carenza di terra è a sua volta accentuata da una vaghezza giuridica mantenuta dall'opposizione tra il diritto fondiario consuetudinario delle popolazioni indigene del Grande Nord-Kivu e la moderna legge sulla terra sviluppata dallo Stato congolese. Il diritto fondiario consuetudinario concede l'uso del suolo per un periodo di tempo molto breve, mentre il diritto fondiario moderno concede permessi di esercizio di maggiore durata. La combinazione di tutti questi fattori porta a conflitti per la terra. Alcuni agricoltori competono per il controllo di piccoli appezzamenti di terra mentre i ricchi manipolano i diritti consuetudinari e moderni per accaparrarsi ampi tratti di terra, che di solito sviluppano in allevamenti di bestiame (Mafikiri, A. 1994 e 1996). A questo si aggiungono oggi, nelle pianure forestali del Grande Nord Kivu e dell'Ituri, massacri delle popolazioni, di cui si saccheggiano le proprietà e le cui terre sono ambite.

La scarsità di terra spinge infine la popolazione del Grande Nord-Kivu a violare aree protette, come i Parchi Nazionali e le riserve forestali, per creare campi e pascoli, cacciare e prendere legna. Queste violazioni sono commesse anche dalla borghesia, che monopolizza certe riserve manipolando il diritto fondiario moderno e consuetudinario, e da bande armate. Questi problemi socio-economici derivanti dal degrado del suolo sono un vero grido dei poveri nelle montagne del Grande Nord-Kivu.

A tutti questi problemi, proponiamo soluzioni che hanno anche un duplice aspetto come fattori di erosione: una dimensione fisica e una dimensione antropogenica.

Le riparazioni del suolo e il ripristino dell'armonia nella vita sociale

Ai problemi legati all'erosione del suolo negli altopiani del Grande Nord Kivu, vengono proposte soluzioni, che fanno parte di uno sviluppo razionale che integra un intervento sull'ambiente fisico e delle misure sociali ed economiche. La posta in gioco è il combattere il degrado del suolo per perpetuare l'agricoltura in montagna e salvaguardare così le risorse naturali per lo sviluppo delle generazioni future. Il suolo è una risorsa non rinnovabile a livello della vita umana. Deve quindi essere protetto quanto prima.

Fermare l'erosione del suolo richiede lo sviluppo di terrazzamenti e di siepi anti-erosione, la pratica dell'agro forestazione, l'applicazione di metodi di conservazione del suolo, il rimboschimento e un certo grado di meccanizzazione dell'agricoltura. L'esecuzione di questo lavoro richiede una previa sensibilizzazione degli attori e una riforma agraria. Cui si aggiungono l'emigrazione della popolazione, la pianificazione familiare e la diversificazione di attività diverse dall'agricoltura.

Prima di proporre misure antierosione, è necessario sensibilizzare i vari attori coinvolti nell'operazione. I metodi scelti devono essere liberamente accettati dai contadini, accessibili ai loro mezzi finanziari e adatti alle condizioni fisiche delle montagne del Grande Nord-Kivu (Kakule, M. e Hangi, N. 2002). In secondo luogo, poiché gli sviluppi anti-erosione comportano una marcatura del terreno, conviene che la proprietà della terra sia garantita e che la terra sia razionalmente assegnata agli utilizzatori che le si addicono. Questi prerequisiti richiedono l'accordo di notabili consuetudinari locali e il coinvolgimento dello Stato (Kalambay, L. 1989 e Mafikiri, A. 1996).

Una volta riconosciuta da tutti la necessità della tutela del suolo, spetta ai contadini degli altopiani, illuminati dai tecnici dello sviluppo, ripristinare i terrazzamenti e le siepi antierosione trascurate per decenni. Oltre a questo metodo, esistono altre tecniche anti-erosione: la conservazione della fertilità del suolo mediante modifiche organiche o chimiche, l'agroforestazione e il rimboschimento. Possiamo infine proporre una possibile meccanizzazione dell'agricoltura, ma in condizioni rispettose dell'ambiente, al fine di risparmiare parte dello sforzo e del tempo dei contadini da riservare agli sviluppi anti-erosione (Sys, 1992; UNDP et al., 1998 e Kakule, V. 2020a).

Infine, per sostenere questi metodi di pianificazione territoriale fisica, è necessario aggiungere soluzioni relative alla demografia e all'economia. Dato che, nel Grande Nord-Kivu, la sovrappopolazione è una causa importante di degrado delle terre, il controllo dell'erosione deve essere accompagnato dalla pianificazione familiare e dalla decongestione delle aree affollate

tramite l'emigrazione verso nuovi insediamenti, di solito situati nelle pianure vicine, a nord e a ovest (Jones ed Egli, 1984; Wils, Caraël e Tondeur, 1986). Questo processo, iniziato in passato e interrotto per un po', deve essere riattivato. A queste migrazioni, incoraggiate, è necessario assicurare condizioni di successo attraverso la pacificazione della regione e la dotazione varie attrezzature ai nuovi centri di attrazione. Infine, al fine di evitare uno sfruttamento eccessivo della terra, è necessario diversificare le attività economiche negli altopiani sviluppando colture da reddito, artigianato, industria e turismo. Ciò consentirebbe agli agricoltori di aumentare il loro reddito e vivere di risorse diverse dalla terra, sovra sfruttata. Di conseguenza, i suoli si degraderanno meno (C.A.P.S.A., 1994 e Kakule, V. 2020a). Tutte queste soluzioni sono la risposta al grido della terra e al grido dei poveri.

In conclusione, nel Grande Nord-Kivu, nella Repubblica Democratica del Congo, per il degrado del suolo e per il conseguente declino della produzione alimentare, la società si impoverisce e perde la sua coesione. Al grido del suolo corrisponde quello della società. Per rispondere a queste due grida, vengono proposte misure sociali e tecniche per arginare l'erosione del suolo e controllare l'occupazione umana degli spazi. Queste misure mirano non solo a una vita sociale in armonia con la terra madre e nutrice, ma anche a uno sviluppo durevole dell'intera regione.

Riferimenti:

- C.A.P.S.A. (1994). *Prolongement (1992-1994). Projet semencier C.A.P.S.A. II Luotu. (295/11199)*.
Luotu: C.A.P.S.A., 15 p.
- CO.TE.DE.R. (2002). *Programme intégré de restauration-protection-conservation des sols en région sinistrée de haute altitude. Territoire de Beni et Lubero/N-Kivu*. Butembo: CO.TE.DE.R, 19 p.
- Jones, W.I. et Egli, R. (1984). *Systèmes de culture en Afrique. Les hautes terres du Zaïre, Rwanda et Burundi*. Washington: Banque mondiale. 117 p. Document technique de la Banque mondiale n° 27F.
- Kakule Mboko et Hangi Ndemere. (2002). *Plan d'aménagement des collines Kahuha et Lusi*.
Butembo: CO.TE.DE.R., 7 p.
- Kakule Vyakuno, J. E. (2008). Le surpeuplement des hautes terres du Bunande, une bombe à retardement. *Parcours et Initiatives. Revue interdisciplinaire du Graben*. N° 7, p. 90-122.
- Kakule Vyakuno, J. E. (2016). Risques et catastrophes naturels sur le mont Mughulungu au Nord-Kivu en République Démocratique du Congo: Diagnostic et thérapie d'une crise. *Parcours et Initiatives. Revue interdisciplinaire du Graben*. N° 16, p. 1-32.
- Kakule Vyakuno, J. E. (2020a). *Pression anthropique et aménagement des hautes terres de Lubero. Rapports entre société et milieu physique dans une montagne équatoriale*. Beau Bassin: Editions Universitaires Européennes, 635 p.
- Kakule Vyakuno, J. E. (Coord.). (2020b). *Profil de la pauvreté dans les Territoires de Beni et de Lubero en République Démocratique du Congo et dynamiques locales de développement pour sa réduction*. Butembo: Presses Universitaires du Graben et Fédération Internationale des Universités Catholiques, 333 p.
- Kalambay Lumpungu, (1989). *Droit civil, régime foncier et immobilier. Vol. II*, PUZ, Kinshasa.

- Kambale Ndavaro, N. *et al.* (2021). Dynamique spatio-temporelle de l'occupation du sol et du couvert forestier dans les Hautes Terres Fraîches de Lubero (R.D. Congo). *Geo-Eco-Trop.* volume 45, n° 4, p. 641-658.
- Kasay, K. (1988). *Dynamisme Démo-Géographique et mise en valeur de l'Espace en milieu équatorial d'altitude: Cas du Pays Nande au Kivu Septentrional, Zaïre*. Thèse Doctorat: Géographie: Université de Lubumbashi. 404 p.
- Mafikiri, A. (1994). La problématique foncière au Kivu montagneux (Zaïre). *Cahiers du CIDEP*. N° 21, 184 p.
- Mafikiri, A. *et al.* (1996). Mouvements de population, accès à la terre et question de nationalité au Kivu. *Cahiers africains*. n° 23-24, p. 180-201.
- Minani Bihuzo, R. (2021). Pastoral and Socio-Environmental Priorities in the light of *Laudato si'*. *Laudato si' Reader. An Alliance of Care for Our Common Home*. Rome : Libreria Editrice Vaticana, p. 147 - 151.
- PNUD *et al.* (1998). *Monographie de la province du Nord-Kivu*. Kinshasa: Ministère de l'Agriculture et de l'Elevage, du Plan, de l'Education nationale, de l'Environnement, Conservation de la nature, Forêts et Pêche. 306 p.
- Salomon, J.-N. (2001). Les pertes en sols dans les montagnes tropicales. In Bart, F., Morin, S. et Salomon, J.-N. (dir.). *Les montagnes tropicales. Identités, mutations, développement. Table-ronde, Bordeaux-Pessac, 27 et 28 novembre 1998*. Pessac : Dynamiques des Milieux et des Sociétés dans les Espaces Tropicaux, p. 15-26. *Espaces Tropicaux* n° 16.
- SYS, C. (1992). Les zones agro-écologiques comme base d'un aménagement rationnel des sols du Nord-Kivu (Zaïre). *Bulletin des Séances. Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*. Tome 38, n° 2, p. 225-243.
- SYS, C. et Ranst, E. van. (1996). Population Supporting Capacity of the Kivu Landscape (Zaïre) under Traditional and Intensive Farming. *Bulletin des Séances de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*. Tome 42, n° 2, p. 247-272.
- Wills, W., Caraël, M. et Tondeur, G. (1986). *Le Kivu montagneux. Surpopulation - Sous-nutrition - Erosion du sol (Etude prospective par simulations mathématiques)*. Bruxelles : ARSOM, 201 p. Classe des Sciences naturelles et médicales. Mémoires in-8°, Nouvelle Série, Tome 21, fasc. 3.

*Originale inglese
Traduzione Achille D'Ari*



Il grido della Terra, il Gemito dei poveri

Jim Strzok SJ

Ex missionero en África Oriental

Il grido della Terra e il grido dei poveri stanno diventando sempre più gravi e allarmanti.

- Papa Francesco

Febbraio 2006. Il pick-up d'epoca Toyota Land Cruiser di P. Joseph Ekalimon avanzava lentamente lungo l'autostrada Kitale-Lodwar, in Kenya, carico di scorte alimentari e di acqua, il cui peso schiacciava gli ammortizzatori posteriori del veicolo, quasi a provocarne la rottura. L'autostrada A1 collega il Kenya centrale alla sua contea più grande e più lontana, Turkana. L'autostrada è ben curata, ma stavamo adesso percorrendo ripidi canyon e guadi d'acqua, una strada - a tratti a volte dissestata - per le colline Cherangany di West Pokot, guidando il camion attraverso ruscelli e strade in cattivo stato, facendo attenzione a non rompere le sospensioni del pick-up. Ci eravamo fermati la notte nell'ultimo avamposto commerciale, Kitale, per caricare il nostro camion con generi alimentari e acqua al mercato cittadino. Il cibo era stato regalato da diverse organizzazioni religiose. Quasi tutti in Kenya erano al corrente della siccità e della carestia a Turkana, così il proprietario del posto ha voluto regalare pure lui delle bottiglie d'acqua e del cibo, che hanno aumentato il peso del nostro camion.

Non appena lasciate le verdi foreste di latifoglie di West Pokot, la strada scendeva rapidamente nella Great Rift Valley (la Grande Fossa Tettonica) dell'Africa orientale, in una pianura lavica, molto grande e ampia, conosciuta come il deserto di Loturerei. Il cambiamento del paesaggio è spettacolare: la piana alluvionale sabbiosa del fiume Turkwel si estende fino all'orizzonte, procedendo in modo tortuoso in direzione nord, da queste montagne attraverso la piana desertica fino a Lodwar, la capitale della contea di Turkana, verso il più grande lago desertico del mondo, il lago di Turkana. Il cambiamento del paesaggio è stato solo l'inizio di molte grandi sorprese per questo nuovo arrivato.

Mentre continuavamo a guidare verso nord, cespugli nani, arbusti, qualche acacia e nidi di termiti alti e sottili si cuocevano sotto un cielo privo di nubi. A mezzogiorno, venti caldi soffiavano dal terreno arido e privo di erba facendoci sentire come se stessimo guidando in un forno aperto. Durante la lunga stagione secca di Turkana, ma soprattutto durante la siccità, questi venti caldi seccano il sottile strato superficiale del terreno, bruciano ogni filo d'erba, lasciando poco cibo per il bestiame nella pianura aperta. Per sopravvivere, capre e pecore devono cibarsi della corteccia e delle foglie di piante legnose. Le giraffe e i cammelli più alti brucano le foglie di acacia lungo gli argini del fiume. Durante la siccità, i pastori che vivono

distanti dal fiume si allontanano dalle proprie case per cercare da mangiare per i loro animali. Quasi inevitabilmente, tutto ciò porta a conflitti a causa della scarsa quantità di cibo per gli animali. Prima del nuovo millennio, fenomeni di siccità si avevano all'incirca una volta ogni 15 anni. Dopo l'inizio del millennio, la siccità si verifica all'incirca ogni cinque anni. Dal 2020, a causa di cambiamenti climatici estremi, in questa regione si registra una siccità persistente. I suoi effetti sono allarmanti.

