

LA TRATTA INTERROGA L'ESPERIENZA ECCLESIALE

Carmem Lussi*

L'articolo presenta brevemente alcuni tratti dell'esperienza umana contenuta nel fenomeno che la lingua italiana chiama semplicemente di tratta e che include il reclutamento, la deportazione, il confinamento in regime di carcere e il lavoro forzato e in condizioni analoghe alla schiavitù di persone di ambo i sessi, nei più vari settori dell'economia, non solo nell'ambito del sesso a pagamento e del divertimento. Segue una seconda parte con riflessioni alla luce della deportazione del popolo di Israele e, dopo breve *excursus* storico, nella quarta parte, sono suggeriti elementi di analisi che indicano alle comunità cristiane, nell'ultima parte, piste e categorie per intendere, interpretare e intervenire concretamente per incidere nella realtà della tratta, se non nella prevenzione, almeno nell'assistenza alle vittime e nella coscienza collettiva che può prevenire il perpetrarsi del fenomeno e l'impunità degli sfruttatori, trafficanti o clienti che siano.

Parole-chiave: Tratta; Vittime della tratta; Diritti umani; Schiavitù; Responsabilità pastorale.

Introduzione

La tratta di essere umani ci umilia. Ferisce la dignità delle donne, di tutte le donne non solo di quante ne sono vittime, trasfigura il volto umano di bambini, uomini e donne vittime e lacera vite e storie di vita individuale e familiare. La tratta scandalizza le comunità cristiane, tutte quelle che hanno il coraggio di guardare in faccia al problema, non soltanto quelle che ne hanno membri coinvolti come vittime, attive o passive, stravolge

* Missiologa e dottoranda in teologia per la Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Con esperienza di assistenza a vittime della tratta, di servizio socio-pastorale e di studio sulla mobilità umana internazionale da più di 20'anni, l'autrice conta con decine di pubblicazioni sulle migrazioni e tematiche affini, incluso un testo sull'approccio teologico-pastorale alla tratta di persone pubblicato per la www.ciberteologia.org.br. Già direttrice del CSEM – Centro de Estudos Migratórios de Brasília e della Rivista REMHU fino al 2009. E-mail: carmem.lussi@gmail.com. Rio de Janeiro/Brasil.

la visione della dignità umana di quanti ingenuamente vorrebbero che non fosse vero ciò che la tratta porta con sé e rappresenta. E trasfigura il volto umano di quanti fanno della tratta un modo per guadagnare soldi e godere i piaceri che il male offre agli essere umani in degenerazione.

Ormai nessuno, tra i credenti, che abbia la fede nel Dio di Gesù Cristo, osa contestare la pertinenza dell'impegno per i diritti umani come qualcosa di intrinseco all'esperienza del discepolato; però, da questo al sapere come intendere e quale azione sia possibile, viabile o per lo meno pensabile in relazione ai vissuti delle persone che sono coinvolte nella tratta, come vittime passive (loro malgrado) o come agenti attivi, c'è un abisso. Eppure, la fede esige che la riflessione teologica abbia qualcosa da dire perché l'interrogazione su cosa Dio abbia a che vedere con questo fenomeno non tace, nonostante raramente i cristiani riescano a formulare domande e tentare risposte sul tema.

Il presente articolo dà continuità ad un testo, pubblicato nel 2009¹, nel quale erano suggeriti alcuni elementi per un approccio teologico-pastorale alla tratta. A differenza di quel testo, questo concentra il foco sulle comunità cristiane che, loro malgrado, sono spazio e attori locali in contesti onde la tratta è consumata. Ci interroghiamo alla ricerca di categorie ermeneutiche per comprendere e interpretare i vissuti delle persone e delle comunità coinvolte, in prospettiva missiologica. In quali termini la realtà della tratta di essere umani interpella il vissuto quotidiano delle comunità cristiane locali? In che modo intendere la sfida che il dolore delle vittime e i disastri umani e sociali che il fenomeno produce in quanti sono implicati, presenta alla Chiesa? Per non fuggire dal problema, ignorandolo o persino negandolo e per non fare danni con moralismi o altre forme perverse di approccio, con quali strumenti teorici e metodologici la comunità cristiana può alimentare una postura che sia all'altezza della fede dei discepoli di Gesù Cristo? Quale parola ha la teologia per non incorrere in un silenzio muto davanti a questa realtà? Il testo non dispone delle risposte, ma aiuta a pensare le questioni poste.

Il punto di partenza dà per acquisito che la tratta di persone, come la mobilità umana² in generale, è un luogo teologico e perciò la riflessione assume che la realtà che le vittime della tratta vivono è l'unico contesto nel quale fanno [possono fare] esperienza di Dio³ nella storia di disgrazia o di

¹ LUSSE, Carmem. "Elementos para uma abordagem teológico-pastoral ao tráfico de pessoas".

² Cf. IDEM. "Mobilità umana come *locus theologicus*. Elementi di teologia delle migrazioni", p. 60-74.

³ Cf. CRUZ, Gemma Tulud. *An Intercultural Theology of Migration*, p. 121.

salvezza che vivono. La prospettiva della fede come donazione di senso nella vita concreta, 'incarnata' delle persone esige che, anche per le vittime della tratta, lo sguardo di fede sappia per lo meno balbettare qualcosa che indichi significati e dia nome e magari pure configurazione alla speranza, che genera amore, che è il nuovo nome della fede, che salva dalla morte, che è la contingenza più prossima di chi dalla tratta non sa come uscire.

Nelle pagine che seguono, la riflessione teologica è un nome per il servizio che la missionarietà suggerisce proponendo la lettura del fenomeno della tratta di persone come un esercizio di responsabilità pastorale, in seno ad una comunità cristiana matura e, perciò, missionaria. In tal senso, è una condivisione per un pensiero e per molte azioni che sono in corso e che possono/devono crescere, moltiplicarsi e qualificarsi. Si tratta di un'azione, la teologia cristiana non può esimersi dal compito di confrontarsi onestamente e responsabilmente con la realtà storica, dal di dentro, facendosene carico e lasciandosi trasportare da essa. Alcuni aspetti vengono indicati allusivamente a causa dei limiti del testo, però la bibliografia a piè pagina è auspicio che la continuità della riflessione possa contribuire sempre di più a sottrarre il tema dall'aureola di categoria esotica, che reclude ancora di più le vittime, affinché il tema entri tra le preoccupazioni e gli interessi delle famiglie e dei gruppi che oggi e domani vivono la fede nelle realtà storiche in cui vivono la vita quotidiana e, per questo, sanno farsi carico di quanti, nelle medesime realtà, percorrono itinerari di morte.

