

La Nuova Frontiera

International Human Rights and Security Review

Anno IV - numero 12/13



La Nuova Frontiera

International Human Rights
and Security Review

ANTONIO STANGO EDITORE
Via di Ripetta, 66 - 00186
Roma - E-mail A.STANGO
@AGORA.STM.IT
Tel. / fax 06.36.00.15.49

DIRETTORE EDITORIALE
Antonio Stango

RESPONSABILE
Marco De Andreis

Registrazione del Tribu-
nale di Roma numero 429
del 1° Ottobre 1994

STAMPA
Tipo-lito Aurelia 72 s.r.l.
Via Luigi Calamatta, 31/a
Roma - Tel. 066879496

COLLABORATORI
Giandonato Caggiano, An-
tonella Cristiani, Sergio
D'Elia, Stefania Gliubich,
Natasha Goliaeva, Stefano
Leszczynski, Fabio Mar-
chetti, Claudia Marin, Mi-
lena Modica, Enrico Molin-
aro, Dominik Morawski,
Raffaella Musicò, Yuri Or-
loy, Francesco Pensabene,
Gaetano Pentassuglia, Or-
nella Sangiovanni, Erik
Siesby, Maurizio Stefani-
ni, Carlo Alberto Tabac-
chi, Cristiano Tallè, Paolo
Ungari, Piero Verni, Eli-
sabetta Zamparutti

SERVIZI FOTOGRAFICI
Assoreporters
Vito Paolo Quinto
Tel. (0338) 8125012

Una copia lire 12.000 - Ab-
bonamento a quattro nu-
meri lire 40.000 - Copie ar-
retrate lire 15.000

Conto corrente postale nu-
mero 18083006 intestato
a "La Nuova Frontiera"

La foto di copertina, rea-
lizzata in Tajikistan, è di
© Vito Paolo Quinto / Asso-
reporters.

SOMMARIO

4 - RECONCILIATION BETWEEN POPULATIONS
AFTER CONFLICT
by Erik Siesby

11 - GEORGIA:
POLVERIERA O GIARDINO DEL CAUCASO?
di Carlo Alberto Tabacchi

13 - PENA DI MORTE: I PROGRESSI DELL'ABOLIZIONISMO
A CINQUANT'ANNI DALLA DICHIARAZIONE UNIVERSALE
di Elisabetta Zamparutti

15 - A HONG KONG DEBUTTA LA PENA DI MORTE
di Antonella Cristiani

17 - IL PROBLEMA TERRITORIALE
DEGLI ABORIGENI AUSTRALIANI
di Cristiano Tallè

21 - I DIRITTI FONDAMENTALI DEI MIGRANTI
E LA POLITICA DELL'IMMIGRAZIONE IN ITALIA
di Stefano Leszczynski

27 - L'ASCESA DEI TALEBANI
di Carlo Alberto Tabacchi

29 - THE STATUS QUO AND THE RELIGIOUS COMMUNITIES
OF JERUSALEM
by Enrico Molinaro

33 - DIRITTI UMANI IN SIRIA: LA STORIA DI NIZAR NAYOUF
di Stefano Leszczynski

36 - BLACK YEAR FOR DEMOCRACY IN JORDAN
di Sa'eda Kilani

DOCUMENTI

44 - THE JORDANIAN PRESS AND PUBLICATIONS LAW
52 - ACCORD ENTRE LE ROYAUME DU MAROC E LA RÉPUBLIQUE ITALIENNE
SUR LA RECONDUITE AUX FRONTIÈRES DES RESSORTISSANTS
ET SUR LE TRANSIT POUR L'ÉLOIGNEMENT

55 - UNITED NATIONS
DRAFT DECLARATION ON THE RIGHT AND RESPONSIBILITY OF INDIVIDUALS,
GROUPS AND ORGANS OF SOCIETY TO PROMOTE AND PROTECT
UNIVERSALLY RECOGNIZED HUMAN RIGHTS AND FUNDAMENTAL FREEDOMS