La regione di Turkana riceve solo 1,98 pollici (50,4 mm) di pioggia l'anno. Le temperature variano dai 25°C ai 60°C. Il clima è decisamente inospitale (arido e semi-arido). In breve, la regione di Turkana è calda e molto secca. La maggior parte della superficie è ricoperta da colate laviche della Rift Valley. Lo strato superficiale del terreno è sottile, quasi privo di sostanza organica, a causa delle temperature elevate e della mancanza di pioggia. Sotto cieli per lo più senza nuvole, il sole picchia impietosamente da metà mattina al tardo pomeriggio. Durante i periodi di siccità, vi è carestia, pesanti perdite di bestiame e scontri per i pascoli e per il cibo.

A 40 miglia di distanza da Lodwar, un giovane pastorello di circa dodici anni, corre verso di noi attraverso il paesaggio arido e privo di alberi, agitando la sua bottiglia d'acqua di plastica, vuota. Il padre rallenta e si ferma. Dopo avergli offerto da bere e aver riempito la sua bottiglia d'acqua proseguiamo verso Lodwar. Il padre mi spiega la difficile situazione del ragazzo: "Il ragazzo stava pascolando il bestiame di suo padre a quasi dieci miglia di distanza dalla loro casa. Mi sono fermato perché questa potrebbe essere l'unica acqua che avrà fino al tramonto. Ero solito pascolare il gregge di mio padre durante la siccità. Conosco la sete che attanaglia. Questo mi ha portato a un serio conflitto con i vicini".

Prima di raggiungere la nostra destinazione, Lodwar, P. Joseph devia dalla strada verso un boschetto di alberi lungo il fiume Turkwel, per visitare una delle sue comunità. Se il cambiamento del paesaggio lasciando le montagne è stato spettacolare, questo incontro è sorprendente. Veniamo accolti quasi immediatamente da donne alte, dalla carnagione scura, adornate con perline luminose, da uomini e donne con il tipico *shuka* dei Masai legato alla spalla, da alcuni bambini che indossano lo *shuka* o abiti colorati di seconda mano. Alcune donne tengono in braccio i loro neonati nudi. Si radunano dopo aver riconosciuto il pick-up del Padre. Dopo i saluti e le presentazioni, ci viene detto della carenza di acqua e di cibo dovuta all'attuale carestia, e così condividiamo con loro alcune delle preziose bottiglie di acqua, il mais, la semola, il sale, il tè e lo zucchero che abbiamo portato con noi proprio per questo motivo da Kitale. Al momento della partenza, Padre Joseph promette di tornare l'indomani per la messa. Ci fermiamo di nuovo, ricevendo un'analogha accoglienza, presso altri due dei suoi avamposti, ogni volta lasciando acqua e cibo, preziosi.

Vi sono pochi posti sulla terra dove le conseguenze del cambiamento climatico si vedono in modo così drammatico. Questo è stato il mio primo viaggio. Sarei tornato a Turkana e in diversi paesi del Corno d'Africa nei successivi tredici anni, sperimentando, ogni volta, le conseguenze sempre più gravi del cambiamento climatico sui pastori – persone che hanno poco a che fare con le cause del cambiamento climatico, ma che sopportano alcuni dei suoi effetti più brutali.

Circa un milione di Turkani vivono in questa terra calda e desolata, contendendosi i radi pascoli con altri pastori dell'Uganda, del Sud Sudan e dell'Etiopia. Il nome 'Turkana' è probabilmente una derivazione del termine 'turkwen', che significa 'uomini delle caverne'. È possibile che provengano dalle grotte di montagna dell'Uganda, a ovest del luogo che oggi li ospita, in Kenya. Inizialmente vivevano più a nord, ma sotto le pressioni dell'espansione etiope, sono stati spinti a sud in concorrenza con i loro stessi pastori e con quelli vicini. La concorrenza continua e si è intensificata a causa dei cambiamenti climatici e della riduzione dei pascoli. Risoluzione dei conflitti e processi di *peacebuilding* sono quanto mai necessari.

Abbiamo raggiunto Lodwar poco prima del tramonto. Dopo aver scaricato il resto del nostro carico presso il parroco della Cattedrale di St. Augustine, ci siamo riposati. Non sono abituato a una temperatura di 30°C (86F), pertanto mi siedo a lungo fuori, riflettendo sulla giornata, guardando il cielo scuro con le sue stelle brillanti, aspettando che l'aria della sera rinfreschi per poter finalmente riposare. Prima dell'alba, preghiamo, facciamo colazione e ci dirigiamo verso la prima delle comunità di P. Joseph.

Mentre molti di noi nel mondo si stanno facendo una doccia, o stanno preparando la colazione, scopro che una donna di Turkana si incontrerà con alcuni conoscenti e camminerà con loro fino al pozzo più vicino per attingere l'acqua per la giornata. Condividerà le notizie e le storie del giorno precedente, e poi farà ritorno alla sua capanna con il tetto di paglia con la preziosa acqua. Se vive vicino al fiume, attingerà l'acqua di superficie mentre, nei periodi di siccità, scaverà nel letto sabbioso del fiume per trovare il flusso dell'acqua sotterranea. Nei casi di estrema siccità, anche queste fonti si prosciugano e dovrà trovare altri modi per ottenere l'acqua, o lei e la sua famiglia moriranno. Una settimana dopo, mentre ci spostavamo in macchina da un villaggio all'altro, P. Joseph e io abbiamo rallentato a causa di un branco di cammelli che attraversava la strada. Una donna e sua figlia li seguivano velocemente, tirandosi dietro un asino con delle taniche legate alle sue bisacce.

Stavamo assistendo a un altro modo per trovare l'acqua in condizioni di siccità. Una donna terrà legati i suoi cammelli per settimane fino a quando non avranno molta sete e poi li libererà. Se c'è acqua da qualche parte, i cammelli, con il loro spiccato senso dell'acqua, riusciranno a trovarla, e a scoprirla con i loro zoccoli aguzzi. Farà bere i suoi cammelli e poi raccoglierà dell'acqua anche per sé prima di tornare a casa. In casi di estrema siccità, anche queste misure non funzionano. I cammelli non riescono a trovare l'acqua e così il bestiame e poi la gente muore.

Gli anziani vengono lasciati morire di fame per primi, poi i bambini, e infine gli adulti forti, nella speranza che sopravvivano per continuare la discendenza. Nei successivi viaggi di sostegno contro la carestia in questa regione, ho visto famiglie che si spostavano a piedi, trasportando i loro anziani o i loro ammalati su carretti, fermandosi nel momento in cui un bambino o un anziano esalava il suo ultimo respiro. Dopo aver seppellito il defunto, questo triste corteo di persone continuava la sua marcia. Assistevamo in piedi, in silenziosa riverenza, a questa lenta crocifissione che avveniva davanti a nostri occhi. Come ha detto Papa Francesco: "Cristo è crocifisso su molte colline remote". Vivere sul filo del rasoio, come molte

di queste persone oggi fanno a causa del cambiamento climatico, è diventata una dura realtà. È difficile per persone come me, che provengono da un paese occidentale ricco, capire la carestia finché non la si sperimenti. È diventato per me un momento di conversione ecologica. “Vivi semplicemente in modo tale che altri possano semplicemente vivere” è diventato il mio mantra e uno stile di vita. Perché noi abbiamo troppo, e il nostro consumismo sfrenato colpisce persone invisibili lontanissime da noi.

Poco dopo aver lasciato Lodwar, P. Joseph ed io raggiungiamo la prima comunità che avevamo visitato in precedenza, condividendo parte della preziosa acqua e del cibo che avevamo portato da Kitale. Questa mattina incontriamo donne che ululano, altri abitanti del villaggio e i sempre presenti bambini. Accompagnano il nostro pick-up all'ombra di un boschetto di alberi di acacia lungo il fiume Turkwel. Qui, celebriamo la messa sotto la nostra chiesa, ossia un “baldacchino” di alberi di acacia. L'altare del Padre è un semplice tavolo di legno modellato grossolanamente da rami di acacia; dietro il tavolo due rami più piccoli legati insieme formano una croce.

Il Padre inizia la messa nella sua lingua madre, il turkana, facendo il segno della croce. Seguono alcuni canti tradizionali; un catechista anziano legge le letture del giorno e, sia lui, sia P. Joseph, spiegano la Parola di Dio. Mi colpisce la silenziosa riverenza verso la Parola di Dio e poi verso la celebrazione dell'Eucarestia. Dopo la comunione, ricevuta solo da pochi, la messa si conclude. Finita la messa, le donne mi accolgono davanti all'altare con una specie di danza circolare; mi accolgono e mi onorano come ospite del loro villaggio e della loro vita. Mi sento onorato, benedetto e grato. Poi condividiamo un porridge di farina di mais e del tè zuccherato nella loro vicina scuola elementare. Visitiamo una classe con il pavimento in terra battuta, il tetto coperto da foglie di palma e le finestre aperte. Gli studenti sono seduti per terra; a volte, uno di loro si alza e, indicando con orgoglio l'alfabeto inglese tracciato con il gesso su un muro di stucco liscio, lo legge, mentre altri bambini ripetono ogni lettera, imparando così la lingua.

Più tardi nel pomeriggio visitiamo uno dei più grandi campi profughi dell'Africa. Nel 1990, l'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (UNHCR) ha istituito il campo profughi di Kakuma a circa 150 chilometri a nordovest di Lodwar per i bambini non accompagnati in fuga dai conflitti in Sudan e in Etiopia. Partendo da circa 8.000 rifugiati, il campo è arrivato a ospitarne più di 180.000 durante gli altri conflitti che hanno interessato l'Africa orientale. Già nel 1982, la Diocesi di Lodwar e il governo del Kenya, assistiti da *Misserior* (Germania) e da altre organizzazioni religiose, hanno trivellato e realizzato centinaia di pozzi in questa regione arida, fornendo acqua ai villaggi e ai campi in rapida espansione. Durante la siccità, la manutenzione dei pozzi è fondamentale. Pertanto, la diocesi ha formato delle unità per la manutenzione delle pompe (PMI).

I pozzi d'acqua presentano due problemi. Il primo è di tipo meccanico. Le pompe si consumano. Il secondo è un problema più serio: gli atti di “sabotaggio” ai danni delle pompe. Le pompe situate lontano dai villaggi sono vandalizzate dai pastori tra di loro rivali. Un modo di distruggere una tribù rivale è quello di aprire il pozzo che sta nel cortile del proprio rivale e lasciar cadere dentro il pozzo un po' di pietre. Tutto ciò impedisce ai bracci di sollevamento di muovere il pistone e far salire l'acqua, distruggendo così di fatto la pompa e la fonte d'acqua

per gli animali e per le persone che da questa dipendono. Oggi, l'Unione Europea e molte altre organizzazioni stanno installando pannelli solari e pompe che permettono di irrigare i raccolti, consentendo ai pastori di diventare agricoltori. La diocesi attraverso la Caritas e numerose organizzazioni religiose e gruppi della società civile provvede anche alla manutenzione, alla sicurezza, alla pace, e alla riconciliazione tra le tribù.

Dopo le guerre civili somale del 1990, l'UNHCR ha istituito un altro campo più grande, Dadaab, in Kenya, vicino al confine con la Somalia. In pochi anni, è diventato il più grande campo profughi del mondo con più di 200.000 rifugiati. Questi grandi campi incidono molto pesantemente sull'ambiente. I campi richiedono combustibile: combustibile per cucinare e per la luce. Ho già descritto la vegetazione di arbusti e i pochi alberi di acacia che coprono circa l'8% di questa regione arida. Data la necessità di carburante, vengono tagliati alberi e perfino grandi cespugli. Gli abitanti dei villaggi abbattano e talvolta bruciano gli alberi - riducendo il legno in carbone (per un trasporto più leggero) - in un cerchio di distruzione sempre più ampio intorno ai campi.

Gli alberi non forniscono solo ombra e carburante. La chioma di un albero attenua la forza erosiva delle gocce di pioggia. Le sue radici aprono, inoltre, dei passaggi che consentono alle scarse precipitazioni che cadono di raggiungere le falde acquifere sotterranee. Quando gli alberi vengono tagliati, le gocce di pioggia cadono come piccole bombe sul terreno ormai arido, erodendo il sottile strato superficiale, e portandolo via a valle. Il terreno poco profondo si indurisce quasi come un mattone. Quando lo strato superficiale del terreno viene rimosso, la terra diventa sterile. Questo processo si chiama desertificazione. Avviene intorno ai campi.

Il Green Belt Movement di Wangari Maathai, ambientalista keniota e prima donna africana ad essere insignita del premio Nobel per la Pace, opera per fermare la desertificazione. Vi è un albero medicinale robusto e ben noto che cresce bene in regioni aride, chiamato l'albero di Neem. Viene chiamato "muarubaini" in Kiswahili. Muarubaini significa l'albero delle quaranta cure. È un albero da legno duro che prospera bene nei climi aridi, e può raggiungere i trenta metri nella sua lunga vita centenaria, fornendo medicinali, ombra e perfino legname. Attraverso un'organizzazione religiosa, chiamata Zonata International, forniamo piccoli stipendi alle donne delle parrocchie locali per piantare e prendersi cura degli alberi di Neem fino a quando non raggiungono l'altezza di un cammello.

Conclusioni

Le condizioni climatiche estreme dell'Africa orientale stanno spingendo le persone sull'orlo del baratro. Il governo del Kenya e diverse ONG internazionali e organizzazioni basate sulla fede stanno fornendo sistemi di irrigazione solare per consentire ai villaggi di coltivare verdure e piantare alberi. Tutto ciò è ammirevole. Vi è, inoltre, uno sforzo per trasferire i rifugiati dai campi profughi di Kakuma e di Dadaab nei villaggi vicini, dove è possibile coltivare verdure e colture da reddito.

La confinante Uganda dispone di molta più terra coltivabile. Ha anche un programma di reinsediamento più generoso, che incoraggia i rifugiati a chiedere di stabilirsi sulla sua terra.

Forse è giunto il momento che l'UNHCR modifichi le politiche di ricollocamento, soprattutto alla luce dei recenti cambiamenti climatici.