1. I vissuti dentro e intorno alla tratta

La tratta di persone non è visibile, perché necessita del nascondimento per potersi consumare. Se da un lato il reclutamento e il trasporto mirato di vittime al destino finale rende alti giri d'affari, il guadagno quotidiano sullo sfruttamento del servizio analogo alla schiavitù è una fonte interminabile. I lavori vanno dal sesso a pagamento per strada o in case chiuse, fino al servizio di raccolta di prodotti agricoli e il lavoro domestico, così come tanti altri servizi, privati e non. Senza conoscere spesso lingua né diritti del Paese dove si trovano, le vittime soffrono una o tutte le caratteristiche da copione: ritiro documenti, sorveglianza 24h al giorno, violenza fisica e morale, ricatti e minacce per sé e per i suoi.

In Italia, come nel resto del mondo, anche se esiste da tempo un sistema normativo innovativo a livello internazionale a sostegno delle vittime e per perseguire gli sfruttatori, le risposte si sono indirizzate verso la forma più evidente, visibile, raggiungibile e su cui è più facile ottenere consenso sociale della tratta: lo sfruttamento sessuale dei corpi in strada. Il risultato

è che lo sfruttamento lavorativo, fattispecie poco contemplata, è dilagato in tutte le Regioni. Svariati casi sono emersi nelle campagne, nei laboratori artigiani, nelle case private, ma a fronte di questa nuova emergenza gli strumenti giuridici e di protezione e assistenza devono essere rivisti e attualizzati. Purtroppo a causa di questo, migliaia di vittime sono invisibili, prive di tutele legali, sociali e sanitarie e, quando entrano in contatto con le forze dell'ordine, spesso sono espulse come clandestine perché non vi sono strumenti e competenze sufficienti per riconoscere e assistere vittime della tratta per sfruttamento lavorativo.⁴

L'esperienza di assistenza alle vittime ha rivelato come i "tragitti dentro a circuiti definiti e rigidi che strangolano ogni aspirazione ad una vita migliore: la partenza è dalla miseria, il viaggio è dentro agli abusi, l'arrivo è nello sfruttamento, il ritorno è l'espulsione"⁵. La complessità del dramma e del fenomeno socio-culturale e criminoso della tratta e della prostituzione forzata

coinvolge sfere profonde dell'identità e del vissuto personali, perché avviene nell'ambito delle relazioni e della identità sessuata, e suscita sovente giudizi e pareri che non prescindono da sistemi valoriali e gerarchici (uomo/donna, supremazia/sottomissione, diritto/dovere) profondamente e spesso inconsapevolmente introiettati dal sistema sociale, politico, culturale contemporaneo.⁶

Per questo, la violazione e la violenza esercitata su menti e corpi altrui produce in esse (nelle vittime), per necessità di sopravvivenza, una alienazione dai corpi, e, conseguentemente, da sé stesse. Alienate e divise interiormente, sono preda ancora più vulnerabile e con minori capacità di resilienza e iniziativa per lottare contro il proprio destino.

Solo così si spiega come mai le vittime "si trasformano in merce che è esportata, commercializzata, usata, abusata e scartata senza considerazione per la loro dignità di persone umane"⁷. E da questa condizione non esiste via d'uscita a senso unico: le vittime raramente hanno accesso a canali di comunicazione che permetta loro almeno di dare l'allarme, ammesso che riuscirebbero a formularlo e che, nel caso, sarebbero ascoltate. Meno ancora, per definizione, la tratta ha punti di evasione. La tratta la si combatte da fuori, non è dal di dentro che la si supera. Siccome si perpetua con corruzione, inganno e con tutte le

⁴ Coordinamento Nazionale Immigrazione di Caritas Italiana. "La tratta di esseri umani e il caso della Nigeria", in CARITAS-MIGRANTES (a cura di Maria Paolo Nanni e Franco Pittau). *Africa - Italia. Scenari migratori*. Roma: Idos, 2010, p. 285 (p. 285-291).

⁵ Introduzione al libro *Storie di Ponte e di frontiere*, pubblicato dalla Cooperativa BeFree, disponibile in: www.womenews.net/spip3/spip.php?article7536.

⁶ *Ibidem*.

⁷ CRUZ, *op. cit.*, p. 266.

arme della criminalità, non basta moralismo contro clienti del sesso a pagamento, serve una comprensione più ampia della responsabilità sociale della fede.

Ai fini di questo testo, avviciniamo il foco alla relazione che i discepoli che seguono il Signore in un contesto locale possono trovarsi a sviluppare con vittime, attive e passive della tratta, nella consapevolezza che, senza sfruttatori, la tratta non si consuma. E che questa oggi si consuma in delle realtà locali abitate da comunità che non possono più fare finta che non sia vero che la tratta esiste.

2. La deportazione: l'esperienza di Israele

Il tema è ancora un tabù per molte comunità cristiane. Alcune riflessioni sull'esperienza della deportazione riportano all'oggi un'esperienza catastrofica trasformata dalla presenza del Dio di Israele e dall'insegnamento profetico e suggeriscono elementi che aiutano nella comprensione e nei significati con cui la tratta di essere umani e lo sfruttamento in condizioni analoghe alla schiavitù interpella le Chiese Locali dove il delitto è consumato. Per questa riflessione facciamo riferimento specialmente al contributo di Milton Schwantes, in un volume dedicato alla teologia del popolo di Dio nel secolo VI a.C.⁸

Tra le molte volte che Israele ha sofferto la deportazione, è la deportazione in Babilonia del VI secolo quella che più è rimasta nella memoria e, certamente, quella su cui i testi del Primo Testamento parlano più ampiamente, sia sui fatti che, soprattutto, sui significati attribuiti agli eventi vissuti. Non si tratta di fare parallelismi, anche perché la realtà della deportazione collettiva di migliaia di persone negli anni 597 e 538 a.C. in seguito a conquiste politico-militari ha poco in comune con la tratta di persone, il più delle volte rigorosamente individuale e in base a interessi fondamentalmente economici di oggi. Eppure, la profezia che ha accompagnato i fatti storici, interpretato gli eventi e la sofferenza e aiutato il popolo d'Israele a reagire in mezzo a quella tragedia illumina anche i fatti e la sofferenza di oggi. Non si tratta qui di approfondire cosa è stata la deportazione, ma in ascolto della Parola, cercare elementi che aiutino le comunità cristiane ad assumere con responsabilità il loro ruolo nel fenomeno della tratta.

