

Rui Manuel Gracio Das Neves. Teologia della liberazione e nuovo anarchismo.

Tratto da, "Libre Pensamiento", Organo de debate y reflexion de la Confederacion General del Trabajo (CGT), n.9, Madrid, Febbraio 1992, pp. 35-40.

"Aquél que puede adaptarse y vivir contento entro esclavos y sacar provecho del trabajo de esclavos, no es ni puede ser anarquista. Es anarquista, por definición, aquél que no quiere ser ni oprimido ni opresor, aquél que quiere el máximo de bienestar, el máximo de libertad, el mayor desarrollo posible para todos los seres humanos."
Errico Malatesta (1)

"Si tu padre comió y bebió y le fue bien, es porque practicó la justicia y el derecho; hizo justicia a pobres e indulgentes, y eso sí que es conocerme -oráculo del Señor-. Tú, en cambio, tienes ojos y corazón sólo para el lucro, para derramar sangre inocente, para el abuso y la opresión."
Geremia

Ignoro se vi sia stato qualche serio studio, obiettivo e sereno, sul tema della mutua relazione esistente tra la Teologia della Liberazione e il Nuovo Anarchismo. Nel caso vi sia stato, mi sembra che si tratti di una serie di riflessioni opportune e con prospettive. Credo, tuttavia, sia giunto il momento di andare a rompere dogmi ancestrali da una parte e dall'altra, cercando inoltre l'obiettivo di feconde e pratiche convergenze nella lotta per una società più giusta e solidale, così come uomini e donne nuovi e, dunque, più felici.

Quello che si presenta qui è, quindi, un modesto contributo a un dibattito costruttivo, che magari vada molto più in là di quello qui impostato.

1) La Teologia della Liberazione e il progetto di libertà.

Uno dei meriti della Teologia della Liberazione è stato quello di "mettere in crisi" attitudini dogmatiche dei totalmente "religiosi", da una parte, e degli irrimediabilmente "atei", dall'altra.

La pratica rivoluzionaria e trasformatrice di tanti e tante cristiani e cristiane, principalmente in America Latina, compiuta coscientemente dalla propria fede liberatrice, ha conseguito di mettere in crisi in Europa e nel Primo Mondo molti cristiani/e di messa domenicale, di catechesi tradizionalista o di pratica ritualista. Inclusi molti cristiani "progressisti e liberali", incapaci di darsi una spiegazione che lo sviluppo del suo paese si basi precisamente sullo sfruttamento e il saccheggio della periferia del mondo.

Gli ha mostrato, da una opzione radicale, coraggiosa e ferma, anche agli stessi schiacciati, calpestati e affondati dalle "riforme strutturali" del neoliberalismo contemporaneo, dalla tortura, la scomparsa, la morte, la repressione politico-militare e la esclusione dal potere in America Latina, che essi e esse tengono ancora voce nell'ottica del Vangelo di Gesù. Da qui un Vangelo non tratto dallo status quo, dalla autorità legittima o di consenso con questo "ordine naturale delle cose" (pretestuosamente attribuito e legittimato da Dio), bensì da questo Gesù storico crocefisso per ribellione, sovversivo e solidale con i più oppressi/se, per mano del potere clericale-politico-imperialista.

In contrasto con questo, all'interno di una esperienza storica senza pari in quel contesto geopolitico, lo "yavismo" rende possibile la nascita di una società non gerarchizzata e piramidale, bensì decentralizzata, senza re ne potere centrale, con mezzi di produzione della ricchezza collettivi (l'unico padrone della terra era Yahweh, che la dava in usufrutto alle tribù), con potere e giustizia popolare, senza esercito centrale o mercenari (la normalità a quei tempi) e con un clero esclusivamente povero e senza terra. Noi ci troviamo davanti il progetto della primitiva confederazione delle tribù israelite, tra il 1250 e il 1050 a.C. (2)

La "demitizzazione sociopolitica" della Bibbia (o la lettura sociologica della Bibbia) ci ha mostrato ugualmente che il gran tema dei profeti era la loro opposizione allo Stato, in concreto al Regno. (3) La loro lotta fondamentale era contro lo Stato monarchico, inteso come un grande idolo che veniva a distruggere il progetto originale delle tribù di eguali, solidali e senza concentrazione di potere. Questo facevano derivare dalla fede in Yahweh.