Un amico del Jesuit Relief Service, appena rientrato dal campo profughi di Kakuma, mi ha detto che, il prossimo anno, il Programma Alimentare Mondiale taglierà di quasi un terzo il supplemento mensile di cibo nel campo. Il motivo è il crescente numero di rifugiati, ivi compresi i numeri che si registrano, oggi, in Europa, a causa dell'invasione dell'Ucraina. Nel frattempo, il 25 marzo del 2022, le Nazioni Unite hanno chiesto aiuti umanitari per 6,9 milioni di somali, che stanno morendo a causa della mancanza di cibo e di acqua.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Il diritto collettivo alla terra dei gruppi etnici in Colombia

Johana Herrera Arango e Pablo Andrés Ramos

Università Pontificia Javeriana, Colombia

Per gli indigeni e gli afrodiscendenti, così come per altre comunità locali e contadine, la terra non è solo il substrato materiale sul quale dimorano, né un luogo che possa essere separato dal loro modo di vivere. La terra, e i suoi mezzi di sostentamento, sono infatti il risultato di una relazione stretta e costitutiva che è stata plasmata nel corso del tempo, della loro storia collettiva. Per questo motivo, quando i movimenti indigeni e afrocolombiani rivendicano il diritto alla terra, in generale prevale il carattere collettivo di questa relazione e il carattere storico delle sue occupazioni. La terra, il territorio e gli spazi acquatici di cui si appropriano i gruppi etnici sono, quindi, inesorabilmente legati al loro modo di vivere, alle loro pratiche identitarie, al senso di habitat, e sono garanzia fondamentale di sopravvivenza (Márquez, 2019). Da un punto di vista socio-ecologico, questo diritto alla terra, non si può comprendere unicamente in termini formali di possesso o di proprietà, ma richiede invece il riconoscimento dell'insieme dei sistemi naturali e sociali che interagiscono e configurano molteplici bio-dipendenze che definiscono tanto l'essere collettivo quanto quello individuale (Partelow, 2018).

I movimenti sociali indigeni e afrocolombiani si trovano, oggi, a dover affrontare sfide socio-ambientali che per Senent-De Frutos (2020) minacciano, ostacolano, o impediscono di riprodurre stili di vita e di realizzazione umana e sociale di qualità per loro stessi. Ciò significa che il diritto alla terra, così come i dibattiti più recenti sul diritto all'acqua, o alla biodiversità, devono essere tematizzati partendo da un orizzonte etico che promuova la dignità e la giustizia ambientale interculturale a lungo termine.

Di seguito, prendendo in considerazione la Colombia, un paese emblematico per la confluenza dei movimenti sociali di comunità indigene e afrodiscendenti in scenari di ricchezza biologica e culturale - che sono riusciti a collocare un campo di riconoscimento costituzionale del diritto collettivo alla terra - si discuterà delle caratteristiche principali della relazione comunità - territorio, e di come i loro modi di vivere sono modelli di ordinamento ambientale.

Lo spirito e la materializzazione dei diritti territoriali

La Colombia è un paese di regioni contrastanti tra loro in termini demografici, storici, politici ed ecologici¹. La presenza di gruppi etnici è nazionale, con luoghi di maggiore concentrazione demografica e altri con maggior sviluppo dei diritti territoriali. Secondo il censimento ufficiale del 2018, in Colombia sopravvivono 115 popolazioni indigene con 1.905.617 abitanti e gli afrodiscendenti sono 4.671.160, (rispettivamente, il 4,4% e il 9,34% della popolazione nazionale). Sebbene queste cifre sulla rappresentatività statistica dei gruppi etnici nel paese siano dibattute, la loro presenza in regioni di grande importanza ecologica è innegabile.

Per quanto riguarda i diritti collettivi alla terra e la gestione di ecosistemi particolarmente protetti, dopo la promulgazione della Costituzione del 1991, il paese dispone di un ampio sviluppo giuridico e normativo per garantire ai gruppi etnici l'accesso alla terra, la proprietà collettiva, i meccanismi di partecipazione e di ordinamento proprio del territorio. Le tutele che la Costituzione contempla per le comunità etniche vanno dalla consacrazione di forme di autonomia e di governo, all'inclusione di figure di titolarità collettiva sulla terra e sui territori (Velásquez, 2016). La Legge 160 del 1994 e la Legge 70 del 1993, rispettivamente per le comunità indigene e per le comunità di colore, sono riuscite a stabilire attraverso decreti normativi, un meccanismo di obbligatorietà, per lo Stato, per garantire il possesso e il governo del territorio alle comunità etniche, che consenta la riproduzione culturale e identitaria.

È paradossale l'esistenza di un ampio quadro di garanzie per i gruppi etnici in un paese con gravi violazioni dei diritti umani e del Diritto Internazionale Umanitario (DIU). Tutto ciò si spiega alla luce del fatto che in Colombia, sia il movimento sociale indigeno, sia il movimento sociale afrodiscendente, hanno alti livelli di organizzazione, "advocacy" e reti nazionali e internazionali, che hanno appoggiato l'inclusione di approcci garantistici in materia di diritti civili, politici e ambientali (Garavito & Lam 2011). Un altro fattore esplicativo, tanto nell'ambito costituzionale, quanto in quello della giustizia transizionale, è il ruolo delle strategie giudiziali nella definizione del contenuto e della portata del diritto al territorio. I numeri del riconoscimento del diritto territoriale sono schiacciati; 28,9 milioni di ettari sono stati riconosciuti come "resguardos indigeni", un quarto del territorio nazionale, e per quanto riguarda i territori di proprietà collettiva degli afrodiscendenti si stimano in 5.715.184,7 ettari.

In entrambi i casi si tratta di sistemi di proprietà collettiva in aree di interesse per la "conservazione dell'habitat esistente", come il Choco biogeografico, l'Amazzonia, le valli interandine, i boschi secchi tropicali e le regioni costiere del Pacifico e dei Caraibi. Sono sempre più le prove che dimostrano il contributo dei sistemi di vita dei popoli indigeni e afrodiscendenti alla conservazione della biodiversità (Caballero, 2016; Martin et al. 2018; RRI,

¹ A grandi linee e secondo criteri geografici, il paese è suddiviso in 5 regioni: Pacifico, Amazzonia, Caraibi, Orinoquia e Ande. Vi è, inoltre, una divisione politico-amministrativa in 32 dipartimenti e 1122 municipi. Ciò detto, queste delimitazioni statali non corrispondono necessariamente ai diritti territoriali, dal momento che una comunità indigena può avere un *resguardo* o un titolo collettivo che sia interdipartimentale o includere più di un municipio. Simile è il caso delle comunità afrodiscendenti principalmente nella regione del Pacifico dove i titoli collettivi sono sovra-dipartimentali e possono inglobare fino a 15 municipi.

2021). Tuttavia, dal momento che le aree di conservazione della biodiversità spesso si sovrappongono ai territori abitati e rivendicati da popolazioni indigene, afrodiscendenti e comunità locali, l'estensione o l'espansione della conservazione della diversità biologica può ripercuotersi in modo considerevole su quelle comunità (RRI, 2021), promuovendo così situazioni di conflitto tra le comunità locali (le loro aspettative e le necessità associate ai loro mezzi di sostentamento) e le aspettative e le necessità delle istituzioni ambientali incentrate sulla protezione della diversità biologica locale.

Un altro aspetto che interferisce con i diritti collettivi alla terra e con la partecipazione dei gruppi etnici alla gestione dei beni comuni è il contesto di conflittualità che caratterizza il paese per l'accesso, l'uso e la distribuzione della terra. Mies e Shiva (1997, 23) mettono in relazione questa condizione con il modello economico neoliberista, basato sull'accumulazione del capitale attraverso l'estrazione di risorse naturali, che incide in modo non omogeneo sul benessere delle popolazioni umane che dipendono da queste risorse per sopravvivere.

Sia nelle aree costiere, sia nel centro dei boschi umidi, i gruppi etnici si trovano a dover far fronte al rigore della variabilità climatica e agli effetti dei cambiamenti ecologici, dal momento che i loro mezzi di sopravvivenza dipendono in larga misura dall'offerta ambientale e dallo stato degli ecosistemi. Per quanto riguarda la deforestazione, per esempio, nei primi tre mesi del 2022, si contano già più di 2.000 incendi boschivi e combustioni proibite, stando ai dati ufficiali diffusi dal Ministero degli Interni della Colombia. Queste tendenze di deforestazione sono guidate principalmente da attività economiche estrattive illegali come l'attività minerarie illegale, dall'aumento delle colture ad uso illecito, in particolare foglie di coca, e dall'ampliamento della frontiera agricola, soprattutto negli allevamenti estensivi di bestiame che, negli ultimi anni, hanno violato gli schemi di relazioni sociali e le dinamiche biofisiche degli ecosistemi.

Le sfide e le opportunità

In Colombia, come in pochi paesi della regione, vi sono importanti diritti fondiari, che comprendono l'accesso, l'esclusione, l'amministrazione, la gestione, l'alienazione e lo sfruttamento, che difficilmente potrebbero essere derogati da nuove norme 'estrattiviste' o contrarie all'autonomia dei gruppi etnici. Tuttavia, mancano ancora vaste aree del territorio nazionale da riconoscere ai gruppi etnici in base ai sistemi di proprietà collettiva.

Un fattore di opportunità ancora vigente è la politica pubblica in merito agli strumenti di giustizia transizionale creati dall'Accordo di Pace firmato in Colombia nel 2016. Nell'implementazione si passa dalla fase del negoziato di pace (*peacemaking*), a quella della costruzione della pace (*peacebuilding*). In questo scenario, indigeni e afrodiscendenti si configurano come le vittime che hanno subito in modo decisamente maggiore rispetto ad altre etnie il conflitto armato. Sono quindi soggetti collettivi degni di speciale protezione come riconosciuto anni prima dalla Corte Costituzionale con le ordinanze 004 e 005 del 2009.

Pertanto, l'Accordo ha consentito l'apertura di spazi di dialogo con le autorità dei gruppi etnici vittime della violenza e dei fattori ad essa connessi, e la Giurisdizione Speciale per la Pace (JEP) ha stabilito che anche il territorio è vittima del conflitto e soggetto giuridico che

subisce danni e deve essere riparato. L'Accordo di Pace raggiunto rappresenta quindi un campo di opportunità per continuare nella rivendicazione dei movimenti sociali e delle autorità dei gruppi etnici, per avanzare nella protezione dei diritti territoriali dei gruppi etnici, in particolare di quelli che ancora abitano in terre prive di riconoscimento formale da parte dello Stato, o in quelle aree come il Pacifico e l'Amazzonia dove, nonostante il riconoscimento giuridico, non è stata possibile un'effettiva gestione delle terre di proprietà collettiva, per via di progetti di sviluppo contrari agli interessi dei gruppi etnici.

Un'altra opportunità è la rinnovata discussione sulla conservazione della biodiversità basata sui diritti, la quale, a partire dal 2016 ha avuto un impatto più evidente sulla politica globale grazie alla presentazione al Consiglio per i Diritti Umani delle Nazioni Unite del Rapporto del Relatore speciale sui diritti dei popoli indigeni. In quel rapporto, uno dei temi centrali è la breccia per garantire i diritti dei popoli indigeni, ivi compresi quelli che abitano in aree protette o di particolare importanza per la biodiversità. Le terre ancestrali dei popoli indigeni ospitano gli ecosistemi meno trasformati e forniscono la forma di conservazione più efficace e sostenibile. Il rapporto presentato riconosce che i popoli indigeni mantengono forti legami spirituali con le piante, gli alberi e gli animali che vivono nelle loro terre, e che, per loro, proteggere i loro territori è un dovere sacro. Tuttavia, spesso gli Stati non hanno contezza del contributo dei popoli alla conservazione. Pertanto, il programma di titolazione delle terre, che di solito è visto con un approccio agrario, non può essere implementato se viene scisso dalla politica di conservazione che deve avere un focus sulla giustizia e sui diritti dei popoli indigeni.

Sulla stessa linea, la Rights and Resources Initiative (RRI) ha stabilito che gli indigeni, gli afrodiscendenti e le comunità locali hanno rivendicazioni ben fondate su più della metà della superficie terrestre del pianeta. Tuttavia, i loro diritti di proprietà vengono riconosciuti solo sul 10% della stessa. Affrontare questo deficit e garantire i diritti consuetudinari su terre e territori dovrebbe costituire una componente centrale di qualsiasi strategia globale volta a proteggere o a conservare il pianeta (RRI, 2021). Il paradigma della conservazione, e soprattutto delle aree naturali protette (ANP) come spazi vuoti, è ormai obsoleto. L'Unione Mondiale per la Conservazione della Natura (IUCN) afferma che in Sud America circa il 27% delle aree naturali protette presenta un qualche tipo di sovrapposizione con i territori indigeni.

Pertanto, non sorprende che al Congresso Mondiale IUCN del 2021 sia stata approvata la mozione 129, detta anche 80x25, presentata dal Coordinatore delle Organizzazioni Indigene del Bacino del Rio delle Amazzoni (COICA), che cerca di evitare il punto di non ritorno nell'Amazzonia, su cui gli scienziati Lovejoy e Nobre mettono in guardia dal 2018, a causa dell'intensificarsi della deforestazione, della frammentazione dei boschi e degli incendi, che hanno inciso negativamente sull'umidità e sui cicli idrologici essenziali della regione. Detta mozione punta a proteggere l'80% del bacino entro il 2025 e, allo stesso tempo, ad agire per impedire lo sterminio dei popoli e delle culture ancestrali amazzoniche che si sviluppano nella regione e che dipendono, per la loro sopravvivenza fisica e culturale, da un'adeguata conservazione di questi territori.

C'è ancora molta strada da fare per salvaguardare i diritti territoriali dei gruppi etnici in Colombia e nel mondo, ma è necessario insistere sulla sua validità e opportunità come modello di giustizia che metta in rilievo la sostenibilità ecologica e culturale, e si inquadri in un contesto di giustizia ambientale e di rispetto della natura. E' incoraggiante che vi siano sempre più ponti tra i modi di fare scienza intorno al diritto al territorio, ai suoi molteplici significati e gli orizzonti etico-politici della conoscenza ecologica locale. In questo modo, si vanno forgiando esperienze di articolazione e altri quadri di comprensione che potranno guidare le agende del diritto alla terra e della conservazione della biodiversità verso politiche di trasformazione delle disuguaglianze.