Il primo punto della tratta che l'esperienza di Israele insegna all'oggi è che questo fenomeno non va distolto dal *contesto* che lo genera e che le

⁸ SCHWANTES, Milton. *Sofrimento e esperança no exílio*.

vittime non vanno trattate isolatamente dalle relazioni e dalle condizioni umane, socio-economico e culturali dei contesti da dove partono e dove vanno. Secondo Schwantes, se per Israele era terribile essere sfruttato in terra straniera, era ugualmente orribile essere oppresso nella propria terra. Per interpretare e reagire alla tratta non si può prescindere dalla realtà sociale, culturale e religiosa in cui le persone sono adescate o letteralmente prelevate. Come mai una giovane donna o un signore disoccupato possono essere sottratti ad una comunità locale senza che questa se ne accorga o sia capace di intervenire per prevenire che la tratta sia una, forse unica, speranza di vita migliore? Coloro che vivono una vita dignitosa, che hanno accesso all'educazione e hanno i diritti fondamentali assicurati, che vivono in un contesto dove la comunità cristiana ha cura dei suoi membri, specialmente dei poveri, costoro non cadono nella trappola del crimine della tratta, nonostante le forze e strategie di adescamento siano le più varie e l'identificazione del rischio non sempre è facile per le potenziali vittime. Però, come mai è possibile che, nei Paesi dove vengono portate e sfruttate queste persone, nel territorio di una parrocchia dove vive una comunità cristiana da secoli, si possa consumare forme di schiavitù e di sfruttamento di persone rubate ai loro cari con l'inganno e tenute segregate, se non anche sottoposte a costante violenza? Ormai non si tratta di formulare interrogazioni di ordine teorico, ma individuare quali strategie le comunità possono mettere in atto che non siano le classiche forme moralistiche o di lamentazione verbale, di chi non sente il problema come proprio, ma lo sa giudicare dal di fuori. Il silenzio può essere complice o persino colpevole. C'è bisogno di coraggio, di verità, di umiltà per andare ai fatti e conoscerli, chiamare i problemi per nome e narrare anche il dramma che si vuole sconfiggere. Se la vita è segnata dalla morte, non si può scavalcare i fatti. Per uscirne serve la verità sul male da abbandonare o superare così come sugli spunti e i punti da dove ripartire, aggrappati alla speranza. Il profeta Sofonia fa questo duplice sforzo tra i rimasti a Gerusalemme, chiamando per nome i problemi e formulando una speranza che indica strade percorribili (Sof 3,11-12), perché non sono vittime soltanto quelle catturate e portate via, ma anche coloro che restano senza o loro cari, senza notizie e senza possibilità di fare qualcosa.

Se il contesto allarga il ventaglio delle sfide che la tratta pone alla chiesa, le risorse per reagire, invece, vanno cercate soprattutto sul piano personale. Il contesto può produrre morte, ma la vita si rigenera dal di dentro. Dalle *persone*, non dai processi sociali, si parte per la ricostruzione. La tratta ferisce e distrugge l'animo, la dignità, la vita delle vittime, dirette e indirette e da questa distruzione non sono i discorsi, i progetti, nemmeno

un dinamismo comunitario da sé solo che fanno la differenza. Dalla morte alla vita, il percorso individuale è imprescindibile. Nessuno risuscita per un altro. La consapevolezza di questa radicale condizione rende umili e impegna una comunità missionaria sul fronte della qualità delle relazioni, della profondità di ascolto della Parola che non cade senza produrre frutto e senza aver prodotto ciò per cui è stata mandata (Is 55), del suo ruolo di accompagnamento dei figli che il Padre aggrega alla comunità e della cura di tutte quelle forme di accoglienza feconda che rigenera, come il perdono, al solidarietà gratuita e l'apertura mentale. Israele re-inventa la sua fede in esilio, forte della Parola profetica e dal vissuto di fede che aveva alle spalle, l'eredità della fede vissuta in comunità. Hanno le vittime della tratta di oggi un bagaglio di fede e un vissuto comunitario su cui fare leva per tutelarsi e trovare modo di riprendere la vita e la speranza in terra straniera in condizioni di sfruttamento? Quando le pratiche *standard* vengono meno perché il tempio non c'è e la terra (promessa) è lontana, Israele scopre che Dio abita il popolo e non (solo) il tempio, ormai distrutto. Tra i migranti di ieri e di oggi si trovano spesso testimonianze splendide di fede rinnovata sulla base della memoria dell'annuncio ricevuto, della convivenza vissuta e della fede alimentata nella prova, rinnovata proprio grazie ai percorsi migratori. Ma nel caso della tratta, lo sfruttamento mette in ombra lo sradicamento dell'emigrazione perché la violenza e la violazione prendono il sopravvento. La tratta interroga la qualità della vita cristiana di tutti, non soltanto delle vittime. Come l'adesione a Cristo e la sua sequela è compresa e tramandata? Nonostante Israele sia stato deportato collettivamente, Ezechiele sorge tra i deportati come il profeta attento alla persona, egli "scopre l'individuo come principale referente per l'azione di Dio"⁹. Per chi si trova, suo malgrado, nella trama della tratta e per chi, da fuori, non riesce a cogliere come la violazione della dignità di chiunque interpella la qualità della fede di tutti, servono profeti che annuncino una speranza radicata nella Parola e sia capace di garantirne l'accompagnamento per le vie del ritorno.

Una differenza fondamentale tra la deportazione di Israele e la tratta è che Israele è partito in gruppo e in gruppo è stato reso schiavo in terra straniera. Eppure, anche per Israele, "essere esiliato è sinonimo di stare in una situazione di chi è abbandonato dal suo Dio"¹⁰. E non si tratta di una convinzione semplicemente teologica in bocca al profeta: questa è una dimensione esistenziale e contingente anche nella tratta, che ha nell'*isolamento* delle vittime una delle sue armi più feroci. Per le vittime

⁹ SCHWANTES, *op cit.*, p. 97.

¹⁰ *Ibidem*, p. 100.

della tratta la disperazione è accompagnata da una serie di fatti concreti come sottrazione di passaporto, violenza, impossibilità di comunicazione con le persone care e, nel caso della tratta internazionale, isolamento a causa della lingua che non conoscono. La profezia ha aiutato i deportati a conoscere una nuova immagine del proprio Dio, che si fa presente in esilio (Ez 1, 28; 3, 12.23), che è in Babilonia tra gli esiliati, che era solidale con loro, per cui questi possono re-inventare la sua fede e riprendere a sognare un futuro diverso, all'estero o rientrando in patria. Chi annuncia questa fede alle persone deportate di oggi? Chi consola le vittime e annuncia loro una visione di speranza per la loro storia di morte? Nessun destino delle persone trafficate dagli agenti internazionali della tratta è estraneo ad un territorio parrocchiale. Lo sfruttamento si consuma in un contesto locale, sotto una parrocchia, nel contesto di una comunità locale che ha persone che comprano divertimento e successo a spese di uomini e donne soggiogate a sfruttamento del corpo negli spazi dove si vende sesso a pagamento, dove si sfrutta la forza lavoro nelle casa dove il servizio domestico è trasformato in lavoro analogo a condizioni di schiavitù o in altri spazi di lavoro in simili condizioni.

Ancora da Ezechiele viene una Parola illuminante nel modo di intendere la tratta: Dio non abita con gli esiliati perché questi sono buoni e fedeli. Essi sanno il loro peccato e sanno che la deportazione è conseguenza dei loro atti, personali, sociali e politici. Eppure, esiste *un futuro* che è in discontinuità con il passato. Non si tratta di aggiustare qualcosa, ma è una consapevolezza: non c'è futuro per me, da me. Eppure, ci può essere una ri-creazione? Sì, Dio può fare d'Israele un popolo nuovo, di storie di morte, storie di vita nuova. "Il futuro non è, poi, in continuità con il passato. È nuova creazione. È ri-creazione. La stupenda visione della vale delle ossa, nel capitolo 37 di Ezechiele, lo mette in evidenza"¹¹. Vita nuova, speranza, nuovo progetto di vita è opera del Signore. I cristiani che ne hanno fatto l'esperienza sanno testimoniare e credere in una pagina nuova per la storia della chiesa e dell'umanità, senza la tratta. E sanno impegnarsi nel loro piccolo affinché per ciascuna delle vittime, una nuova storia possa accadere. E questo non sono i discorsi né i progetti pastorali che lo fanno. Ma la dedizione di Dio per i suoi figli che avviene nella dedizione di coloro che lo seguono con radicale fiducia e responsabilità. Per sé e per tutti.