Oltre a queste e altre riflessioni teoriche, la teologia della Liberazione ha prodotto, dalla prassi, altre fertili conclusioni. Elenchiamole solo alcune:

1. E' possibile vivere e creare un altro tipo di Chiesa, molto più fraterna, circolare, con potere diviso, senza autoritarismo e aperta al dialogo. Si tratta del progetto delle Comunità Ecclesiali di Base, che prefigurano le cosiddette Chiesa Popolare, Chiesa del popolo o Chiesa dei Poveri in America Latina.

2. E' possibile che la riflessione teologica non si rinchioda in facoltà, istituti e seminari, che possa farsi dal popolo e per il popolo e le sue necessità. Conseguentemente, molti teologi hanno smesso di rappresentare la figura dei teologi tradizionali (accademici, speculativi, slegati dalla speranza e dai problemi dei poveri) per diventare veri teologi organici

(articolandosi con la base popolare, vivendone all'interno degnandosi di apprendere dalla saggezza popolare). La teologia si è fatta così meno sedentaria e più peregrinante.

3. Si può essere cristiani e rivoluzionari. Che tra le due cose, come ci dimostrano i cristiani del Nicaragua, non vi è contraddizione. Che si può essere autenticamente cristiani lottando all'interno dei sindacati e delle organizzazioni operaie in lotta, all'interno dei movimenti di guerriglia di difesa della vita e della dignità (vi è una vasta tradizione di preti guerriglieri in America Latina), nei gruppi di cultura e identità amerindia o afro, di difesa della donna o dei diritti umani, ecc. Evidentemente, questi processi non sono privi di costi, poichè molti cristiani e cristiane, anonimi o no, sono diventati martiri della causa dei poveri, coscienti che Dio si è incarnato tra loro ed esse, anelando la resurrezione del suo popolo.

4. Tutti i contenuti della fede si possono e si devono vivere in una attitudine agonica (in senso unamuniano, cioè, di lotta): la preghiera, partendo dalle esperienze e angustie dei poveri; i sacramenti, celebrando la vita del popolo e le sue conquiste; la Chiesa come lo spazio vivo dove si condivide la parola, il pane e la lotta per i diritti umani, i diritti dei poveri e la autodeterminazione dei popoli; la catechesi, interiorizzando a questo, Gesù che predicava l'amore con gesti concreti e la libertà degli spiriti, che per questo fu ucciso dai potenti di turno, ecc.

La religione smette di convertirsi in "oppio dei popoli", per viverci come "religione infrastrutturale", dalle parole di Enrico Dussel; cioè, come una fede vissuta e immersa nella lotta per raggiungere altri paradigmi economici della produzione, distribuzione e consumo dei beni socializzati, in mezzo alla lotta per un potere partecipato e decentralizzato, di una cultura solidaria e, soprattutto, di un valore etico interiorizzato, da cui viene prima il bene della comunità a fronte dell'egoismo, al di sopra dell'individualismo e del consumismo privato (tutti contro-valori della nostra società tecnocapitalista). La religione cerca così di far diventare più felici gli esseri umani già qui, in questo mondo.

2) Ruolo della Teologia della Liberazione nei progetti popolari dell'America Latina.

L'America Latina è un subcontinente credente. Questo significa che, da un punto di vista strategico, è necessario che i cristiani e le cristiane intervengano attivamente nei processi di trasformazione sociale. Senza il loro peso specifico sarà quasi impossibile che si possa produrre una trasformazione qualitativa in questa totalità sociale chiamata America Latina. Però questo non è un desideratum: i cristiani e le cristiane stanno già lottando gomito a gomito per condizioni di vita più dignitose e libere in America Latina. Le amministrazioni degli USA lo hanno inteso perfettamente e già nella famosa Relazione Rockefeller (1969), così come nei due documenti di Santa Fe, la Teologia della Liberazione e le Comunità Ecclesiali di Base sono visti come un pericolo reale per gli interessi geostrategici degli USA nella zona.