RECENSIONI E SCHEDE

60 - I CONFLITTI AFRICANI E LE RESPONSABILITÀ DELL'EUROPA
di Claudia Marin

62 - IL CONFINE RISCOPERTO
di Alessandra Basilico

63 - RIGHTS DENIED
di Alessandra Basilico

64 - GLI AUTORI

IL PROBLEMA TERRITORIALE DEGLI ABORIGENI AUSTRALIANI

di *Cristiano Tallè*

Leggendo le cronache ed i resoconti di etnografi, viaggiatori e corrispondenti dell'Australia dell'Ottocento e dei primi del Novecento, ci si imbatte spesso in storie che testimoniano l'inaffidabilità degli Aborigeni assunti come lavoratori stanziali o guardiani di greggi presso località lontane dai propri territori ancestrali; in qualsiasi momento, senza alcun preavviso e senza alcuna ragione, essi potevano abbandonare il loro posto di lavoro per intraprendere lunghissimi viaggi verso il luogo in cui erano stati concepiti. Dopo settimane, mesi o addirittura anni, come se niente fosse, tornavano indietro pronti a riprendere le loro consuete occupazioni, salvo poi trovare il proprio posto occupato da altri e il datore di lavoro pronto naturalmente a cacciarli senza farsi scrupoli. Quale prova più lampante dell'indolenza congenita degli Aborigeni agli occhi dei coloni dell'*outback*, pronti in qualsiasi momento a cercare pretesti per levarsi di torno questi 'neri straccioni' immeritevoli di ogni fiducia e credito?!

Oggi che anche la generazione più vecchia di Aborigeni è nata a stretto contatto con l'uomo bianco e che la politica ufficiale tende a risarcire gli Aborigeni delle terre sottratte loro, non si sentono più raccontare storie del genere ma compagnie minerarie ed agenzie governative continuano a dover fare i conti con i 'Consigli della Terra' per ottenere concessioni minerarie o per far passare ferrovie nei territori ancestrali.

Come un secolo fa, insomma, il problema della terra continua ad essere ambito di confronto-scontro fra le comunità indigene e le autorità governative australiane, solo che il fronte si è spostato dai recinti degli allevamenti dei coloni dell'*outback* alle aule dei tribunali e dei parlamenti. Il problema di fondo su cui si gioca la partita resta comunque sempre lo stesso: l'insofferenza dell'Aborigeno verso un rapporto con il territorio esclusivamente materiale ed economico come è quello imposto dal modo di vita occidentale.

Secondo la tradizione mitica delle culture aborigene australiane, gli antenati totemici (dingo,

emù, ibis, serpenti ecc.) emersero nel Tempo del Sogno² dai loro giacigli eterni in punti ben riconoscibili del territorio e cominciarono a vagabondare in lungo ed in largo per tutto il continente. Ogni azione compiuta, ogni incontro con altri eroi mitici durante il loro vagabondaggio ancestrale diede vita alle caratteristiche fisiche e topografiche del territorio che essi attraversavano. Una montagna poteva essere così il corpo addormentato di un antenato, una pozza d'acqua il luogo di sosta di un altro e così di seguito.

«Nell'arco delle migliaia di miglia quadrate che costituiscono l'area di lingua aranda, non vi era una sola caratteristica fisica degna di nota che non fosse associata ad un qualche episodio di uno dei molti miti sacri o ad un verso di uno dei molti canti sacri nei quali trovano espressione le credenze religiose aborigene.» (*Strehlow T. G. 1993⁴: 60*)

Tramite la relazione totemica che lo legava a questo o a quel particolare animale, l'individuo si trovava così ad appartenere anche a questo o a quel particolare luogo del territorio in cui leggeva le gesta del suo antenato totemico. Il punto da dove l'antenato era emerso, quello in cui aveva sostato o si era abbeverato erano altrettanti siti sacri in cui praticare più o meno complessi rituali che ravvivavano i legami sia con il presente (gli altri membri dello stesso clan totemico) sia con il passato mitico (gli antenati totemici). Siti sacri particolari erano quelli in cui gli antenati avevano lasciato i *Churinga*³ che venivano considerati 'luoghi di concepimento'⁴; almeno una volta nella vita, ogni individuo doveva ritornare al luogo del suo concepimento dove era conservato il suo *Churinga* per riaffermare il legame ancestrale con la terra e con l'antenato che affondava profondo nel Tempo del Sogno.