Il nuovo non sarà il miglioramento progressivo di questo che già è. Sarà una nuova creazione anche in ambito personale. In Ezechiele 36, 26-27, questo si trova formulato in modo veramente radicale in relazione all'esistenza

¹¹ *Ibidem*, p. 107.

personale (cf. Ez 11.1920). Neppure la persona sarà la stessa. Sarà nuova perché avrà un cuore nuovo.¹²

Infine, a relazione *colpa-perdono* è il grande asse dove le possibilità di vita nuova per tutti, vittime dirette, vittime indirette (famiglie di origine e clienti, ad esempio, oltre agli sfruttatori) e comunità ferite dallo stesso dramma possono appoggiarsi per ripartire. Il Deutero Isaia (Is 40-55) ha pagine splendide su come il nuovo si rende possibile a causa del perdono. Anche nella deportazione e nella tratta, soprattutto quando a frenare la grazia è la vittima che è soffocata dalla colpa. Il passato perdonato dal Signore non viene cancellato, non è come se non fosse mai esistito, non è coperto, neppure sono negati i vincoli con il peccato e le responsabilità, ma significa “che il passato non è più determinante. Già non è più una zavorra che tiene legati. Si è concluso”¹³.

L’annuncio del perdono apre strada all’esperienza del perdono, che permettere di reinterpretare la propria storia, qualsiasi essa sia. Sotto la prospettiva del castigo e della colpa non c’è orizzonte per nulla di nuovo e lo scoraggiamento prende il sopravvento, per cui le vittime stesse non credono e né sperano più in una speranza per le loro vite, responsabilizzandosi alla fine per una deriva ogni volta peggiore. C’è una ricerca di senso che il perdono conduce a buon fine. “Non temere perché ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome, sei mio”. Sei mia (Is 43, 1). Il perdono non porta le soluzioni, porta la possibilità di cercare, di trovarle, di inventarle. Sia per le vittime che per le comunità locali dove lo sfruttamento si consuma. Isaia canta la gloria di Dio che si rivela in Babilonia, con i deportati che ritornano (Is 40,5; 55,13). Il Regno accade là dove la tratta è evitata, combattuta e le vittime sostenute per una vita nuova. Anche Genesis 1,1-2,4a è un testo nato in esilio. Vivendo il dramma del peccato e delle sue conseguenze, Israele reinterpreta la sua fede, per sé e per tutta l’umanità. La creazione o ri-creazione che nasce dal caos offre possibilità a tutti che vi si accostano, di capire e reinterpretare eventuali pagine di morte. E questo vale anche per le comunità locali che vivono il dramma delle vittime che soffrono nel suo contesto locale e tra i suoi membri, sperando una Parola di consolazione, un gesto di perdono, un impegno radicale per la giustizia.

3. Alcuni approcci dalla storia della Chiesa

Nella storia della Chiesa la ricerca di testimoni che hanno aperto la strada per l’impegno in contesto di sfruttamento nella forma della schiavitù

¹² *Ibidem*, p. 108.

¹³ *Ibidem*, p. 120.

fa risalire alla fine del secolo XII e inizi del secolo XIII, con i pionieri San Giovanni da Mata, fondatore dei Trinitari e San Pietro Nolasco, fondatore dei Mercedari.

All'epoca delle due fondazioni il diritto medievale aveva sviluppato due concetti diversi di schiavitù. La schiavitù propriamente detta era intesa come la forma di privazione della libertà derivante da fattori politici, ideologici o etnici. La *captivitas* indicava invece la condizione giuridica dei *captivi*, i prigionieri di guerra spesso sottoposti ad un regime semi-schiavistico. La contesa tra cristiani e musulmani rendeva più che mai vivo il problema in Europa e Trinitari e Mercedari furono i primi due Ordini religiosi a impegnarsi nella liberazione pacifica dei *captivi* cristiani e a organizzare lo scambio dei prigionieri.¹⁴

I rispettivi carismi si sono sviluppati nel corso della storia, sia con gli aggiornamenti che lo Spirito ha suscitato negli Ordini fondati originalmente dai pionieri, ma anche in altre istituzioni, religiose e laiche, maschili e femminili, che oggi compongono due grandi famiglie spirituali, impegnate in vario modo sul fronte delle nuove schiavitù, tratta di persone inclusa.

Inizialmente, si trattava di un impegno missionario per il riscatto dei cristiani che erano stati, per qualche ragione, resi schiavi da musulmani, senza una discussione teorica o socio-culturale sul fatto stesso dell'esistenza della schiavitù e il quadro, odierno, dell'impegno per il rispetto dei diritti umani. Per secoli la Chiesa ha continuato ad opporsi alla schiavitù specificamente per impedire ai cristiani di divenire schiavi degli eretici, ma non per una chiara opposizione alla schiavitù o alla tratta di esseri umani, che fu ufficialmente chiaramente condannata soltanto nel 1839, dal Papa Gregorio XVI:

In virtù della nostra autorità riproviamo il traffico dei negri come indegno del nome Cristiano. In virtù di questa stessa autorità proibiamo e interdichiamo ad ogni ecclesiastico o laico di considerare il traffico dei negri come lecito e sotto qualsiasi pretesto di predicare o insegnare in pubblico o in qualunque altro modo una dottrina in contrasto con quella apostolica.¹⁵

È noto specialmente l'impegno dei Gesuiti contro la schiavitù che "provocò nel 1767 l'espulsione da tutto il Nuovo Mondo anche per aver dato vita ad autonome comunità di nativi molto avanzate"¹⁶. Il secolo XIX, tuttavia, dovette assistere ancora a lungo alla tratta contro la quale

¹⁴ "Trinitari e Mercedari: l'impegno contro tutte le schiavitù di ieri e di oggi" – Dossier dell'Agenzia Fides, 2009, 22 pp. Disponibile in: www.fides.org/ita/.../Dossier_Trinitari_e_Mercedari_21022009.doc, p. 2, accesso il 23 marzo 2011.

¹⁵ Lettera *In Supremo* di Papa Gregorio XVI, 1839.