Gran parte della Chiesa latinoamericana ha capito la sfida storica che la sua maggioranza impoverita le imponeva, e ha saputo optare con chiarezza e decisione per lei. In tutti i modi, i poveri, anche attraverso la "forzatura" delle porte di molte chiese, l'hanno obbligata a porsi inequivocabilmente dalla sua parte. Questo fu anche vero in senso letterale; dove non si hanno spazi pubblici dove riunirsi, dati i processi di dittatura militare che erano in corso, con repressione, torture e scomparse, eccetera, le chiese furono materialmente loro spazi di riunione, discussione e dibattito della situazione politica, del lavoro, dei diritti civili, di organizzazione di gruppi dei diritti umani, di lotte settorialmente popolari come casa, sanità, infrastrutture e condizioni dignitose di lavoro. Di resistenza, in definitiva.

A fronte di una Chiesa europea, responsabile in gran parte di aver perso nel secolo XIX la classe operaia (4), la Chiesa Popolare (1979), ha saputo avere una effettiva e valida opzione preferenziale per i poveri e ciò si fece integrando progressivamente o perfino creando movimenti di resistenza e trasformazione. I lavoratori scoprirono allora che non solo li portavano in Chiesa, ma che ella stessa li accompagnava nelle lotte sociali per migliori condizioni di vita e per una nuova società, più giusta e solidaria.

Così, ella va partecipando, attraverso le sue differenti pastorali popolari (è il caso del Brasile, per esempio) nella definizione di un Progetto Popolare, Storico o Politico (sono i differenti nomi che riceve) più ampio. Possiamo capire allora questo Progetto Popolare come la sintesi utopica popolare della nuova società costruita attraverso le pratiche liberatrici del popolo.

Riprendendo Frei Betto, uno dei principali teorici del Progetto Popolare, possiamo dire che questa si definisce principalmente da quattro sfere organizzative: 1. Movimenti popolari. 2. Movimenti sindacali operai. 3. Organizzazioni e partiti politici popolari. 4. Pastorali popolari. (5) (In quanto al tema del partito, Frei Betto parla dell'impostazione concreta del Partito dei Lavoratori (P.T.), di Ignazio Lula, che è un partito-movimento, socialista, popolare e di base. (Torneremo sopra questa questione più avanti, nel punto 4).

E' risaputo anche che, in altri contesti dell'America Latina e dei Caraibi, la Chiesa Popolare ha giocato e gioca anche un deciso e significativo ruolo liberatore (in Cile, Nicaragua, El Salvador, Guatemala, ecc.). In alcuni casi, di fronte alla apparente e superficiale concezione unitaria della Chiesa, si sono viste contraddizioni tra la chiesa alleata ai poteri tradizionali, oligarchici o borghesi, e una Chiesa in lotta rivoluzionaria.

Così, in Nicaragua, dopo il trionfo della rivoluzione popolare (1979), monsignor Obando y Bravo, si allea con la borghesia, tenta una strategia politica di democrazia cristiana (che fallisce), prendendo una posizione di scontro permanente, con l'appoggio strategico degli USA, col governo sandinista e il processo di linea popolare che si stava

attuando. Con l'appoggio inoltre del Vaticano.

Al contrario, la Chiesa Popolare, senza identificarsi totalmente con il Sandinismo, vede, nonostante, che questo apre maggiori spazi di libertà, dignità e autodeterminazione unica. Per questo converge obiettivamente in esso. Da allora sarà ogni volta molto forte lo scontro permanente tra la Conferenza Episcopale del Nicaragua (con alcune eccezioni) e i progetti e lavori concreti di quella parte di Chiesa che opta per i poveri, per i loro drammi e speranze. (6)

Nel caso del Brasile, la situazione si presenta in modo diverso, anche in contrasto con quella del Nicaragua. Vediamo come la CNBB (Conferenza Episcopale Brasiliana) va ad appoggiare progressivamente con forte intensità, unitariamente, l'opzione e la lotta per i poveri e gli oppressi.

Diciamo inoltre che il fenomeno della Teologia della Liberazione (7) e delle Comunità Ecclesiali di Base (8) hanno fatto realmente molto pensare ai non credenti del Primo Mondo. Mediante le esperienze concrete dei cristiani e delle cristiane dell'America Latina, molti e molte qui, nel Primo Mondo, hanno iniziato a porsi dei dubbi su alcuni "dogmi storici", considerati fino ad allora come immutabili, del tipo: essere cristiani è essere di destra e appoggiare l'establishment, la religione allontana dagli spiriti più combattivi dei processi rivoluzionari, o i cristiani mai finiscono per compromettersi a fondo. Altri e altre si sono arrischiati ad andare oltre e a rivedere questi dogmi, rendendosi conto che i propri vetusti insegnamenti catechistici (tipo Astete o Ripalba) sono perfettamente sfasati con questi "nuovi" fondamenti ed esperienze teologiche di un Dio rivoluzionario, di un Gesù storico ucciso dai poteri dominanti perché optò per la causa dei poveri oppressi e oppresse o di una Chiesa che si gioca il corpo e la mente per scommettere per loro, con quelli che non contano nulla.