Riferimenti:

- Caballero Cruz, P., Herrera Muñoz, G., Barriozabal Islas, C., & Pulido, M. T. (2016). Conservación basada en comunidad: importancia y perspectivas para Latinoamérica. *Estudios sociales (Hermosillo, Son.)*, 26(48), 335-352.
- Garavito, C. & Lam, Y. (2011). *Etnorreparaciones: la justicia colectiva étnica y la reparación a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en Colombia*. Dejusticia.
- Lovejoy, T. E., & Nobre, C. (2019). Amazon tipping point: Last chance for action. *Science Advances*, 5 (12), eaba2949.
- Márquez, A. (2019). Acaparamiento de territorios marinos y costeros: dos casos de estudio en el Caribe colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 55 (1), 119-152.
- Martin, A., McGuire, S., & Sullivan, S. (2013). Global environmental justice and biodiversity conservation. *The Geographical Journal*, 179 (2), 122-131.
- Partelow, S. (2018). A review of the social-ecological systems framework. *Ecology and Society*, 23(4).
- Rights and Resources Initiative [RRI] 2021. ¿Es la conservación basada en derechos una vía adecuada para preservar la diversidad biológica y cultural del planeta? Washington, D.C.: Iniciativa para los Derechos y Recursos.
- Senent de Frutos, J. A. (2020). Justicia cosmopolita y criterios de justicia en la sociedad global. *Justicia cosmopolita y criterios de justicia en la sociedad global*, 51-67.
- Shiva, V., & Mies, M. (1997). *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria e Antrazyt, 239.
- Velázquez, M. (2016). Antecedentes y situación actual de la protección legal a la Tenencia Colectiva de la Tierra en Colombia. Proyecto Comparative Study of Design and Implementation of Tenure Reform. Center for International Forestry Research – CIFOR y Pontificia Universidad Javeriana – Facultad de Estudios Ambientales y Rurales. Bogotá.

Originale spagnolo
Traduzione Filippo Duranti



Ricchi terreni agricoli e il paradosso delle carenze alimentari: il nesso tra terra, povertà e sicurezza alimentare

Kevin Okoth Ouko

Ricercatore e analista politico per il Rethinking African Development, JENA, Nairobi, Kenya

“Il nostro rispetto più profondo per la terra è l’eredità di generazioni di agricoltori, che hanno messo il cibo sulle nostre tavole, hanno preservato il nostro paesaggio, e ci hanno ispirato con una potente etica del lavoro”. – James H. Douglas

Introduzione

Tra tutte le risorse concesse all’umanità, la terra è estremamente importante nel sostenere i mezzi di sussistenza. In particolare, la settimana in cui Dio compie la creazione (secondo il primo capitolo della Genesi) dimostra l’importanza della terra come habitat terrestre e come risorsa da cui scaturiscono l’erba, gli ortaggi, l’erba che produce il seme, e gli alberi da frutto come alimento per l’uomo e gli animali. Come dono di Dio, la terra è data per l’umanità. Agli occhi di Dio, l’uomo è solo un custode privo della proprietà effettiva della terra. Tutto ciò è dimostrato nei Salmi 24, 1: “Al Signore appartiene la terra e tutto quel che è in essa”. Tuttavia, il corretto utilizzo della terra per produrre cibo trova un ostacolo nel concetto di proprietà spesso compreso non secondo il piano di Dio. Nel tempo, la terra acquista valore attraverso proprietà e investimenti che possono portare allo sgombero della loro terra dei senza voce nella società. Per risolvere questa questione, gli ebrei dovevano restituire la terra ai proprietari originari ogni anno giubilare. La capacità della terra di supportare sistemi agro-ecologici sostenibili e produttivi dipende fortemente dalle interazioni che si verificano tra le componenti della terra, e dalla loro capacità di resistere e/o di adattarsi a disturbi naturali e umani. Tra i disturbi comuni che hanno un impatto diretto sui sistemi di produzione alimentare vi sono il pascolo estensivo, gli incendi, il disboscamento, i cambiamenti nell’uso del suolo, le inondazioni, i movimenti del terreno dovuti all’attività mineraria e al cambiamento climatico, e tutti questi influiscono enormemente sulla sicurezza alimentare.

La terra agricola nella lente del diritto di proprietà

La titolarità della terra è fondamentale per investire nei terreni. Una distribuzione della terra sproporzionata nega ai membri vulnerabili della società la possibilità di raccogliere i frutti che la terra offre. Nell’Africa Sub-Sahariana, ricchi terreni agricoli che dovrebbero alleviare la

fame attraverso un aumento dei raccolti si sono invece trasformati in zone di guerra a causa della mancanza di diritti di proprietà. I benefici che dovrebbero derivare dai terreni non possono essere realizzati quando prevalgono ingiustizie territoriali sistemiche. In tutto il mondo, il feudalesimo e il latifondismo hanno sempre negato ai poveri l'accesso alla terra per la loro sopravvivenza. Essendo la terra legata alla vita culturale, economica e politica della maggior parte delle persone, qualsiasi attività economica che si svolge sulla terra dovrebbe sempre aderire a questi sistemi socio-culturali. La crescita della popolazione in Africa e in tutto il mondo ha un impatto sull'uso della terra; in aree in cui gli agricoltori migranti hanno acquistato terreni, gli abitanti del posto si stanno riappropriando delle loro terre con la forza; la creazione di zone industriali da parte dei governi nega, oggi, la terra ai piccoli proprietari; accesso preferenziale alla terra crea aumento della povertà. Nel corso del tempo, l'utilità e il valore della terra cambiano, sia in senso giuridico, sia in senso sociale. Pertanto, la terra continua a essere vista da diverse prospettive: la terra come un bene commerciabile sul mercato; la terra come proprietà della comunità; l'attaccamento personale alla terra per il suo significato storico, culturale, e simbolico; e la terra legata a pratiche etniche e di cura. Queste diverse prospettive informano l'uso della terra e la capacità degli individui in termini di ciò che possono produrre sulla loro terra.

Terra e agricoltura è una questione tematica fondamentale per la prosperità di regioni con la maggior parte della popolazione senza terra. Il tema della terra e dell'agricoltura è strettamente legato alla politica della terra. Da un punto di vista storico, la fine del regime coloniale nei paesi in via di sviluppo ha consentito ai governi locali di assumere il controllo delle risorse. Martin et al. (2019) sostengono che le riforme agrarie del periodo post-coloniale siano state plasmate dai contesti sociali, economici e politici dei rispettivi paesi. Per esempio, nel 2000, il Sudafrica ha varato una riforma agraria orientata al mercato volta al recupero della terra da parte dei proprietari originari, cui quella stessa terra era stata negata con la forza. Questa riforma ha portato a un sistema ibrido, fatto di riforme, sia redistributive, sia orientate al mercato, che ha prodotto risultati misti nella creazione dell'uguaglianza sociale. Secondo Clark (2019), nel 2017, una verifica del territorio ha rivelato che il 72% della terra agricola del paese è in mano alla popolazione bianca, che costituisce solo il 10% della popolazione nazionale. La disuguaglianza del Sudafrica in termini di proprietà della terra spiega alcuni degli ostacoli nel nutrire una vasta popolazione composta da consumatori privi della capacità di produrre cibo.

Senza dubbio, la terra è importante per i governi e qualsiasi idea di annessione della terra porta alla guerra. La diffusione della guerra in Africa e dispute per la terra sono state osservate in Kenya, nella Repubblica Democratica del Congo ed in altri paesi africani. Recentemente, il Kenya ha assistito a violenze post-elettorali che avevano le loro radici nella disputa della proprietà della terra: alcune comunità sentivano che i loro terreni agricoli fertili erano stati assegnati ingiustamente a determinate comunità (al potere). In vista delle elezioni, i ricchi terreni agricoli potrebbero essere lasciati a maggese per paura di attacchi guidati da comunità fra loro ostili. Sebbene sia una risorsa data da Dio a tutti gli esseri umani, la terra è diventata fonte di conflitto, perché il regime della proprietà terriera favorisce i ricchi. Dal momento che l'agricoltura è indissolubilmente associata alla terra, le sfide di fondo provenienti dalla terra derivano dalle sue stesse risorse. Quando la legge che regola il sistema della proprietà terriera

è debole o poco chiara, gli investitori evitano di investire nella terra per evitare conflitti e altre possibili conseguenze ascrivibili a cambiamenti di regime. Gli investimenti in terreni agricoli per un paese sicuro dal punto di vista alimentare richiedono sistemi normativi rigorosi che rispettino la terra comune e il diritto individuale alla proprietà, in base ai quali la terra viene venduta o affittata con il consenso libero, previo e informato delle comunità locali e dei singoli proprietari. Le guerre e i conflitti per la terra comune sono un duro monito, al punto che l'accesso alla terra per coltivare cibo è stato sopraffatto dalla pratica capitalistica dell'accumulazione del capitale attraverso investimenti finanziari in terreni coltivabili a spese dell'utilizzo dei terreni per coltivare cibo per i senza terra.

L'utilizzo di terreni agricoli in un'azienda piccola o grande incide a livello sociale sulle persone interessate e sull'ecologia della terra. Gli investimenti agricoli su larga scala volti a sostenere i mezzi di sussistenza attraverso la creazione di posti di lavoro e la fornitura di cibo sufficiente sono diventati comuni nei paesi in via di sviluppo, in conseguenza della domanda alimentare globale e delle carenze interne di cibo. Studi empirici mettono in guardia sugli investimenti agricoli su larga scala effettuati dai poteri forti, per via dei risultati notevolmente diversi rispetto a quelli sperati, i peggiori dei quali sono la rimozione dei proprietari originari dei terreni, lo sconvolgimento di istituzioni consuetudinarie di proprietà fondiaria e il degrado ambientale. La gestione della terra come risorsa naturale con dimensioni sociali, culturali e spirituali dovrebbe essere esaminata con estrema attenzione per quanto riguarda la sostenibilità, sia sociale, sia ecologica. Gli sforzi profusi per colmare carenze alimentari nazionali non dovrebbero mettere in secondo piano la sovranità alimentare e causare l'impovertimento dei poveri e delle persone vulnerabili della società, poiché vi sono prove che indicano che gli investimenti agricoli su larga scala incidono negativamente su piccoli proprietari, pastori ed altri soggetti incapaci di difendere i loro diritti di proprietà fondiaria quando questi stessi diritti sono violati. Per di più, i grandi investimenti in agricoltura aggravano l'emarginazione dei gruppi vulnerabili sulla base di fattori, quali età, sesso, precedente incidenza della povertà ed appartenenza etnica. Inoltre, questi investimenti distruggono la capacità di resilienza delle comunità negando accesso a risorse alimentari e non alimentari. Si tratta di un tema caldo che trascende la necessità di sviluppo nazionale e richiede prestare attenzione all'equilibrio che l'impatto sociale genera con tali azioni. Pertanto, la conclusione è che il governo e i partner rispettino i principi alla base di un investimento agricolo responsabile, cercando di promuovere gli investimenti nel settore agricolo e allo stesso tempo di ridurre al minimo le conseguenze sociali ed ecologiche associate.

Nel contesto globale delle azioni volte a combattere l'insicurezza alimentare, affrontare le questioni concernenti la terra è riconosciuto come un nesso che unisce promozione della produttività e giustizia sociale. Con il riconoscimento e la conservazione delle terre comuni da parte dei governi, la risoluzione delle ingiustizie fondiarie, l'emissione di titoli di proprietà e la promozione della giustizia sociale nella proprietà della terra attraverso riforme legislative, le dispute e i conflitti relativi alla terra dovrebbero diminuire. Inoltre, questi sforzi garantiscono alle donne l'opportunità di un'uguale proprietà della terra perfino in un sistema patrilineare che favorisce gli uomini. Dal momento che il sistema della proprietà è importante nella promozione dell'agricoltura, la politica in oggetto riguarda l'allineamento dei diritti di proprietà e la promozione dell'agricoltura senza escludere i poveri. In teoria, consentire ai

poveri di esseri titolari di diritti di proprietà fondiaria riduce l'eccessiva dipendenza da un sistema commercializzato per la fornitura alimentare, poiché gli individui potrebbero partecipare all'agricoltura di sussistenza e non solo. Significativamente, la maggior parte dei poveri del mondo ricade nell'Africa Sub-Sahariana, dotata di ricche terre coltivabili e dove malnutrizione, povertà e fame continuano a essere all'ordine del giorno.

La proprietà stimola la creatività e incentiva modi innovativi per adattarsi ai cambiamenti. Oggi, la crescita esponenziale della popolazione mondiale sta trasformando le pratiche legate all'utilizzo della terra. La terra disponibile per l'agricoltura viene lentamente occupata dalla realizzazione di infrastrutture, poiché gli investimenti di massicce quantità di capitali sui terreni, come l'edilizia, premiano i proprietari in modo molto più generoso rispetto ai terreni destinati alla produzione alimentare. Questa trasformazione, inoltre, sta mettendo a rischio gli habitat naturali degli animali terrestri; quindi, sfamare il mondo comporta una serie di compromessi che dovrebbero essere pianificati con estrema attenzione per creare un equilibrio nel sistema in grado di sostenere i mezzi di sussistenza. Osservando criticamente la situazione passata e presente, la terra come risorsa per produrre cibo prevale su tutti gli usi della terra. È la pressione su questo punto che può influire in modo negativo nella misura in cui la terra viene destinata principalmente alla produzione alimentare. Werkele e Classens (2015) osservano che l'agricoltura urbana prospera sul concetto di utilizzare la terra di proprietà, sia privata, sia pubblica, per promuovere la produzione alimentare. Questo concetto è genericamente definito "paesaggio alimentare urbano". Questa tendenza invita a un attento esame degli sforzi individuali per migliorare la produttività del suolo e della terra e la sufficienza alimentare per la popolazione urbana.