¹⁶ Cf. www.itsos.gpa.it/storia/schiavismo/documenti/tratta.pdf. Accesso il 25 marzo 2011.

si impegnarono specialmente i missionari, tra i quali emerge la figura di Daniel Comboni, che durante il Concilio Vaticano I insistette nel richiedere il sostegno di tutta la Chiesa per combattere la tratta e i mali ad essa collegati. Nel secolo di Comboni, già non è più un impegno per salvare o riscattare gli schiavi perché cristiani in mano agli eretici, ma una lotta per la difesa della vita e della dignità contro lo sfruttamento ai fini del lucro:

Ora, nel momento in cui descrivo queste cose, vi sono centinaia di migliaia di vittime, che a causa della guerra e della cupidigia dei mercanti, sono strappati alla loro patria, sono esposti ad ogni genere di mali e condannati a non rivedere più il volto dei loro genitori e il paese nel quale sono nati, e a dover sospirare per tutta la loro vita sotto il peso crudele della più dura schiavitù.¹⁷

4. Interpretare il fenomeno con sguardo di fede: alla ricerca di categorie ermeneutiche

La teologia partecipa della storia di coloro per i quali e sui quali riflette con la fede che vuole comprendere (e agire). Secondo Bevans, due principi distinguono una teologia che assume seriamente i contesti odierni in cui gli uomini e le donne fanno esperienza di Dio: la natura sacramentale della realtà e/o una nozione interpersonale della rivelazione.¹⁸ La lettura di alcuni di questi studi nutrono la riflessione e la carità pastorale per le comunità che sanno umilmente lasciarsi interpellare dai fatti che la tratta di persone presenta e rappresenta oggi. Seguono alcuni esempi, in forma piuttosto abbreviata, di questa produzione che lo Spirito suggerisce alle Chiese. La bibliografia de riferimento dei rispettivi autori potrà arricchire e ampliare la riflessione.

La *“Theology of Marginality”*¹⁹, elaborata dal pastore metodista Jung Young Lee, migrante coreano negli Stati Uniti, adotta la *“marginalità”* come principio ermeneutico per il fare teologico in contesto multiculturale. Il foco principale del contesto che fa da punto di riferimento della sua teologia è la migrazione; però, nonostante l’esperienza migratoria non è sufficiente per spiegare la tratta, l’insieme del dato migratorio con il fatto della condizione di schiavitù permette di considerare le vittime della tratta come le persone più marginalizzate tra gli i migranti. Infatti, donne e uomini alfabetizzati, con diritti (e servizi) fondamentali assicurati, con famiglia su cui contare, normalmente non cadono nella trappola della tratta. Con la sua visione

¹⁷ Dagli scritti di Daniel Comboni - *Lettera alla Società di Colonia, 1867, Scritti* n. 1816. Disponibile in: www.comboni.net/index.php?Lingua=IT&ca=10215&CodNews=100897. Accesso il 24 marzo 2011. L’ultimo Paese ad abolire ufficialmente la schiavitù è stata la Mauritania, solamente nel 1981.

¹⁸ BEVANS, Stephen. *Models of Contextual Theology*. New York: Orbis Books, 1992, p. 8-10.

¹⁹ LEE, Jung Young. *Marginality. The key to Multicultural Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

di comunità cristiana e di discepolato 'marginale', nel senso di essere ai margini, nella quale Gesù Cristo si rivela la persona la cui vita è stata totalmente ai margini, Lee legge l'esperienza migratoria nella prospettiva della fede. L'autore sviluppa tre dimensioni della marginalità (la condizione di insicurezza per essere in mezzo tra due o più mondi, la sofferenza sia come esperienza negativa che come possibilità di trasformazione in esperienza di redenzione, e, la condizione di superamento per essere in una posizione di mezzo tra differenti realtà senza appartenere totalmente a nessuna di esse) getta luce per un approccio credente ad un'esperienza di emarginazione per eccellenza come è la tratta. La sua riflessione teologica esige il riconoscimento che è possibile superare la marginalità pur rimanendo o per lo meno avendo vissuto radicalmente ai margini. Lee ha come riferimento i migranti, eppure, se neppure la fede dà il coraggio di credere che anche persone ai margini della società (e della Chiesa) possono avere speranza di vita con dignità, cosa sarebbe la nostra fede?

La "*Feminist Theology of Struggle*" (FToS)²⁰, proposta dalla teologa cattolica filippina Gemma Tulud Cruz, con il foco nella realtà delle donne filippine immigrate e inserite nel servizio domestico in Hong Kong, si articola con la tradizionale *Theology of Struggle* - FToS, elaborata dalla Chiesa che è nelle Filippine a partire dagli anni '60. La grande sfida che la FToS apporta alla riflessione teologica contestuale delle Filippine, e non solo, oltre all'attenzione all'approccio di genere e l'inclusione della realtà migratoria tra i suoi temi, sta una nuova ermeneutica biblica inclusiva dei temi e delle realtà dei discepoli di oggi nelle sue realtà concrete e, specialmente, la chiamata allo sviluppo di un rigoroso dialogo con le forze (e i saperi) culturali e religiosi che abitano la vita delle persone, soprattutto quelle che passano quotidianamente per la sofferenza e la lotta costante per sopravvivere, con approccio interdisciplinare e coraggiosa capacità critica. Dove esiste una produzione teologica così ricca, variegata, capace di osare e attraversare i deserti in cui i rispettivi popoli vivono e lottano, là la tratta di persone non è tabù né cresce per decenni come una minaccia costante alla quale non solo la società ma neppure la Chiesa riesce a dire parole sensate che producano effetto.

La riflessione teologica della "*Latino/a Theology*" formulata da Pilar Aquino²¹ e colleghi/i pone il quotidiano come categoria ermeneutica per

²⁰ CRUZ, *op. cit.*

²¹ AQUINO, Maria Pilar. *Our Cry for Life: Feminist Theology from Latin America*. New York: Orbis Books, 1993; *IDEM*. "Theological Method in US Latino/a Theology: Toward an Intercultural Theology for the Third Millennium", in ESPIN, Orlando & DIAZ, Miguel (eds.). *From the Hearth of Our People: Latino/a Explorations in Catholic Systematic Theology*. New York: Orbis Books, 1999.

intendere la vita di chi vive in situazioni di oppressione. Anche Gemma Cruz sottolinea come “la realtà quotidiana, particolarmente quando vissuta in contesto di lotta per la vita in mezzo a molte forme di oppressione, è sacramentale. Essa evoca e allo stesso tempo rivela Dio”²². La teologa filippina riflette a partire dal quotidiano combattimento delle donne filippine nel servizio domestico in Hong Kong, però nella sua analisi lei apre una finestra espressiva sul fatto che le cause remote se non dirette che portano alla migrazione, spesso spinta se non forzata, si spiegano per la condizione familiare. È nella realtà della casa, della famiglia, delle relazioni e dei fatti di tutti i giorni che nascono (e si sostentano all'estero, come in Italia) le forme di sfruttamento che favoriscono e mantengono uomini, e specialmente donne, nella condizione di schiavitù. Certamente è il quotidiano prima del reclutamento che sfida radicalmente le comunità cristiane da dove partono le vittime. Eppure, il perpetrarsi dello sfruttamento nel territorio italiano così come in altri Paesi di destino dei principali destini della tratta è reso possibile dal fatto che nel mercato del sesso e del divertimento a pagamento, ad esempio, quotidianamente persone ‘per bene’ pagano per mantenere il mercato. In una riflessione teologica fatta davanti al dramma delle centinaia di morti di migranti che annualmente succedono nella frontiera Messico-Stat Uniti Maria Pilar Aquino, citando Fernet-Betancourt e Schüsser Fiorenza afferma che nel linguaggio teologico che interpreta le nostre esperienze vitali in contesti socio-politici in cambiamento.