Non è allora difficile immaginare gli effetti disgreganti dell'allontanamento dei gruppi tribali dai loro territori ancestrali e della loro forzata o indotta sedentarizzazione presso insediamenti missionari e governativi, in conseguenza della

colonizzazione europea. L'Aborigeno, sradicato dal proprio territorio, andò incontro ad un vero dramma esistenziale perdendo con il territorio non solo il luogo dove vivere ma anche la sua stessa identità inscindibilmente legata ad esso; non appena possibile, non avrebbe perso occasione di ritornare alla sua terra, ripercorrendo i passi del suo antenato fino al luogo del proprio concepimento. D'altra parte, ogni abitazione, miniera, recinto, strada o ferrovia costruita dall'uomo bianco su di un sito sacro è sentita a tutt'oggi come una sacrilega profanazione che va ad interferire con l'ordine eterno costituito nel Tempo del Sogno dagli antenati totemici. Così periodicamente si sente dire di clan che rivendicano la proprietà di un sito sacro per eredità totemica (o forse sarebbe meglio dire l'appartenenza ad un sito sacro) e che bloccano la costruzione di strade o ferrovie che lo attraversano: dalla ferita aperta nel territorio sarebbero pronte ad uscire, a detta loro, nuvole di mosche o magari orde di formiche verdi che riposano lì dal Tempo del Sogno e che invaderebbero tutto il continente, avvelenando uomini e animali.

Tutto ciò chiaramente risultava incomprendibile al colono dell'Ottocento, interessato solo ad accaparrarsi i territori migliori per l'allevamento o le pozze migliori per l'abbeverata, così come risulta incomprendibile all'ingegnere di oggi, a cui interessa solo risparmiare chilometri di strada per collegare nella maniera più rapida possibile Alice Springs a Sidney.

Il fatto è che, se per il rozzo colono dell'Ottocento, come per il moderno ingegnere, la terra appartiene alle persone in virtù del suo valore economico, per l'aborigeno tribalizzato dell'epoca, come per l'aborigeno di oggi, sono piuttosto le persone ad appartenere alla terra in virtù del comune fondamento mitico. Questa è una differenza fondamentale che orienta gli uni verso un legame di tipo economico-materiale col territorio e gli altri verso un legame inalienabile di tipo spirituale-religioso.

D'altra parte, gli itinerari mitici costituivano anche una potenziale rete di relazioni interclaniche e intertribali nella misura in cui attraversavano i territori di diversi gruppi di discendenza e gruppi linguistici. Un sentiero mitico poteva infatti passare nel territorio del 'clan A' provenendo dal territorio del 'clan B' per poi entrare nel territorio attiguo del 'clan C'. Come allora l'itinerario dell'antenato 'A' incrociava quello dell'antenato 'B' in un punto ben riconoscibile

del territorio, così gli individui del 'clan A' avevano una analoga 'servitù di passaggio' nel territorio del 'clan B', in virtù dell'itinerario compiuto dai rispettivi antenati nel Tempo del Sogno. La rete di sentieri mitici creava quindi le condizioni per scambi e contatti su larga scala fra comunità dislocate territorialmente anche a molta distanza le une dalle altre; oggetto di questi scambi, oltre ai miti stessi, erano prodotti economici di vario genere ed uso (ocra rossa, conchiglie, perle, veleni di uso rituale, pietre e legni particolari), oltre alle donne negli scambi matrimoniali, e a preziose informazioni circa i pericoli del territorio, la dislocazione delle riserve d'acqua, le specie animali o vegetali da evitare, trasmesse dai miti stessi, informazioni, queste, di fondamentale importanza per società nomadi di cacciatori-raccoglitori come erano quelle aborigene.