Conclusioni

L'importanza della terra nel sostenere l'agricoltura è enorme. Le riforme agrarie volte a promuovere l'utilità ed il valore della terra hanno provocato reazioni contrastanti a seconda dei governi post-coloniali che hanno presieduto a tali riforme. I membri vulnerabili della società continuano a vivere in condizioni deprecabili a causa della mancanza di mezzi di sussistenza e di risorse per sostenere la propria vita. I contesti sociali, economici e biofisici prevalenti dovrebbero consentire ai piccoli agricoltori – che sono la maggior parte di coloro che soffrono di insicurezza alimentare – di avere sufficiente accesso alla terra e ai diritti fondiari. È stato dimostrato che la mancanza di terra ha una forte correlazione con la povertà rurale. Inoltre, promuovere una distribuzione egualitaria della terra all'interno di una popolazione è uno strumento di crescita sociale, perché le disuguaglianze in materia di diritti fondiari vengono spesso percepite come ingiustizie che portano assai frequentemente allo scoppio di violenti scontri che turbano la pace, la coesione e lo sviluppo sociale.

Riferimenti:

Clark, C. (2019). South Africa Confronts a Legacy of Apartheid. *The Atlantic*, p. 1. Retrieved 3 May 2022, from <https://www.theatlantic.com/international/archive/2019/05/land-reform-south-africa-election/586900/>.

Martín, V., Darias, L., & Fernández, C. (2019). Agrarian reforms in Africa 1980–2016: solution or evolution of the agrarian question? *Africa*, 89 (03), 586-607.

<https://doi.org/10.1017/s0001972019000536>

Wekerle, G., & Classens, M. (2015). Food production in the city: (re)negotiating land, food and property. *Local Environment*, 20 (10), 1175-1193.

<https://doi.org/10.1080/13549839.2015.1007121>

Originale inglese

Traduzione Filippo Duranti



Terra e agricoltura

Siju Varghese SJ

Direttore del Centro sociale di Ahmednagar, Maharashtra, India

Introduzione

Gli esseri umani dipendono dalla natura per la loro sopravvivenza. Da migliaia di anni, la terra soddisfa esigenze di base, come aria, acqua, cibo, luce, habitat, vestiti e piante medicinali. Tuttavia, l'eccessivo sfruttamento di queste risorse è diventato una minaccia per la sopravvivenza stessa degli esseri umani, perché queste risorse sono limitate. Il futuro dell'umanità dipende interamente dall'utilizzo giudizioso e sostenibile di tutte le risorse naturali. La nostra risposta alla domanda: "Sono forse io il custode di mio fratello?", deve essere - Sì, lo siamo! Il nostro sfruttamento irresponsabile della natura ha molte conseguenze negative sulla vita delle generazioni presenti, così come su quelle future. Donne e bambini sono i soggetti più colpiti da siccità, inondazioni, insicurezza alimentare, sfollamenti e altre calamità. Pertanto, è quanto mai necessaria una gestione responsabile da parte di tutti noi.

Un ambiente costituito da terreno fertile, acqua potabile, aria pulita e biodiversità sostenuta è indispensabile per l'esistenza e lo sviluppo della vita umana e animale sulla terra. Sebbene gli esseri umani siano un prodotto della natura, possiamo comunque trasformare la natura e influire sull'ambiente in modo negativo o positivo. Il nostro uso indiscriminato della terra e la deforestazione hanno già causato l'estinzione di circa un milione di specie. Questa perdita di biodiversità mette in pericolo gli ecosistemi interconnessi della terra, minacciando la vita e gli insediamenti umani con una carenza di cibo, acqua e aria pulita, e soprattutto indebolendo la protezione naturale contro condizioni meteorologiche estreme e disastri naturali.

La coesistenza pacifica con la natura è parte integrante della cultura, delle tradizioni più antiche, delle pratiche, dei costumi, dell'arte, dell'artigianato, dei festival, del cibo, delle credenze, dei rituali e del folklore dell'India. Radicata in noi è la filosofia secondo cui 'l'intero mondo naturale esiste in armonia' che si riflette nella famosa frase in sanscrito 'Vasudhaiva Kutumbakam' che significa: "la terra intera è una sola famiglia". Questa frase viene menzionata nella 'Maha Upanishad', che è probabilmente una parte dell'antico testo indiano, 'Atharva Veda'. Nei tempi antichi, gli esseri umani avevano una coesistenza pacifica con la natura. Ma al momento ora, questo equilibrio è disturbato, a causa della nostra gestione irresponsabile delle risorse naturali. Di conseguenza, l'equilibrio della natura è disturbato dalle continue minacce di inondazioni, siccità, uragani, cambiamenti climatici ecc. Per una coesistenza pacifica, è fondamentale un utilizzo giudizioso delle risorse naturali. Il nostro consumo irrazionale e

l'eccessivo utilizzo delle risorse ha già portato a disastri ambientali e a disuguaglianze socioeconomiche. Per mitigare questi problemi, le misure di conservazione delle risorse, a vari livelli, sono molto importanti, e come tali sono state la principale preoccupazione di coloro che hanno partecipato alla COP26, che si è tenuta recentemente.

Le misure di conservazione del suolo e dell'acqua come uno dei modi principali per affrontare questo squilibrio

L'agricoltura, che dipende dal suolo e dalle risorse idriche, è la spina dorsale dell'economia indiana. Secondo le stime, circa un terzo della superficie terrestre dell'India è colpito dall'erosione del suolo. La perdita di milioni di tonnellate di strato superficiale del terreno ogni anno in India ha un grave impatto sui mezzi di sostentamento dei poveri e degli agricoltori con proprietà terriere marginali (TERI, 1998). La conservazione e la gestione giudiziosa delle risorse naturali è della massima importanza. Pertanto, la gestione delle risorse naturali basata sulla comunità è oggi ampiamente accettata come strategia chiave per analizzare, pianificare e gestire le risorse naturali in modo equo e sostenibile, perché la conservazione del suolo e le risorse idriche sono fondamentali.

Conservazione e rigenerazione delle risorse naturali

Le misure di conservazione del suolo e dell'acqua sono imprescindibili per la crescita della produttività agricola. I programmi di gestione dei bacini idrici sono stati avviati in India all'inizio degli anni '70, per aumentare la produttività agricola, ridurre la povertà e garantire la sicurezza alimentare. Queste misure, implementate attraverso programmi di gestione dei bacini idrici, affidate alle comunità locali arrestano l'erosione del suolo, ripristinano i terreni agricoli deteriorati, permettono di avere una maggiore disponibilità di acqua per le colture, aumentano i livelli delle falde freatiche, migliorano l'uso della terra e rafforzano le istituzioni comunitarie. Pertanto, vi è una stretta relazione tra la gestione delle risorse naturali e la riduzione della povertà.

Terra e agricoltura

La crescita dell'agricoltura genera di solito migliori opportunità di sostentamento per i gruppi vulnerabili. È un'attività umana fondamentale che ha un impatto profondo anche sull'ambiente naturale. Il passaggio a sistemi di produzione alimentare e pratiche agricole più sostenibili costituisce un passo avanti verso il raggiungimento di società più resilienti. L'agricoltura è il principale attore del cambiamento di uso del suolo e della perdita di biodiversità. I sistemi agricoli sono - nella loro essenza - sistemi ecologici-modificabili che rimangono fortemente dipendenti dalla natura. La relativa stabilità di questi sistemi e i benefici che, direttamente o indirettamente, forniscono a miliardi di persone, dipendono dalla biodiversità.

Sebbene la conservazione del suolo e dell'acqua abbia aumentato la produttività agricola e consentito la coltivazione di nuove e ulteriori colture, il suo impatto non è stato lo stesso per tutti. L'aumento del lavoro nei campi ha generato maggiori opportunità di impiego per i poveri. Tuttavia, l'accesso e la distribuzione iniqui della terra e di altre risorse naturali costituiscono una delle principali sfide al raggiungimento della sicurezza alimentare e alla

riduzione della povertà. I poveri senza terra e i piccoli agricoltori sono spesso alla mercé dei proprietari terrieri o dei grandi produttori agricoli. Sono costretti a lavorare nei campi dei proprietari terrieri per la sopravvivenza quotidiana, il che porta alla migrazione dei poveri dalle aree agricole rurali alle aree urbane non agricole.

Alcuni studi hanno dimostrato che l'implementazione delle misure di conservazione del suolo e dell'acqua in molte zone del Maharashtra hanno portato alcune trasformazioni positive nelle aree rurali. Vi è un aumento della superficie totale coltivata, dell'intensità colturale, dei metodi colturali e della resa delle colture. Vi è un aumento della superficie irrigata e anche dei terreni comuni e delle terre incolte. L'aumento della disponibilità di pascoli verdi e foraggio ha migliorato le condizioni di allevamento e la disponibilità di combustibile a base di sterco. Altri cambiamenti positivi si sono avuti nei settori agricoli rurali, come l'aumento del consumo di foraggio e di combustibile, sia in termini quantitativi, sia in termini qualitativi, e ciò è dovuto principalmente a cambiamenti nei modelli di utilizzo del suolo, a cambiamenti nei sistemi di coltivazione, a una migliore composizione del bestiame, a un aumento delle falde freatiche che porta a un aumento del numero di pozzi e della qualità dell'acqua, una minore erosione del suolo, una migliore fertilità del terreno, migliori condizioni ambientali, cambiamenti positivi nel fabbisogno di manodopera e nelle possibilità occupazionali, variazioni dei livelli di reddito e delle condizioni di vita: tutti fattori, questi, che contribuiscono a una serie di cambiamenti positivi nella struttura socio-economica della comunità.

Uno degli aspetti negativi del trattamento di conservazione del suolo e dell'acqua consiste nel fatto che accentua le disuguaglianze, favorendo coloro che possiedono la terra, così come coloro che possono permettersi di investire nella realizzazione di pozzi e pompe. In alcuni casi, misure imposte dall'alto, come divieti che proibiscono il pascolo e l'abbattimento di alberi, la chiusura di terreni comuni, e il divieto di allevare capre, hanno colpito molto duramente i poveri rurali, in particolare i dalit e i senza terra. Tuttavia, vi è una maggiore consapevolezza delle questioni di equità legate ai senza terra, alle donne, ai dalit e agli agricoltori emarginati. Un altro impiego durante il periodo del progetto rimane un importante vantaggio per i senza terra. Con lo sviluppo dell'agricoltura, si nota che il lavoro manuale cede il passo alla meccanizzazione. Mentre la condizione dei piccoli proprietari terrieri migliora man mano che le loro terre diventano più produttive e vengono coltivate tutto l'anno, la situazione dei senza terra può migliorare solo con ulteriori interventi. Una maggiore consapevolezza di queste problematiche ha portato all'istituzione di gruppi di mutuo auto (Self Help Groups - SHG) che hanno aiutato le donne a risparmiare, ottenere crediti, e diventare più attive e visibili. Oltre a ciò, in molte comunità rurali, le donne hanno una solida conoscenza degli ecosistemi e delle pratiche di gestione sostenibile della terra. Le donne indigene giocano spesso un ruolo fondamentale nella protezione della biodiversità e nel sostenere la conoscenza delle loro terre e dei loro territori.

Terra e migrazioni

Il degrado del suolo e i fenomeni migratori sono strettamente interconnessi, mediati da altri processi sociali, economici, politici, demografici, e ambientali, che si frappongono, e che operano a tutti i livelli, dal locale al globale. Le famiglie fortemente dipendenti da beni e servizi di base spesso si rivolgono alla migrazione come mezzo per diversificare le proprie

strategie di sostentamento e le proprie fonti di reddito, e/o come risposta all'esigenza di adattarsi a condizioni ambientali variabili e all'incertezza socio-economica. Le pratiche di sostentamento tradizionali, come la pastorizia, l'agricoltura itinerante, e l'agricoltura su piccola scala sono intrinsecamente mobili e ben adatte agli ambienti difficili, ma vengono messe da parte da pratiche che contemplano un uso più intensivo del suolo.

Un quarto della superficie terrestre è costituito da terra. I restanti tre quarti sono acqua. È sulla terra che vi sono le foreste, le praterie, i deserti, i pascoli, i terreni agricoli, le industrie e gli insediamenti umani. In India, il 45% della terra viene utilizzato per scopi agricoli. Il 23% della terra è ricoperto da foreste. Quasi il 14% è costituito da terreno improduttivo. L'8% è occupato da abitazioni. Il restante viene utilizzato per il pascolo. L'aumento della popolazione e il crescente numero di industrie generano una forte pressione sulla terra. Purtroppo in molti luoghi, i terreni agricoli vengono utilizzati per le industrie.

Le foreste giocano un ruolo estremamente importante nel mantenimento del nostro ambiente e vengono spogliate in nome dello sviluppo. Le foreste coprono un terzo della terra. Il continuo abbattimento di alberi turba l'equilibrio naturale, con gravi conseguenze. Incide negativamente sull'equilibrio degli ecosistemi, inducendo cambiamenti del clima regionale e globale. La distruzione delle foreste è la causa della diminuzione delle precipitazioni atmosferiche, di una maggiore erosione del suolo e di una minore fertilità della terra. Molti organismi hanno perso il loro habitat naturale, e sono in pericolo o si sono estinti.

Il degrado del suolo nel distretto di Ahmednagar

L'economia del Maharashtra è prevalentemente agricola. Vengono coltivate sia colture alimentari, sia colture da reddito. Tra le principali colture vi sono riso, *jowar*, *bajra*, frumento, legumi, curcuma, cipolle, cotone, canna da zucchero e diversi semi oleosi, come arachidi, girasole e soia. Vaste aree dello stato sono destinate alla coltivazione di frutta, per lo più mango, banane, uva e arance. Lo Stato ha il 24% della superficie del paese soggetta a siccità. L'agricoltura è prevalentemente pluviale, con piogge sparse in tutte le regioni, e un terzo dell'area che riceve scarse precipitazioni. L'erosione del suolo è maggiore nelle regioni che registrano brevi periodi di piogge abbondanti, ed è accelerata dall'assenza di vegetazione e dalla topografia ondulata. Le misure di conservazione del suolo e dell'acqua hanno il potere di rendere fertili zone aride.