dobbiamo parlare di Dio come potere attivo di benessere in mezzo a noi... [perché] è Dio che ci accompagna nelle nostre lotte contro la ingiustizia e per la liberazione. Parlare di esperienza religiosa nel contesto delle migrazioni significa, allora, dare nome a questa percezione che abbiamo di Dio come presenza attiva e fonte ultima di grazia e di potere a partire dalla stessa umanità migrante che affronta realtà di oppressione, per cambiarle.²³

5. Sfide per una Chiesa che conosce la minaccia della tratta

Non si tratta di suggerire percorsi pastorali, ma di indicare strategie che la sofferenza di chi vive/ha vissuto la tratta di persone ha insegnato ad una Chiesa che, può arrivare in ritardo, ma non smette mai di imparare ad ascoltare, non usa indifferenza, né si sottrae al compito di un discepolato responsabile per la vita di ogni uomo e donna, alla luce della fede di Colui che chiama all'opera nel già del suo Regno.

²² CRUZ, *op. cit.*, p. 298.

²³ AQUINO, Maria Pilar. “La humanidad peregrina viviente: Migración y experiencia religiosa”, in CAMPESE, Gioacchino; CIALLELLA, Pietro (eds.). *Migration, religious experience and globalization*, p. 133.

5.1. L'approccio di genere come fattore imprescindibile

Includere l'approccio di genere nel fare teologia, nel pensare la pastorale, nella gestione delle persone e delle risorse, nel discernimento e nelle discussioni è qualcosa di ampio e non è questa la sede per entrare nel dettaglio. Eppure, alcune piste possono indicare percorsi e stili inclusivi per una comunità cristiana che assume la sua parte nel combattere e nel gestire delle conseguenze della tratta.

Un primo aspetto è il tema del *corpo*. Come può fare la teologia cristiana per contribuire al riconoscimento della dignità del corpo umano? Gemma Cruz, citando Chung Hyun Kyung, afferma che "il testo della rivelazione di Dio è stato, e è sarà scritto nei nostri corpi e nello sforzo quotidiano di quanti lottano per la sopravvivenza e la liberazione. Così che il corpo deve essere una categoria teologica fondamentale"²⁴; cioè, la nostra fede e la sequela di Cristo sono incorporate e come tale sono determinate storica e socialmente, in modo differente da donne e da uomini. In tal senso, secondo la stessa teologa, l'Incarnazione non è stata ancora sufficientemente scoperta come struttura teologica illuminante per la comprensione del corpo e la relazione con esso, specialmente con il corpo dell'altro/a. "L'Incarnazione, infatti, restituisce al corpo un senso di integralità... il che aiuta a tagliare radicalmente con la violenza contro la donna, non solamente nelle forme della violenza fisica come lo stupro, ma anche nelle forme subdole, come la violenza del non-riposo"²⁵, propria del lavoro schiavo o equivalente ad esso. Secondo Gemma Cruz, il corpo deve essere visto, inteso e assunto in relazione alla personalità; perché "quando i corpi sono visti e trattati come dei 'sé' si trasformano dall'essere oggetti a soggetti e/o agenti che hanno il potere di lottare, guarire e *empower*"²⁶; così come di essere *empowered*.

Una comprensione integrale, positiva e dialettica della *sessualità* è il secondo esempio di come l'approccio di genere non solo può prevenire la tratta, ma anche aprire cammino affinché nelle relazioni interpersonali, tra donne e tra uomini e donne, le forme di sfruttamento e violenza che nelle sue infinite forme attaccano e violano la dignità del corpo, dell'identità e della sessualità di donne e di uomini siano identificate, gestite, vinte. Una delle maggiori resistenze (leggi debolezze) delle persone che incontrano personalmente con le vittime della tratta è l'ignoranza e/o l'incapacità di gestire i propri sentimenti, le proprie paure e i propri

²⁴ CRUZ, *op. cit.*, p. 143.

²⁵ *Ibidem*, p. 144.

²⁶ *Ibidem*, p. 270.

preconcetti riguardo al corpo in generale e alla identità sessuale violata, il che genera indifferenza e fortifica l'*apartheid* tra i puritani e sessualmente politicamente corretti della comunità dei cosiddetti cristiani e la scoria della società prodotta dall'altra metà della relazione di sfruttamento, che sono le vittime passive.

L'alterità nella costruzione delle *identità sessuali* nei contesti che fino a poco tempo fa erano monoculturali e cristiani, almeno di nome, ancora è una questione complessa, di difficile approccio e poco trattata, ma non per questo meno presente nelle realtà locali. E, oltre ad essere all'origine, ad esempio, del bisogno di fuga che fa molte persone omosessuali accettare il rischio della tratta o del traffico di migranti alla ricerca di spazi migliori di vita, è anche motivo di scandalo, frustrazione e incapacità di iniziative di solidarietà da parte delle comunità cristiane nei territori dove queste persone sono sfruttate regolarmente.

5.2. L'ambiguità della vittimizzazione dei poveri ed emarginati

Nel contesto dello studio e della governabilità delle migrazioni si alzano sempre più voci a favore del protagonismo dei migranti nelle storie, nelle politiche e nei discorsi che li riguardano. Briones²⁷ ha pubblicato uno studio sull'importanza di approcciare alla migrazione delle donne considerandole persone capaci di gestire e di rispondere per la propria sorte. Cruz considera che la soggettività, nel senso della capacità di una persona di essere agente della propria liberazione è un imperativo imprescindibile affinché la persona possa farne uso del proprio potere nelle relazioni di forza a cui è sottoposta e saper resistere, dove la resistenza è la sola via di uscita dall'oppressione.²⁸ Secondo la stessa Cruz, "la teologia cristiana è colpevole di sostenere e perfino diffondere il mito [che i poveri sono persone senza potere] attraverso la tendenza a presentare i poveri come senza valore o poveracci e, nel caso delle donne, dipendenti e vittime"²⁹ e, specialmente, attraverso la sublimazione del dolore, della sofferenza, del fallimento e dell'umiliazione con forme discutibili, se non distorte, di presentare la croce di Cristo.³⁰

²⁷ BRIONES, Leah. *Empowering migrant women. Why Agency and Rights are not enough.*

²⁸ Cfr. CRUZ, *op. cit.*, p. 153.

²⁹ *Ibidem*, p. 162.