Il concetto che l'Aborigeno aveva del proprio territorio era, allora, più che quello di un'area esclusiva delimitata da confini chiusi, quello di un reticolo aperto di vie in un *continuum* segnato più da tappe-intersezioni che da frontiere. Per l'Aborigeno, d'altra parte, il territorio non poteva essere concepito come spazio esclusivo pena la sua stessa sopravvivenza; lo stesso sistema di vita nomade, in un ambiente tanto irregolare ed imprevedibile come quello australiano, imponeva la necessità di instaurare rapporti di reciproco diritto di prelazione fra gruppi attigui: se un gruppo aveva la frutta, un altro aveva le anatre e un altro ancora l'acqua, dovevano esserci regole reciproche per lo scambio e il diritto di prelazione di tali risorse e itinerari stabiliti per praticarlo (in genere corrispondenti con i suddetti sentieri mitici). Violare il confine di una proprietà privata per catturare un capo di bestiame non doveva allora sembrare agli occhi dell'aborigeno un fatto tanto grave ed inconcepibile come mostravano invece di sentire allevatori e coloni europei. Tanto più se l'aborigeno di turno lavorava come guardiano nell'allevamento in questione: una pecora poteva essere considerata la giusta contropartita per il servizio reso. Analogamente, è logico per l'Aborigeno di oggi aspettarsi delle *royalties* dalle compagnie minerarie che estraggono materie prime nei suoi territori ancestrali: si tratta del giusto 'pagamento reciproco' per la 'servitù di passaggio' concessa allo straniero.

Senza alcun riferimento economico-residen-

ziale, la nozione aborigena di territorio mal si concilia evidentemente con quella occidentale. L'una fondata su basi mitico-ideologiche, itinerante, aperta e reciproca, l'altra fondata su basi economico-materialistiche, stanziale, chiusa ed esclusiva, queste due concezioni antitetiche hanno inevitabilmente costituito, in forme e modalità di volta in volta diverse, fonte costante di conflitto fra l'aborigeno e l'uomo bianco fin dal tempo del primo contatto.

D'altra parte, più di un secolo di studi e ricerche di etnografi ed antropologi ha contribuito a far crescere nel paese una maggiore sensibilità e coscienza riguardo al problema territoriale aborigeno. Nel 1947 la nozione di 'sito sacro' appariva per la prima volta contemporaneamente in due testi di etnologia: uno è *Aranda Traditions* di T. G. H. Strehlow, ormai un classico dell'etnografia australiana, l'altro è l'articolo di A. P. Elkin *Aboriginal Evidence and Justice in Northern Australia*. Da questo momento si fissavano i presupposti perché la questione del diritto aborigeno alla proprietà della terra potesse essere posta nei giusti termini, al di fuori di uno sforzo meramente umanitario e filantropico. Con il riconoscimento del concetto di 'sito sacro' al di fuori del linguaggio specialistico dell'antropologia e la sua acquisizione all'interno del vocabolario giuridico, si posero le basi per la formulazione di una legislazione più avanzata; di lì a poco infatti sarebbero nati, nel giro di pochi anni, l'*Aboriginal Land Bill* (1975), l'*Aboriginal Land Rights Act* (1976) e l'*Aboriginal Sacred Sites Ordinance* (1978).

A tutt'oggi l'8% dell'intero territorio nazionale australiano è stato restituito a tribù indigene. Per amministrare queste terre sono stati istituiti appositi 'Consigli della Terra' con diritto di veto sulle ricerche e sugli sfruttamenti minerari e petroliferi⁵. Dal 1981 questi organismi di 'autogoverno' indigeno hanno acquisito il diritto di essere ascoltati all'ONU dalle commissioni che trattano i problemi delle minoranze etniche. Sulla base di una sentenza dell'Alta Corte Australiana del 1992, che ha accolto il reclamo di cinque aborigeni contro lo Stato del Queensland che non riconosceva al clan «Meriam» la proprietà dell'isola di Murray nello Stretto di Torres, il 22 dicembre 1993 il parlamento australiano ha approvato il *Native Title Act*, che riconosce tutti i diritti sorti da consuetudini e leggi tradizionali dei popoli indigeni d'Austra-

lia. Nel Territorio del Nord e nell'Australia Centrale alcune tribù sono così potute tornare al sistema tradizionale di vita nomade, mentre altre, in altre zone del paese, hanno preferito utilizzare i diritti loro concessi dalle leggi dello Stato per aprire i loro territori al turismo o allo sfruttamento minerario, salva restando l'inviolabilità dei luoghi sacri.