Il distretto di Ahmednagar è una regione semi-arida e in ombra pluviometrica. La copertura verde è molto bassa rispetto ad altre parti del Maharashtra. Il distretto è interessato da erosione del suolo, ricorrenti fenomeni di siccità, inondazioni e smottamenti che incidono negativamente sulla biodiversità. Le persone delle aree rurali migrano verso le aree urbane in cerca di condizioni di vita migliori.

Ciò che sta prendendo slancio in questo momento sono delle iniziative innovative intraprese, negli ultimi decenni, da agricoltori, ONG e scienziati, che hanno gettato le basi per un nuovo paradigma agricolo. Il concetto centrale di questo paradigma è la resilienza, che ha due aspetti:

1. Ecologico: affrontare la siccità e il cambiamento climatico, e

2. Socio-politico – la capacità degli agricoltori di sviluppare le proprie competenze, e la voce per scegliere il proprio percorso di sviluppo.

Purtroppo stiamo vivendo un periodo di disuguaglianze, in termini di ricchezza, acqua e politiche basate sul reddito. Questo è visibile in ogni settore, in particolare nell'utilizzo dell'acqua, sia per irrigazione, sia per usi domestici. Stiamo assistendo a un trasferimento di acqua, senza precedenti, dai poveri ai ricchi, dall'agricoltura all'industria, e dal villaggio alla città. Un'analisi della distribuzione delle risorse idriche dimostra che le zone urbane del Maharashtra ricevono il 400% in più di acqua rispetto al Maharashtra rurale. Circa il 53% dell'acqua del Maharashtra viene consumato in 3 dei 36 distretti: Mumbai, Nashik e Pune. Tutta quest'acqua viene prelevata dai villaggi dove si trovano i laghi. Nel distretto di Ahmednagar, anche 75 anni dopo l'indipendenza, la maggior parte delle famiglie tribali non ha un allaccio diretto alla rete idrica!

Il Maharashtra è uno degli stati indiani perennemente colpiti dalla siccità. Tuttavia, nello stesso Maharashtra si rileva una buona presenza di movimenti cooperativi. Troviamo qui una vasta area destinata alla coltivazione di canna da zucchero, che è una coltura ad alta intensità idrica. I grandi produttori agricoli e i politici ne possiedono la maggior parte. La forte divisione di casta e di classe acuisce la disuguaglianza nel controllo dell'acqua del Maharashtra. Il 2% dei produttori agricoli che coltivano canna da zucchero utilizza il 68% dell'acqua per l'irrigazione, coltivando solo il 6% della terra – il che sottolinea la disuguaglianza di ricchezza nell'accesso all'acqua.

L'agricoltura è il settore che registra le maggiori disuguaglianze tra ricchi e poveri. I governi che si sono susseguiti sostengono di aver raddoppiato il credito agricolo. Tuttavia, la maggior parte di questo credito va ai colossi agroalimentari, e ben poco raggiunge i piccoli produttori agricoli. Le comunità emarginate non sono in grado di coltivare i loro campi, perché non dispongono dei mezzi finanziari per scavare un pozzo, o per posare una tubatura che attinga acqua da un canale vicino alla loro terra. Le banche locali non considerano questi agricoltori affidabili, e l'unica via d'uscita per la loro sopravvivenza è la migrazione. In questo scenario, P. Hermann Bacher SJ, pioniere del movimento basato sulla comunità per lo sviluppo dei bacini idrografici nel Maharashtra, e il suo team del *Social Centre* di Ahmednagar hanno giocato un ruolo fondamentale nell'aiutare gli agricoltori marginali, facendo da garanti, in modo tale che la banca potesse fornire loro prestiti senza interessi. Tutto ciò ha portato enormi cambiamenti ad Ahmednagar e nei distretti vicini. Pertanto, terra un tempo considerata sterile è diventata fertile. Questa è stata l'idea innovativa che ha portato a una trasformazione positiva nella vita di molti agricoltori poveri e marginali, e che ha portato a coltivare migliaia di ettari di terra arida.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Espropriazione, distruzione, e liberazione

Louie Bacomo

Direttore del JRS Asia Pacific

“Porto la mia casa in un piccolo zaino. Questo è il mio cuscino ... una coperta su questo marciapiede freddo e umido ... In esso, ho congelato frammenti di ricordi di infanzia, ricordi di gioia ... pagine bruciate dei miei libri di scuola ... in esso, porto il suolo bombardato della mia città natale ... Con esso, ho attraversato la giungla, mi sono arrampicato sulle recinzioni metalliche dei confini ... ho navigato su acque oscure in mari inquietanti, le sue corde robuste mettono in collegamento il mio villaggio e me ...”

- Tratto da Home Rides in Backpack, un componimento poetico scritto e letto da Abdul Samad Haidari, un hazara bloccato in Indonesia da quasi un decennio, in occasione del 40° anniversario del JRS in Asia Pacifico.

Abdul è uno degli 84 milioni di rifugiati del mondo. All'età di otto anni, è scappato dall'Afghanistan, al terzo posto, dopo la Siria e il Venezuela, tra i paesi con il più alto numero di migranti forzati. Il suo bene più caro in questa saga sull'asilo è uno zaino che contiene il “suolo bombardato della città natale”. Il conflitto è oggi il principale fattore propulsivo dello sfollamento forzato nel mondo, e ha costretto 26,6 milioni di persone a lasciare la propria patria. Quando guardiamo alla nostra-presunta superiorità su tutti gli altri esseri viventi, alla storia della colonizzazione, alle guerre mondiali e all'attuale violenza globalizzata, ci rendiamo conto del perché la popolazione di rifugiati continua ad aumentare in questo mondo c.d. moderno e civilizzato. In effetti, la Convenzione delle Nazioni Unite sui Rifugiati del 1951 è stata forgiata all'indomani di un conflitto globale e della artificiosa annessione di terre. Siamo convinti di essere superiori alla terra, e a tutto ciò che contiene!

È importante riflettere su questa precomprensione secondo cui la terra va posseduta perché, in ogni possesso, vi è il conseguente esproprio di terre sottratte ad altri. E' poi da considerare il fatto che le terre possedute non sono solo quelle attualmente abitate, ma anche quelle inesplorate. Oggi lo vediamo accadere in terre e spazi che sono al di fuori dello pianeta stesso. Tale è il nostro comportamento possessivo e acquisitivo.

Espropriazione

I rifugiati sono fondamentalmente persone espropriate: della loro terra, della loro libertà e della loro identità. I rifugiati si spostano attraverso altri paesi senza alcuna forma di protezione, e sono alla mercé di contrabbandieri e trafficanti di esseri umani. Nella regione

dell'Asia Pacifico vi sono 2,3 milioni di apolidi, che rappresentano il 40% del totale mondiale. Tra questi, i Rohingya del Myanmar sono oggi considerati il gruppo più perseguitato del nostro mondo, spingendo Papa Francesco a dichiarare che il volto di Dio oggi è Rohingya.

Violente lotte di potere, paradigmi di sviluppo aggressivi, mancanza di rispetto per le culture indigene, e la negazione di come il peggioramento dei disastri naturali sia legato alla crisi climatica, hanno portato grandi masse di persone a perdere il possesso della loro terra. In aree di crisi come l'Afghanistan e il Myanmar, civili inermi sono schiacciati in spazi che non offrono stabilità, libertà e protezione, perché nessun gruppo armato rispetta il loro diritto a non essere aggrediti, il loro diritto di vivere in pace e di esercitare la loro libertà. Gli inermi sono impotenti anche quando continuano a scegliere la pace e la solidarietà.

Questa espropriazione è dimostrata nel modo in cui i rifugiati vengono respinti da società e confini inospitali. Migliaia di rifugiati vengono rifiutati o respinti al confine di paesi che potrebbero offrire loro sicurezza e protezione. In soli pochi giorni tra Natale e Capodanno, la Thailandia è riuscita a respingere 10.000 rifugiati provenienti dal Myanmar, in fuga dalla violenta presa di potere della giunta militare nel febbraio del 2021.

Gli sfollati interni, pur rimanendo nel loro paese, vengono emarginati dal loro stesso governo. Nella città islamica di Marawi, nelle Filippine meridionali, circa 360.000 persone (il 98% della popolazione) sono state sfollate durante un assedio distruttivo di cinque mesi della città occupata dalle milizie pro-ISIS. Giunti ormai al quinto anno, i tentativi di riabilitazione hanno di fatto escluso il ritorno dei residenti di Ground Zero, e hanno rimandato il risarcimento per la distruzione delle proprietà. Rivendicazioni concorrenti e contrastanti, sulla terra e sulle risorse, e la mancanza di una partecipazione significativa della popolazione sfollata, sono solo alcuni dei gravi problemi che ostacolano la realizzazione dei programmi governativi.

L'espropriazione non è solo fisica ma anche intellettuale e tecnologica. Ideologie dominanti e spesso violente stanno controllando i gruppi sociali in base al loro pensiero politico, ai loro principi religiosi, e perfino alle loro convinzioni economiche e culturali. Coloro che non condividono queste linee ideologiche vengono isolati e costretti a cercare la sicurezza fuori dal loro paese. Non vi è quasi spazio nel forum sociale globale per riconoscere, ascoltare e valorizzare le culture indigene. L'industria mineraria dispone di una tecnologia satellitare sviluppata e accessibile a pochi, in grado di individuare minerali ed elementi sotto terra. In questa mappa dei minerali, ciò che si vede sullo schermo sono i c.d. 3TG (stagno, tantalio, tungsteno e oro) e altri metalli redditizi. Ma non vi è traccia di persone viventi e comunità fiorenti che vivono in queste terre. Mentre le comunità indigene lottano e cercano dei modi per migliorare le loro risorse naturali, le compagnie minerarie, spesso in connivenza con gruppi armati, si sono già impossessati di queste terre con le loro licenze e la loro tecnologia, privando queste comunità emarginate dell'opportunità di migliorare la loro vita, di vivere la loro cultura, e di determinare il loro futuro.

Distruzione

Più di dieci anni fa, il JRS ha aiutato gli abitanti dell'isola di Carteret a spostarsi sull'isola principale di Bougainville, dal momento che la loro terra era stata sommersa

dall'innalzamento del livello del mare, che aveva distrutto le loro fonti di cibo e i loro mezzi di sostentamento. Il JRS ha aiutato gli abitanti delle isole del Pacifico di Tuvalu e Kiribati ad affrontare le conseguenze più gravi del cambiamento climatico. Questi soggetti non rientrano nella tradizionale definizione di rifugiato della Convenzione delle Nazioni Unite sui rifugiati, in quanto il loro sfollamento non si basa sul timore fondato di essere discriminati per motivi di razza, religione, nazionalità, opinione politica o appartenenza a un determinato gruppo sociale. La dottrina sociale cattolica offre una comprensione più ampia, che abbraccia tutte le persone che sono costrette a migrare come rifugiati de facto, comprendendo che la migrazione non è una loro scelta.

Il modello economico pervasivo fondato sul guadagno ad ogni costo che alimenta tutte le industrie estrattive, ha pesato fortemente sulla capacità portante del nostro pianeta. Come ha sottolineato il giornalista ambientale Fred Pearce, "ciò che sta causando il cambiamento climatico non è la sovrappopolazione ma il consumo eccessivo". Il grido della terra, dei poveri e di tutti noi è e perché si faccia attenzione al cambiamento climatico. Eppure, la risposta anemica collettiva delle parti responsabili, ci sta dicendo che, sebbene riconoscano che la casa è in fiamme, quel fuoco non ha raggiunto la parte della casa che occupano comodamente.

La difesa della terra ha portato alla distruzione di comunità e alla morte di attivisti. Circa il 59% dei 358 difensori dei diritti umani uccisi nel 2021 lavorava nell'ambito della terra, dei diritti ambientali e degli indigeni, scontrandosi con gli interessi economici di individui e gruppi potenti coinvolti nel disboscamento, nell'estrazione mineraria e in altre attività estrattive. Il 2020 è stato l'anno peggiore mai registrato prima, in cui sono stati uccisi 227 ambientalisti. Colombia, Messico e Filippine sono stati i primi tre paesi, con il più alto numero di omicidi di attivisti documentato, secondo Global Witness. Vi sono altri modi sottili per causare una lenta distruzione, come le azioni di paesi potenti sul fiume Mekong, dove il flusso e riflusso di questo fiume ha un impatto sulla vita di milioni di comunità che si trovano a valle, aggravando le loro attuali vulnerabilità climatiche e lo sfollamento forzato.

Liberazione

Vi è una promessa di liberazione. La fedeltà di Dio verso le persone in esilio dura per sempre. Questi, a mio parere, sono alcuni dei segni della promessa di Dio.

- 1. Papa Francesco** quale capo della Chiesa Cattolica universale e ispirazione nel rispondere al grido della terra e dei poveri, i rifugiati di fatto.

Nel 2015, Papa Francesco ha pubblicato la sua enciclica, *Laudato Sí*, sulla cura della nostra casa comune. La lettera enciclica ha fornito una cornice sistematica per comprendere la crisi ecologica, e come tutti noi possiamo rispondere, in modo scientifico e spirituale, tanto a livello di società, quanto a livello individuale. La *Laudato Sì* ha rafforzato i movimenti ambientalisti ispirando e mettendo in armonia molti gruppi, in particolare gruppi di fede, che agiscono dal livello locale a quello globale. Non vi è quasi nessun ambito di discussione, oggi, che non comprenda il messaggio della *Laudato Sì*. Il Sinodo dell'Amazzonia, poi, ha sollevato e affrontato questioni ecologiche.

La Sezione Migranti e Rifugiati – creata, nel 2016, sotto la guida diretta e la discrezionalità del Papa nel Dicastero, appena istituito, per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrato, che ha unito diversi consigli pontifici – è un chiaro segno della forte advocacy del Papa sulla difficile condizione dei rifugiati. I rifugiati ospitati a Lampedusa apprezzeranno per sempre il modo in cui il Papa abbia scelto di visitarli su quest'isola per il suo primo viaggio pastorale fuori Roma, dopo l'elezione al soglio pontificio.