³⁰ Interessante, nonostante molto forte, è la critica sull'uso indebito del discorso sulla croce di Cristo di Delores Williams. Cf. WILLIAMS, Delores. *Sisters in the Wilderness: The Challenges of humanist God-Talk.* New York: Orbis Books, 2002, p. 162-164; *IDEM*. "Black Women's Surrogacy Experience and the Christian Notion of Redemption", in COOEY, Paola et alii (eds.). *After Patriarchy: Feminist Transformations of the World Religions.* New York: Orbis Books, 1991, p. 9-10.

In un articolo su povertà e migrazioni, Gustavo Gutiérrez dà un'indicazione chiara sull'ambiguità dell'approccio vittimizzante e indica nell'ermeneutica della speranza una prospettiva più evangelica e giusta per trattare i mali che affiggono i figli di Dio:

Non mi piace parlare solamente della sofferenza dei poveri, perché essi sperimentano anche la gioia, così come hanno progetti e intenzioni. Questi possono essere nulla di più che piccole speranze e brevi momenti di gioia. /.../ Senza speranza non c'è personalità e la speranza è presente, anche se circondata da sofferenza. La vera teologia, mi sembra, deve interpretare le ragioni della speranza in qualsiasi modo esso sia possibile. Nel dolore dei migranti non possiamo dimenticare questo. Dobbiamo lottare per superare la loro sofferenza, mentre stiamo attenti alla vita, in tutte le sue espressioni, anche se insignificanti e piccole. La teologia delle migrazioni deve essere un'ermeneutica della speranza.³¹

Le persone vittime di tratta non sono facilmente identificabili e anche quando sono state liberate, è meglio che non divengano oggetto di pubblica pietà da parte di tutti. Eppure, questa estraneità della loro condizione, che è tanto peggiore quanto più persone, nella chiesa non meno che nella società, non credono che questa sia di fatto una realtà che esiste effettivamente oggi, fa parte del gioco-giogo. Uomini e donne nella condizione di schiavitù, senza libertà, senza dignità e sfruttate in qualsiasi tipo di lavoro, da quello nei campi a quello sessuale, da quello domestico a quello nelle fabbriche sono una diversità alla quale le persone oggi non vogliono credere, è qualcosa così strano da non essere un fatto della vita e la negazione fortifica il problema. In realtà al lato opposto della vittimizzazione sta la negazione della vittima: essa non esiste, non appartiene al mio/nostro mondo; "questa realtà non ci appartiene". E se la vittima appare, non ci appartiene, non appartiene alla nostra classe sociale, alla nostra comunità, alla nostra cultura, alla nostra religione, non rientra nel nostro mondo. Eppure dalla tratta nessuna persona esce tirandosi su per i capelli: dalla tratta la società si salva a grappoli o non si salva. Solo abbracciando la causa e i suoi soggetti è possibile pensare di gestire e superare il fenomeno della tratta nel paese e nel Paese, per le persone trafficate e per gli agenti che hanno pensato, organizzato, realizzato e anche per quelli che ne hanno goduto diretta o indirettamente dei guadagni illeciti, sia economici che di qualsiasi altro genere.

³¹ GUTIERREZ, Gustavo. "Poverty, Migration and the Option for the Poor", in GROODY, Daniel G.; CAMPESE, Giacobino (eds.). *A Promised Land, a Perilous Journey. Theological Perspectives on Migration*, p. 84.

5.3. La necessità di affrontare i mali che affliggono il quotidiano delle comunità locali

Si tratta di uscire dal dualismo di emergenza per cui ai mali che affliggono le donne e gli uomini, le famiglie, le comunità locali, la società ci si occupa solo ad intermittenza, ai ritmi di fatti emergenti e con carattere di urgenza. Come per spegnere fuochi, nonostante i rischi non cessino. La tratta è una delle forme finali che le disgrazie quotidiane, la povertà, l'emarginazione sociale e culturale, l'indifferenza ecc. producono, ovunque. Il teologo Robert Schreiter ha pagine intense di riflessione teologica su come la comunità cristiana, unendo lotta per la giustizia e impegno per la riconciliazione, può formare e consolidare qualità di relazioni e capacità di lettura dei fatti della storia in seno alle comunità cristiane che sono anche di cura di quanti, in questi percorsi, divengono vittime e vittime ferite per le quali la comunità può e deve cercare la guarigione tramite la riconciliazione. La sua analisi illumina la ricerca di risposte sulla postura della comunità cristiana per prevenire e per intervenire sul tema della tratta. Oltre ad assumere il compito della riconciliazione come intrinseco all'impegno pastorale e a quello per la giustizia³², considerati inseparabili, Schreiter indica nella guarigione della memoria e nel ricupero di una nuova dignità e capacità di iniziativa delle vittime le due principali strategie per affrontare direttamente e con speranza il male della tratta, coinvolgendo la comunità cristiana e uscendo dal vicolo cieco della vittimizzazione che non dà fiducia né margini reali di possibilità di rinascere per chi è stato ridotto/a alla condizione di schiavitù nella sua propria terra o altrove. Secondo l'autore,

l'esperienza di guarigione nella comprensione cristiana della riconciliazione pone la persona in un nuovo spazio. ././ Questo movimento si esprime nel linguaggio dal lasciare la posizione di vittima per entrare in quella di sopravvivate. ... essere un/a sopravvivate può significare un continuo impegno per non cadere nuovamente nella condizione di vittima. ././ Molte persone sopravvivate sperimentano la chiamata ad aiutare altre vittime nella forza di quanto hanno imparato nel proprio processo di guarigione e a partire dalla debolezza e vulnerabilità che solamente un/una sopravvivate conosce.³³

Combattere i mali dal di dentro include anche l'impegno per un competente sforzo di riscatto e ricostruzione di progetti di vita per le vittime,

³² SCHREITER, Robert. "Migrants and the Ministry of Reconciliation", in GROODY; CAMPESE, *op. cit.*, p. 107-123. Nell'articolo l'autore indica le tappe dell'azione di cura a partir dalla comprensione cristiana della riconciliazione per il contest migratorio. Per una maggior approfondimento sul Ministero della Riconciliazione cfr. SCHREITER, Robert. *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies*. New York: Orbis Books, 1998.

³³ SCHREITER, "Migrants and...", *op. cit.*, p. 121.

che siano professionalmente corretti e umanamente fecondi. Considerare le vittime della tratta come le prime esperte in quel genere di esperienza è il primo passo per un percorso di rinascita che la comunità cristiana può portare nel grembo per tutto il tempo necessario, con attenzione affinché il traumatismo non si intensifichi, le identità delle vittime siano tutelate, le vittime abbiano un dovuto *empowerment* attribuito e riconosciuto, le pari dignità e opportunità nelle relazioni interpersonali e sociali siano assicurate, tra tante altre strategie di rispetto e valorizzazione del protagonismo dei soggetti della tratta.³⁴ E a questo è legato l'impegno per la lotta per la giustizia e contro la corruzione, a tutti i livelli, non solo quelli politici a livello nazionale.