Molta strada si è fatta, insomma, da quando l'Aborigeno veniva forzatamente deportato nelle riserve o negli insediamenti delle missioni, senza alcun riguardo per il suo legame con il territorio ancestrale, ma l'identità dell'aborigeno d'Australia continua ad essere cosa fragile e vulnerabile: ogni colpo inferto al territorio in nome del guadagno economico mina alla base una concezione del mondo e dell'uomo che trae origine dalla terra stessa. La cosmologia e la mitologia totemica australiana, pensando il sistema sociale (l'integrazione dei clan nella tribù) in analogia col sistema ecologico e biologico (di cui sono parte animali, piante e persone) e ancorando letteralmente questa analogia al territorio, orientano a monte la prassi e la conoscenza del mondo dell'Aborigeno in senso 'ecologico'⁶; essa postula in altre parole l'integrazione fra le parti di un sistema 'pancronico'⁷ più vasto, di cui i gruppi umani (di ieri, di oggi e di domani) fanno parte insieme alle specie totemiche, agli elementi del paesaggio e ai fenomeni atmosferici, in una visione olistica e sistemica del mondo in cui non può esistere frattura fra uomo che agisce nella natura e natura 'agita' dall'uomo. In Australia allora, come in altre parti del mondo dove sono presenti popolazioni indigene 'primitive', il pensiero ecologico può diventare un possibile terreno ideologico di incontro e confronto col pensiero indigeno⁸. L'attuale legislazione australiana, se ha fatto innegabili progressi in materia di diritto indigeno, recependo la nozione di 'sito sacro' e riconoscendole in qualche modo dignità giuridica, resta comunque sul piano della mera tutela e del risarcimento dei torti subiti. In altre parole, là dove in contrasto col 'diritto' aborigeno alla proprietà della terra, il diritto di proprietà occidentale 'si autosospinge' per creare una 'riserva giuridica' dove il 'diritto' aborigeno possa sopravvivere; ma tale 'riserva', per sua stessa natura, resterà un'anomalia isolata, destinata prima o poi ad essere violata se contenuta in un corpus giuridico indirizzato in tutt'altro senso. Così, ad esempio, quando gli Aborigeni del par-

co nazionale di Kakadu, nel Territorio del Nord, hanno tentato di imporre il diritto di veto all'estrazione di oro, platino e argento nel loro territorio, il primo ministro Robert Hawke in persona è intervenuto ed i lavori di sondaggio sono proseguiti.

Solo un diritto globalmente orientato in senso ecologico verso un rapporto più armonico fra uomo e territorio, un diritto che riconosca in altre parole 'diritti' al territorio stesso e non solo agli uomini che vi vivono, può allora realmente assicurare dignità e futuro all'indigeno d'Australia⁹. Finché il territorio australiano sarà vulnerabile, la sopravvivenza culturale dell'Aborigeno nella propria terra resterà in pericolo.

Note

¹ In realtà ben altre furono spesso le rappresaglie dei coloni europei nei confronti degli Aborigeni che penetravano senza scrupoli nei recinti degli allevamenti trattando il bestiame alla stregua di selvaggina da cacciare o che entravano nei campi dei 'padroni' a raccogliere le piante coltivate; vere e proprie spedizioni punitive e 'cacce al nero' vennero più o meno tacitamente avallate dai governi coloniali locali in nome di una politica della 'pacificazione con la forza', l'unica considerata possibile nei confronti di gente 'troppo primitiva per essere civilizzata'. Nel 1940 rimanevano solo 40.000 Aborigeni in tutto il continente australiano, meticci compresi, su una popolazione stimata di 700.000 all'arrivo dei bianchi nel 1788.