Il ruolo profetico di Papa Francesco perdurerà nell'ispirazione della comunità di fedeli della generazione di oggi e della prossima, ispirando solidarietà e dialogo anche quando, come Gesù, taglierà la verità dalla falsità come una spada.

2. I Patti Globali che promuovono la protezione di migranti e rifugiati

È ampiamente riconosciuto che la portata e i criteri della Convenzione delle Nazioni Unite sui Rifugiati sono limitati e ristretti: per esempio, una persona deve attraversare i confini internazionali per qualificarsi come rifugiato, e la determinazione individuale dello status di rifugiato porta alla separazione della famiglia. Tuttavia, il processo e il consenso necessari per estendere la Convenzione sui Rifugiati e fare in modo che abbia successo come nel 1951 non hanno, oggi, una prospettiva luminosa.

I Patti Globali sui rifugiati e per una migrazione sicura, ordinata e regolare, sono i primi accordi intergovernativi adottati sotto l'egida dell'Assemblea delle Nazioni Unite, e può considerarsi il miglior accordo globale per ora possibile. Lo Stato Vaticano è stato un interlocutore attivo di entrambi i processi globali, pubblicando un documento guida per l'impegno della Chiesa chiamato 20 Punti di Azione per i Patti Globali.

Entrambi i patti globali offrono protezione internazionale a migranti e rifugiati indipendentemente dal loro status, hanno ampliato i percorsi verso soluzioni in paesi terzi, e sottolineato l'importanza della cooperazione internazionale nell'affrontare i movimenti di persone. Si tratta di sviluppi significativi in una situazione in cui, nel 2020, il reinsediamento dei rifugiati in paesi terzi è pari a solo il 2%. Tuttavia, l'intermediazione e la mancanza di politiche di sostegno espongono i migranti a gravi pericoli e vulnerabilità.

La migrazione è stata a lungo considerata una strategia di adattamento. Tuttavia, può essere una strategia di successo solo se resa possibile da solide politiche di protezione dei paesi cooperanti. Il Patto Globale per una Migrazione sicura, ordinata e regolare è stato rivoluzionario, essendo il primo accordo intergovernativo che ha riconosciuto i disastri ambientali come fattori propulsivi della migrazione forzata, e che ha chiesto la protezione urgente delle vittime.

Le politiche di protezione devono prevedere anche una partecipazione significativa dei rifugiati. I rifugiati devono avere una rappresentanza in tutte le piattaforme in cui vengono ascoltate le loro voci. Il Forum Globale sui Rifugiati è un meccanismo delle Nazioni Unite, che si tiene ogni quattro anni, in cui gli stati membri e altri attori verificano i progressi, affrontano le sfide, e apportano i cambiamenti necessari al raggiungimento degli obiettivi del Patto Globale sui Rifugiati.

Non vi è ancora un accordo vincolante che riconosca la migrazione forzata dovuto al cambiamento climatico. Tuttavia, una decisione storica del Consiglio per i diritti umani delle Nazioni Unite riconosce il principio del *non-refoulement* per coloro che sono costretti a fuggire dal proprio paese in cerca di sicurezza contro i pericoli del cambiamento climatico.

L'educazione per i rifugiati è un'area emergente nella ricerca di percorsi complementari. Sebbene continuino a esserci dei problemi per quanto riguarda la competenza linguistica, le spese connesse e i requisiti documentali, la politica Education for All (EFA) fornisce un percorso plausibile per i rifugiati. Nel 2020, la Sogang University, in collaborazione con l'UNHCR, ha offerto delle borse di studio universitarie interamente pagate ai rifugiati con la possibilità di rimanere in Corea del Sud. La borsa di studio comprende un corso di un anno per l'apprendimento della lingua coreana.

3. I giovani guidano il futuro

Vi sono tre storie che spiccano, a mio parere.

La prima riguarda Van (non il suo vero nome), un giovane Montagnard che frequenta il programma di educazione urbana del JRS a Bangkok. Quando aveva otto anni, i suoi genitori hanno detto a lui e alla sorella minore che, quel giorno, sarebbero andati a trovare sua nonna. Due settimane dopo, è finito a Bangkok, dopo aver camminato nella giungla, senza vedere sua nonna. Il padre di Van è un pastore cristiano che, in passato, è stato arrestato dalla polizia insieme allo zio di Van. È scappato in Thailandia dal Vietnam con la sua famiglia dopo che suo fratello è morto mentre era sottoposto a custodia cautelare. La seconda storia riguarda un padre. Il signor Nyi rappresentava il suo distretto di Yangon come membro del Parlamento della Lega Nazionale per la Democrazia (NLD). È scappato subito dopo che la giunta militare è pretesse il potere in Myanmar, ed è stato reinsediato in un paese terzo sette mesi dopo il colpo di stato. In un messaggio scritto, si è lamentato per la sua situazione: pulire i pavimenti della cucina a sera tardi per meno di 10 dollari, rendendo inutili i suoi due diplomi di laurea nel Regno Unito dove si trova. Ha detto che lo sta facendo per i suoi due figli piccoli.

Questi giovani rifugiati non solo non hanno scelto di essere rifugiati ma non hanno avuto scelta. Il loro futuro come rifugiati è stato deciso per loro. Viene da chiedersi dove i giovani traggono il loro coraggio per cambiare e affrontare il futuro. L'incredibile resilienza e creatività dei giovani si può vedere ovunque. Van ha completato la formazione linguistica e digitale di base e sta ora acquisendo competenze più avanzate. I bambini del signor Nyi hanno frequentato scuole internazionali in Myanmar e il loro adattamento a un paese anglofono sta procedendo bene. Possa l'amore del padre per la loro patria ispirarli a restituire il servizio.

La mia terza storia riguarda Jason, il figlio di un capotribù, di Bukidnon. Jason frequentava la prima elementare in una scuola basata sulla cultura, istituita in una remota comunità indigena di montagna con l'aiuto di Pedro Walpole. Dopo quasi vent'anni, ho visitato di nuovo Bendum, e ho trovato Jason che guidava i giovani nella gestione della loro foresta e della loro terra ancestrale. Ha preso la parola durante la 20ª sessione del Forum Permanente delle Nazioni Unite sulle Questioni Indigene, e ha incontrato Papa Francesco a Roma. Jason sta portando sulle sue spalle l'immensa responsabilità di prendersi cura della terra e della

comunità. Che crescita eccezionale; una grazia straordinaria che ha plasmato la leadership di Jason durante i suoi primi anni di vita. In effetti, il futuro è pieno di speranza; i giovani guidano il futuro.

Intendo concludere questa riflessione con una nota personale. Due anni fa, mi è stato lasciato in eredità un appezzamento di terra, ed è ora intestato a me. Possiedo questo terreno. Tuttavia, questa situazione è temporanea. So che nei tempi che Dio vorrà, tornerò alla terra perché la terra mi possiede.

Originale inglese
Traduzione Filippo Duranti



Persone in cammino: un grido dei poveri della terra

Natalia Salazar e Luis Fernando Gómez

Dimensione Ospitalità, RJM-LAC

All'inizio del mese di Aprile del 2022, nella cornice della Settimana Santa, l'equipe di animazione dell'ospitalità della Rete dei Gesuiti con i Migranti dell'America Latina e dei Caraibi, ha avuto il privilegio di guidare un tempo di missione, con i giovani, nella regione di confine tra il Venezuela e la Colombia. Si è trattata di un'esperienza di incontro tra persone provenienti dal Venezuela, Colombia, Ecuador e Brasile che, partendo dall'esperienza della spiritualità ignaziana, volta al servizio e alla fratellanza, è alla ricerca di modi per trasformare le realtà di esclusione, di discriminazione e di indifferenza che caratterizzano i territori in cui sono costretti a camminare i migranti forzati.

Per 17 giorni abbiamo ascoltato il grido delle persone provenienti dal Venezuela che, nella loro fuga, percorrono a piedi le strade di Paesi diversi, iniziando il loro cammino dalla Colombia. Durante questo tempo abbiamo registrato la risposta dei giovani volontari che vanno incontro ai migranti forzati per servirli e per trasformare la società.

Il grido della migrazione forzata viene ascoltato dai giovani che, partendo dalla cultura dell'ospitalità, scelgono di accompagnare il cammino di coloro che soffrono le ingiustizie. Condividiamo qui la nostra testimonianza di speranza.

1. Persone in cammino senza terra nella Casa Comune

Quando le persone in cammino attraversano l'immaginaria linea di confine tra il Venezuela e la Colombia, hanno già compiuto molti passi tra le città e i paesi della propria nazione, in un esodo costante e numeroso di uomini e di donne, di giovani, di bambine e bambini, di intere famiglie, di popoli indigeni. Un "flusso" di persone senza terra che avanzano dai diversi Paesi dell'America Latina, in fuga dalle violenze e dall'impoverimento generalizzato, che rappresentano il grido di coloro che, avendo perso tutto, non hanno che i propri passi sulla terra per cercare la vita.

Forse, la parola che meglio descrive la condizione delle persone erranti è "sradicamento", dal momento che la loro relazione con i territori, di provenienza e di accoglienza, è di fuga e di transito permanente verso un altro luogo. Gli erranti condividono le cause profonde della migrazione forzata con tante altre persone in cerca di protezione internazionale, si trovano ad affrontare le stesse lacune di protezione lungo il percorso e attraversano "autentiche frontiere di morte".

Nella "Laudato Sì", Papa Francesco sottolinea con estrema chiarezza la profonda contraddizione che affrontano le persone costrette a migrare nell'America Latina e nei Caraibi, e aiuta a comprendere i motivi per i quali molte di loro si vedono letteralmente spinte a "mettersi in cammino". Dice: *"La terra dei poveri del Sud è ricca e poco inquinata, ma l'accesso alla proprietà dei beni e delle risorse per soddisfare le proprie necessità vitali è loro vietato da un sistema di rapporti commerciali e di proprietà strutturalmente perverso"* (LS §52).

Il cammino che oggi intraprendono milioni di persone in tutta l'America Latina e nei Caraibi per salvare la vita, rappresenta una dolorosa esperienza esistenziale, implica la mancanza di tutela dei loro diritti fondamentali e ci pone, come umanità, un interrogativo in merito al futuro di tutte le persone della "Casa Comune".

2. Accompagnando i loro passi

I migranti forzati, in particolare le persone in cammino, vivono giorno dopo giorno ciò che significa l'incertezza, sanno molto bene come si può trovare la speranza a partire dalle tragedie umane. Le persone costrette a fuggire possono essere gli insegnanti di cui la nostra umanità ha bisogno, insieme a loro possiamo realizzare qualcosa di straordinario: essere più umani e continuare a muoverci *"verso un noi ogni volta più grande"*. Camminando *"insieme ai poveri, agli esclusi del mondo, feriti nella propria dignità, in una missione di riconciliazione e giustizia"* (PAU 2) potremo *"costruire il futuro"* di speranza di cui abbiamo bisogno.

Sotto questo sguardo comune, la Rete per la Gioventù e le Vocazioni, e la Rete dei Gesuiti con i Migranti della CPAL, sono riuscite a promuovere, tra il 1° e il 17 aprile del 2022, questo incontro tra i giovani volontari del progetto "Javier" del Venezuela e i giovani di processi comunitari, accompagnati dal JRS Colombia, con la partecipazione di gesuiti in formazione provenienti da Brasile, Ecuador e Venezuela, di collaboratori del JRS Venezuela, Colombia, JRS LAC e del SJMR Brasile.

All'interno dell'esperienza tesa a sentire, pensare e agire, abbiamo percorso alcuni chilometri della rotta migratoria, accompagnando i passi delle persone in cammino che si spostano - sotto il sole implacabile e il rumore assordante delle automobili che avanzano a gran velocità - lungo un'autostrada che non è stata progettata per il transito delle persone. Contemplando la realtà nell'azione del camminare, andiamo incontro a Dio nel profondo del cuore di tutti coloro che ora sono pellegrini e avvertiamo intorno a noi la creazione esuberante delle montagne che si estendono da qui fino al Sud del continente.

Per un momento Dio cammina al nostro fianco: si chiama Cleiver, indossa sandali e uno zaino improvvisato, questo è il suo secondo viaggio e ora la sua meta è giungere in Perù. Con un gran sorriso condivide l'esperienza del suo primo viaggio e ci dice con allegria *"che, anche se il cammino è difficile, la meta può essere raggiunta"*. Con amore ci salutiamo e custodiamo questa fraternità che ci rende umani permettendoci l'incontro reale e sincero. Dio parla attraverso i migranti e con amore ci dice: *"Non lo auguro a nessuno"*. Con lo stesso amore Dio afferma attraverso le parole di coloro che vanno incontro a Lui: *"È una persona umana che dobbiamo abbracciare con il cuore"*.

Sorge, allora, la domanda sul senso, sulla teologia e anche sulla dimensione sociale del nostro agire, sulla liberazione dell'essere umano e dei popoli. Sappiamo che i migranti non se ne vanno ma fuggono, che si mettono in cammino come ultima opzione personale e familiare. Riconosciamo anche che si tratta di una richiesta di attenzione, di un atto di resistenza, di un pellegrinaggio che visivamente esprime il sangue che scorre per *"le vene aperte dell'America Latina"* (Galeano) e *"un popolo senza gambe che però cammina"* (Calle 13).

Questo incontro di giovani ha previsto momenti: per conoscere le realtà delle comunità locali nel territorio di confine tra il Venezuela e la Colombia; per riflettere sulle possibilità di azione, a partire dal volontariato; per progettare azioni di comunicazione e di advocacy pubblica. In generale, ciò ha significato un tempo di cammino condiviso tra migranti forzati che cercano di recuperare la propria vita, giovani che scelgono di dare un senso profondo alla propria esistenza, professionisti che decidono di accompagnare il cammino delle vittime dell'esilio, gesuiti "in uscita" per condividere la loro spiritualità, persone delle comunità locali che lavorano per trasformare la realtà, partendo dalla solidarietà e dall'impegno per il bene comune.