6. Elementi per continuare la riflessione

La tratta trasforma non solo la condizione, ma anche l'identità di chi è trafficato/a. Se la difesa della vita e dei diritti umani chiama al servizio di informazione, denuncia, impegno responsabile, promozione e così via, il compito della teologia, di credere cercando di comprendere i fatti e come Dio parla e cosa dice nei vissuti di coloro che Egli ama, include l'impegno di alimentare la fede cercando di comprendere e fortificare la capacità della Chiesa di uscire dal mutismo e dall'inerzia che permette l'avanzo – non solo la sussistenza – della tratta in contesti cristiani di origine e di destino dei flussi.

Se la migrazione è terreno segnato dallo sfruttamento, anche la lotta contro la schiavitù suggerisce itinerari di rivisitazione delle pratiche con le quali le comunità locali intendono la migrazione e si relazionano (o meno) con i migranti. Secondo Fornet-Bitencourt, non sono azioni puntuali né la legislazione, seppur necessarie, le sfide maggiori che la comunità cristiana ha da gestire con il fenomeno migratorio. Si tratta di scoprire una nuova modalità di vivere, ancora a livello umano, l'incontro con l'altro (che non è soltanto la persona che migra). Secondo l'autore, si tratta di praticare una

antropologia della convivenza e de l'ospitalità, che suppone e anima allo stesso tempo il dialogo interculturale, il che significa contemporaneamente la pratica dell'accoglienza e della giustizia. [Si tratta] di accogliere i migranti, prendersi cura di loro e proteggerli nelle loro differenze perché si conosce il peso doloroso che significa vivere in "terra sconosciuta".³⁵

³⁴ GAATW. *Feeling good about feeling bad... A Global Review of Evaluation in Anti-Trafficking Initiatives*, p. 16-17.

³⁵ FORNET-BETANCOURT, Raul. "La Inmigración en context de globalización como diálogo intercultural", in CAMPESE; CIALLELLA, *op. cit.*, p. 47.

Non è sufficiente combattere la tratta né basta prendersi cura delle vittime, serve la nascita e lo sviluppo di comunità locali diverse, rinnovate, feconde di vitalità coraggiosa e creativa dal di dentro, e per tutti i membri. Una delle strategie vincenti nel combattere il traffico è quella adottata dalla rete UNANIMA³⁶ che attua nel mondo intero e ha il foco nei clienti che alimentano il giro: “STOP alla richiesta per tratta di donne e bambini”. La tratta non la si combatte efficacemente, mai, la si previene. Sui due fronti: all’origine e nel destino. Invece la cura e la rinascita delle vittime della tratta avviene se nella comunità ci sono persone e gruppi con maturità per generare vita, fare nascere vita, accompagnare la gestazione – anche lunga e dolorosa – di una rinascita che, mentre avviene, porta con sé nello stesso movimento di vita nuova, chi si lascia coinvolgere nello medesimo processo. É così che la tratta feconda la comunità che non è sterile. Si tratta di una rinascita che passa per la capacità di accoglienza e la qualità delle relazioni interpersonali nella comunità cristiana.³⁷

Bibliografia

- BRIONES, Leah. *Empowering migrant women. Why Agency and Rights are not enough*. Farnham / Burlington: Ashgate, 2009.
- BRUNELLI, Delir; TAVARES, S. Sinivaldo (orgs.). *Evangelização e interculturalidade*. Petrópolis: Vozes e Instituto Teológico Franciscano, 2010.
- CAMPESE, Gioacchino; CIALLELLA, Pietro (eds.). *Migration, religious experience and globalization*. New York: Center for Migration Studies, 2003.
- CASTILLO GUERRA, Jorge E. “Théologie de la migration: Une réflexion critique et interculturelle de la foi qui provient de la mobilité humaine”. Disponibile in: www.lumenonline.net/main/document/document.php?cidReq=AF5
- CRUZ, Gemma Tulud. *An Intercultural Theology of Migration*. Pilgrims in the wilderness. Leiden & Boston: Brill, 2010.
- GAATW. *Feeling good about feeling bad... A Global Review of Evaluation in Anti-Trafficking Initiatives*, 2010. Disponibile in: www.gaatw.org/publications/GAATW_Global_Review.FeelingGood.AboutFeelingBad.pdf.
- GROODY, Daniel G.; CAMPESE, Gioacchino (eds.). *A Promised Land, a Perilous Journey*. Theological Perspectives on Migration. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2008.
- HAGAN, Jacqueline M. *Migration miracle*. Faith, hope and meaning on the undocumented journey. Cambridge (MA) & London: Harward University Press, 2008.

³⁶ Cf. www.unanima-international.org/esp/what-we-do/programs/human-trafficking. Accesso il 20 marzo 2011.

³⁷ Cfr. FORNET-BETANCOURT, Raul. “Hermeneutics and Politics of Strangers. A PHILOSOPHICAL Contribution on the Challenge of Convivencia in Multicultural Societies”, in GROODY; CAMPESE, *op. cit.*, p. 210-224.

- LUSSI, Carmem. "Elements for a theological-pastoral approach on trafficking in persons", in *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura*, ano VI, n. 27, 2009. Disponibile in: ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologiaen/index.php/articles/elements-for-a-theological-pastoral-approach-to-human-trafficking. Articolo disponibile anche in portoghese e in spagnolo, nello stesso sito.
- _____. "Mobilità umana come *locus theologicus*. Elementi di teologia delle migrazioni", in *Concilium*, v. 44, n. 5, 2008, p. 60-74.
- SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e esperança no exílio*. História e teologia do povo de Deus no século VI a.C. São Paulo: Paulinas, 2007.
- "Trinitari e Mercedari: l'impegno contro tutte le schiavitù di ieri e di oggi" – Dossier dell'Agenzia Fides, 2009. Disponibile in: www.fides.org/ita/.../Dossier_Trinitari_e_Mercedari_21022009.doc.
- USMI. *Building a Network: The prophetic role of Women Religious in the fight against trafficking in persons*. Frontline accounts from the battle against trafficking in persons. Proceedings of a Training Seminar sponsored – October 15-20, 2007.

Abstract

Trafficking: a challenge for the Christian community

This article briefly presents some aspects of the human experience related to the phenomenon of trafficking in persons, including the recruitment, deportation, prison-like confinement and forced work in slave-like conditions of people of both sexes, in different sectors of the economy, not only in the market of paid sex and pleasure. The second part of the article presents a reflection in light of the deportation of the Israeli people, followed by a small historical overview. Then, on the fourth part, the article suggests some topics to be discussed by the Christian community. Finally, it proposes some lines and categories for understanding, interpreting, and concretely acting in order to influence the reality of trafficking. By preventing trafficking or at least by assisting victims and promoting collective consciousness, it is possible to prevent the perpetuation of this phenomenon and the impunity of exploiters, traffickers or clients.

Keywords: Trafficking; Victims of trafficking; Human rights; Slavery; Pastoral responsibility.

Articolo ricevuto il 25/07/2011.

Accettato per la pubblicazione il 14/09/2011.

Received for publication on July, 25th, 2011.

Accepted for publication on September, 14th, 2011.