² Con l'espressione 'Tempo del Sogno' gli Aborigeni indicano il tempo delle origini, quando il continente australiano era teatro delle gesta degli antenati totemici.

³ Oggetti sacri rituali, di pietra o legno di forma generalmente ovale, in cui è rappresentato l'itinerario dell'antenato nel Tempo del Sogno. Un *Churinga* è insieme il corpo fisico dell'antenato nel tempo ordinario e il 'documento' che attesta il legame di un individuo col territorio attraversato dal suo antenato totemico.

⁴ Diffusa era infatti la credenza che una donna rimanesse incinta passando sopra il sito dove riposava un antenato totemico; in quel momento veniva concepito il bambino che avrebbe avuto come totem concezionale l'antenato che percorse quella stessa via. Quello sarebbe stato il luogo del suo concepimento e lì si sarebbe conservato per sempre il suo *Churinga*.

⁵ Non in tutti gli Stati, però, ai consigli tribali è riconosciuto questo fondamentale strumento di autogoverno; il Queensland, ad esempio, non riconosce questo diritto agli aborigeni.

⁶ Il termine 'ecologia' va inteso qui, prima che nel

senso 'ambientalista' di relazione armonica ed equilibrata fra uomo e ambiente in cui vive, nel senso 'epistemologico' di una 'ecologia della mente' in cui lo intende G. Bateson in *Verso un'ecologia della mente* (1972; trad. it. 1976) e in *Mente e natura* (1979; trad. it. 1984). Non può esistere infatti comportamento ecologico al di fuori di una mentalità ecologica.

⁷ La mitologia totemica australiana proietta infatti questa relazione sistemica fra uomo, territorio e specie in esso viventi su di un piano temporale assoluto, quello mitico appunto; questo orizzonte temporale non è propriamente diacronico, bensì pancronico, cioè fuori ed oltre la storia (perché all'origine dei tempi) e contemporaneamente immanente ad essa (perché continua ad essere la fonte della sua perpetuazione attraverso la pratica dei rituali totemici che rinnovano il legame col Tempo del Sogno); in tal modo tale relazione, data una volta per sempre, è resa inviolabile e sacra.

⁸ In tutto il mondo i gruppi e i movimenti ambientalisti sono i naturali alleati delle rivendicazioni indigene; la loro ideologia politica converge infatti con le varie ideologie religiose di popoli tribali su una visione 'ecologica' del rapporto uomo-mondo.

⁹ Non è un caso allora che spesso la restituzione delle terre alle tribù aborigene coincida con l'istituzione di parchi nazionali; la tutela dei diritti aborigeni non può essere svincolata dalla tutela del territorio.

Riferimenti bibliografici

Bateson, G.: *Steps to an Ecology of Mind*, San Francisco 1972; trad. it. *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976;

Mind and Nature. A Necessary Unity, New York 1979; trad. it. *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano 1984;

Chatwin, B.: *The Songlines*, 1987; trad. it. *Le vie dei canti*, Adelphi, Milano 1988;

Doolan, J. K.: *Aboriginal Concept of Boundary. How do Aborigines Conceive "Easements" - how do they Grant them?*, in "Oceania", 1979, XLIX (3): 161-68;

Elkin, A. P.: *The Australian Aborigines. How to Understand Them*, Sidney 1938; trad. franc. *Les aborigènes australiens*, Paris, 1967;

Stefanini, M.: *Popolazioni indigene e tutela dei diritti: il caso dell'Oceania*, in "La Nuova Frontiera", 1996, anno II (4-5): 46-70;

Strehlow, T. G. H.: *Central Australian Religion. Personal Monototemism in a Polytoemic Community*, South Australia 1993⁴; trad. it. *I sentieri dei sogni. La religione degli aborigeni dell'Australia centrale*, Mimesis, Milano 1997.