Noi e le persone in cammino della Casa comune, ci incontriamo alla "frontiera" per riconoscere la nostra reciproca umanità e agire di conseguenza. Sulla base di quanto abbiamo vissuto e sentito, continuiamo ad affermare, come fanno da molti decenni diversi movimenti e processi sociali, che *"il nostro pianeta è minacciato"*, e che i modelli economici che abbiamo non sono sostenibili, portando al risultato che milioni di esseri umani poveri, senza accesso alla terra, né ai mezzi di sussistenza per se stessi e per le loro famiglie, continuano a essere spinti a camminare per rimanere in vita. La terra grida di dolore, le persone in cammino gridano di sete, di fame e di fatica, e il loro grido è un appello, è un invito a modificare radicalmente le nostre vite.

3. È necessario fare un ulteriore passo

La vita di questi giovani è fonte di speranza. Il grido delle persone in cammino viene ascoltato dai giovani, provenienti da tutti i Paesi, che si mobilitano per essere al servizio degli altri e per donare la vita attraverso il volontariato. Giovani che sono anche in movimento, che intraprendono un viaggio, *"che migrano"* in senso letterale e in senso metaforico. Giovani che condividono il cammino, la paura dell'incertezza e la speranza del futuro. *Cercano la speranza, immaginando lo straordinario, mettendosi in cammino e scommettendo sulla vita: dalla solidarietà, dalla creatività, dalla passione, dalla loro visione del mondo e dalla loro illusione per il futuro* (Testo ispiratore per un volontariato CPAL).

"Un amore umile e premuroso che non ripara nella propria dignità, ma che sa porsi ai piedi dell'altro per alleviarne la fatica, pulire la sua sporcizia e accoglierlo alla propria tavola". Questa frase di J.A. Pagola, come saluto di una Pasqua di Resurrezione, è stata condivisa da Solmary, una delle partecipanti a questa esperienza e descrive perfettamente il senso di questi giorni di incontro, missione, formazione, riflessione e azione. La Settimana Santa è stata la cornice ideale per questa esperienza di servizio e pellegrinaggio, di contemplazione nell'azione, di incontro con la vita a partire dalla tragedia e dal dolore dell'umanità: una vera esperienza di *"lavarci i piedi"* stanchi per il cammino.

Questo amore umile, che esprime nella semplicità un unico cammino reale per prendersi cura della Casa Comune, è anche una testimonianza attuale dell'invito di P. Pedro Arrupe, S.J. a vivere una "rivoluzione dell'amore" che, dalla sua visione del mondo e dall'ispirazione del JRS, passa per l'accoglienza e la cura delle persone che sono costrette a lasciare tutto per cercare rifugio. Accompagnare il cammino di migranti, rifugiati e sfollati è l'elemento centrale di questa esperienza di volontariato. Per questo è stato così significativo percorrere la rotta migratoria per vedere, sentire e accompagnare i passi di milioni di persone che nel mondo sono "costrette a fuggire per ricominciare".

Dentro la cultura dello scarto, "la fraternità e l'amicizia sociale sono le strade per la costruzione di un mondo migliore" - ci dice Papa Francesco nella "Fratelli tutti" - e - ci ricorda - come "un estraneo sulla strada" possa essere la chiave per imparare a essere un'umanità sempre migliore. In questi giorni di incontro siamo stati in cammino, abbiamo scelto di fare *un ulteriore passo* per guardarci negli occhi e cambiare il mondo partendo dal servizio e dall'amore generoso, che confida e che si prende cura di tutti e di tutto.

Così, continueremo ad affermare insieme ai giovani che potremo *costruire un futuro di speranza* solo con le persone "scartate del mondo", con le persone in cammino e che, attraverso la loro vita, Dio ci permette di percorrere la strada della pace praticando la cultura della cura di tutti e di tutto.

Sono stati giorni per connetterci con la decisione di vivere per servire, di servire, partendo dall'incontro e dalla cura reciproca (che "è anche civile e politica" LS §231), promuovendo una maggiore cultura dell'ospitalità con l'orizzonte della riconciliazione e della giustizia nelle nostre società.

Nel momento in cui ci disponiamo all'incontro con le persone in cammino, impariamo che la fraternità è un cammino di speranza per l'umanità. Osservando le cose dall'America Latina e dai Caraibi, scegliamo di fare un ulteriore passo affinché tanto dolore e tanta sofferenza abbiano un senso. Insieme con le persone in cammino e con le persone giovani, riconosciamo che la missione condivisa in questa *rivoluzione dell'amore* consiste nel camminare insieme perseguendo l'utopia, perché, sebbene irraggiungibile, è grazie a lei che continueremo ad andare avanti. Dio è in ogni passo che facciamo.

Alcuni frutti di questa esperienza hanno iniziato a essere colti nelle comunità locali in cui i giovani volontari hanno condiviso la loro esperienza missionaria, altri frutti si possono cogliere attraverso audiovisivi, con testimonianze e proposte di azione, creati dai giovani, la maggior parte dei frutti di questo incontro saranno raccolti nel futuro di un servizio di questi uomini e di queste donne che hanno scelto di essere per gli altri e con gli altri.

Grazie a Dio per le loro vite.

Originale spagnolo
Traduzione Filippo Duranti

Gli Autori

Alice Carwardine ha recentemente completato il suo Master in Teologia. Insegna part-time nello stato del Queensland, in Australia, e lavora per il Catholic Earthcare Australia, sostenendo il programma che si occupa di famiglie, scuole e parrocchie. Alice fa inoltre parte di un gruppo di lavoro per le famiglie sulla Laudato Si' Action Platform (LSAP). Contacto: alice.carwardine@gmail.com

Anjali Roberts ha un interesse di lunga data per la casa, da quella planetaria alla scala di un'abitazione. È un ingegnere di formazione e un'operatrice di sviluppo comunitario. Recentemente è stata coautrice di "A Place to Call Home: A Report on the Experiences of Homelessness and Housing Exclusion among People Seeking Asylum in Greater Sydney" per il Jesuit Refugee Service (JRS-Australia), dove lavora attualmente. Contacto: anjali.roberts@jrs.org.au

Anthony D'Souza SJ è un gesuita della Provincia del Karnataka, in India. Ha conseguito la licenza in Teologia Morale presso l'Università Cattolica di Lovanio, in Belgio. Attualmente insegna teologia morale presso il Vidyajyoti College of Theology, di Delhi. Contacto: anthonydsj@gmail.com

Gabriel Lamug-Nañawa SJ è missionario gesuita in Cambogia e coordinatore del Progetto Riconciliazione con la Creazione per la Conferenza dei gesuiti dell'Asia Pacifico (JCAP). Contacto: rwc.coordinator@jcapsj.org

Greg Kennedy SJ è direttore spirituale dedito alla conversione ecologica presso l'Ignatius Jesuit Centre, di Guelph, in Ontario (Canada). È autore di *Reupholstered Psalms, volumi I, II, III*. Contacto: gkennedy@ignatiusguelph.ca

James Strzok SJ è un sacerdote gesuita di 82 anni, cresciuto nella fertile campagna del Wisconsin settentrionale, negli Stati Uniti. Ha conseguito diplomi di laurea in chimica e in fisica e diplomi di master in Scienze naturali e in Teologia ascetica. Per la maggior parte della sua vita sacerdotale, è stato missionario - prima, per 17 anni, tra gli indiani Sioux del Dakota del Sud e poi, per quasi 30 anni, nell'Africa orientale. Quando è stato assegnato all'Africa Orientale ha contribuito a sviluppare quella che i gesuiti chiamano una "Regione" in una "Provincia", costruendo infrastrutture. La Provincia oggi si chiama *Provincia dell'Africa Orientale*. Attribuisce la sua conversione ecologica all'aver camminato con i custodi della terra spesso dimenticati o non riconosciuti, le cui sacre tradizioni dobbiamo ascoltare e sostenere. Fanno parte del grido della terra. Contacto: strzokj@gmail.com

Johana Herrera Arango Ecologa, Master in Studi Culturali e dottoranda in Sviluppo Sostenibile presso l'Università Loyola. Professoressa presso la Pontificia Università Javeriana. Ricercatrice dell'Osservatorio dei Territori Etnici. Esperienza in sistemi di proprietà collettiva, beni comuni, pesca artigianale, sostenibilità. Contacto: jherrerarango@al.ulojola.es

Joseph Emmanuel Kakule Vyakuno è un sacerdote della Repubblica Democratica del Congo (RDC) e ha conseguito un dottorato in teologia e geografia. Attualmente è membro dello staff del Settore Ecologia e Creazione del Dicastero per la Promozione dello Sviluppo Umano Integrato in Vaticano, a Roma. Contacto: e.vyakuno@humandevlopment.va

Kevin Okoth Ouko è ricercatore e analista politico per il Rethinking African Development presso il Jesuit Justice Ecology Network Africa (JENA), di Nairobi, in Kenya. Economista agricolo per formazione, Kevin sta, oggi, conseguendo un PhD in Sicurezza Alimentare e Agricoltura Sostenibile. Contacto: jeopolicyanalyst@jesuits.africa

Louie M. Bacomo lavora con i gesuiti da vent'anni, ed è l'attuale direttore del JRS Asia Pacific. Nel 2006, è stato Feldman Fellow della Heller School for Social Policy and Management, dell'Università di Brandeis. Contacto: louie.bacomo@jrs.net

Luis Felipe Lacerda è psicologo, dottore in Scienze Sociali, coordinatore della Cattedra Laudato Si' presso l'Università Cattolica di Pernambuco, segretario esecutivo dell'Osservatorio Nazionale di Giustizia Socio-Ambientale (OLMA) Luciano Mendes de Almeida. Contacto: olma@jesuitasbrasil.org.br, www.olma.org.br

Michael Kuhn teologo austriaco, scienziato delle comunicazioni, diacono permanente, vive a Bruxelles da quasi 30 anni. Collabora con COMECE e con la European Laudato Si Alliance nei settori della sostenibilità e dell'ecologia integrale. contacto: michael.kuhn@skynet.be

Natalia Salazar y Luis Fernando Gómez, sono una coppia colombiana che accompagna la Rete dei Gesuiti con i Migranti per l'America Latina e i Caraibi nella promozione della dimensione della Cultura dell'Ospitalità. Natalia (comunicacion@redjesuitaconmigranteslac.org) è comunicatrice sociale e giornalista, Luis Fernando (hospitalidad@redjesuitaconmigranteslac.org) è sociologo ed esperto di Diritti Umani e Cultura della Pace.

Pablo Andrés Ramos Ecologo, Master in Sviluppo Rurale e Dottore in Studi del Conflitto. Professore Associato della Facoltà di Studi Ambientali e Rurali della Pontificia Università Javeriana con interesse ed esperienza nell'analisi di sistemi socio-ecologici e nel conflitto socio-ambientale da una prospettiva etnica e di genere. Contacto: p.ramos@javeriana.edu.co

Peter Bisson SJ è l'assistente provinciale per la giustizia, l'ecologia e le relazioni con gli indigeni della Provincia dei gesuiti del Canada. Contacto: pbisson@jesuits.org

Prem Xalxo SJ, è un gesuita indiano, ed è professore di Teologia Morale presso la Pontificia Università Gregoriana, di Roma. Le sue aree di studio e di ricerca sono Ecologia, Etica della Comunicazione ed Etica Evangelica. È il coordinatore del Diploma Congiunto in Ecologia Integrata, un progetto interuniversitario per promuovere e diffondere gli insegnamenti della *Laudato Si*. Contacto: xalxo@unigre.it

Siju Varghese SJ è direttore del Centro sociale di Ahmednagar, Maharashtra, India, e coordinatore provinciale di SJES. Siju è dottorando presso il Tata Institute of Social Sciences di Mumbai. Contacto: sjuvarghesesj@gmail.com

Sue Martin è project officer di Reconciliation with Creation (RwC) per la Provincia dei gesuiti australiani e assistente coordinatrice di RwC per la Conferenza dei gesuiti dell'Asia Pacifico. Sue è inoltre membro del comitato consultivo del Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia. Contacto: sue.martin@sjasl.org.au

Tshaukuesh Elizabeth Penashue, nata in una famiglia nomade nelle foreste boreali del Labrador, in Canada, nel 1944, è stata una dei leader della campagna promossa, negli anni '80 e '90, dagli Innu, contro la sperimentazione di armi e i voli a bassa quota della NATO sul territorio Innu. I suoi diari, che coprono un arco temporale che va da quel periodo fino al 2016, sono stati tradotti in inglese e pubblicati, nel 2019, con il titolo *'Nitinkiauw Innusi: I Keep the Land Alive'* (University of Manitoba Press), libro per il quale è stata selezionata per l'NL Reads, il Winterset Award e il Manitoba Book Award. Per molti anni, ha effettuato una camminata primaverile lunga settimane nel *nutshimit* e un viaggio estivo in canoa sul Mista-shipu per insegnare alla gente la cultura Innu e il rispetto per la terra. Il lavoro di Tshaukuesh ha ricevuto molti premi e riconoscimenti, come il National Aboriginal Achievement (Indspire) award, dottorati ad honorem della Memorial University e della Queen's University, il premio YWCA Woman of Distinction, oltre a numerose interviste e studi, articoli, e consultazioni. Le piace sentire il muschio e il suolo della foresta sotto i suoi piedi. Avverte la presenza degli spiriti dei suoi antenati nella foresta quando vi cammina in solitudine, e sa di avere una responsabilità verso di loro e verso le generazioni future. Non rinuncerà mai al suo lavoro, proteggendo la terra, l'acqua, gli animali, gli uccelli, gli alberi, i bambini, e qualunque cosa appartenga al cerchio della vita.

Victoria Reynal è consulente per la sostenibilità presso il Jesuit European Social Centre (JESC), di Bruxelles. Ha lavorato con agenzie governative, ONG, aziende private, e come giornalista, promuovendo la transizione ecologica da diverse angolazioni. Contacto: victoria.reynal@jesc.eu

Xavier Jeyaraj SJ è il segretario del Segretariato per la giustizia sociale e l'ecologia (SJES) dal 2017. È direttore ed editore di *Promotio Iustitiae*. Contacto: sjesdir@sjcuria.org



Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia

Borgo Santo Spirito, 4

00193 Roma

Tel: +39-06698681

www.sjesjesuits.global

sjes@sjcuria.org