In America Latina la convergenza di una lotta comune tra credenti e non credenti si è attuata. Qui nel Primo Mondo, siamo ancora in ritardo, perché i sospetti e i mutui preconcetti non sono facili da superare. Necessita tempo e il superamento di mutue diffidenze.

3) Il nuovo anarchismo come progetto di liberazione.

Dobbiamo ora impostare con chiarezza la questione anarchica. Conosciamo già troppo la moltitudine di tendenze che lungo la storia del movimento anarchico si sono avute e tuttora si formano (anarcosindacalismo, collettivismo, individualismo, mutualismo, anarco-pacifismo, ecc.). (9)

Dunque si avranno moltissime definizioni valide di ciò che sono "Anarchia" e "Anarchismo", mi pare che come un denominatore comune di tutti questi noi potremmo avvalerci della definizione che ne dà Malatesta:

"Anarquía es una forma de vida social en la cual los hombres viven sin que nadie pueda oprimir o explotar al otro y en la cual todos disponen de todos los medios que la civilización contemporánea puede ofrecer para conseguir el máximo desarrollo moral y material. El Anarquismo es el método para realizar la anarquía a través de la libertad, sin gobierno, o mejor, sin órganos autoritarios que impondrían a los demás su voluntad por la fuerza, incluso con buenas intenciones". (10)

Di tutte le forme, la più importante, la più definitiva è raggiungere i meccanismi concreti, a livello economico, sociale, politico e culturale, che siano pertinenti e coerenti con la realizzazione positiva dell'Anarchia. Perché, sebbene, egli sia molto importante, l'Anarchismo non può rimanere ridotto a un mero socialismo etico-utopico, ma deve raggiungere una serie di mediazioni concrete sociali e storiche per raggiungere i propri scopi. Nel caso contrario, corriamo il pericolo di concludere, utilizzando una espressione religiosa di un tempo, che "l'anarchismo non è di questo mondo"...

Come tutte le idee-forza e movimenti storici, l'anarchismo non può rimanere nell'impostazione del diciannovesimo secolo o nella idealizzazione delle battaglie e esperienze del passato, ma che debba essere ripensato e rivisitato a fondo nei nostri giorni.

In questa linea, credo che uno dei concetti-forza che meglio possono tradurre oggi l'anarchismo come utensile sociale, è il concetto di autogestione integrale. Possiamo intenderla in modo succinto come quella dinamica che permette che la società civile abbia vita per se stessa, il che significa autonomia, autodeterminazione e libertà nel grado massimo possibile. Queste caratteristiche sono affini a quelle di qualunque organismo vivo, per cui se mi accade che sono necessarie anche per qualunque organismo sociale, e in definitiva dire vita è dire autogestione.

Ovviamente, l'autogestione a livello economico, sociopolitico e culturale (incluso il livello esistenziale) è incompatibile e antagonista rispetto allo Stato, al capitale e a qualunque potere superiore, autonomo o sostanziale in rapporto alla società civile.

L'autogestione, oltre ad essere una filosofia politica, è un utensile di costruzione effettiva del tessuto sociale (a livello di organizzazione della produzione, distribuzione e consumo dei beni, beni in proprio o beni in comune; a livello di organizzazione del quartiere, di scuola, istituti, università e associazioni culturali; a livello di una difesa veramente popolare e senza esercito; a livello "politico"-l'attenzione per la "polis"- incidendo nella partecipazione di tutti, controllo e decentralizzazione del potere, così come nella articolazione libera di popoli, città e federazioni in totale uguaglianza, ...).

D'altra parte, con il prefisso "nuovo" di "nuovo-anarchismo" voglio significare una impostazione contemporanea della filosofia libertaria a livello internazionalista in cui oltre ad una riformulazione in chiave anarchica del tema del potere e

della produzione-distribuzione-consumo, si inseriscono coerentemente altre problematiche, come per esempio, le seguenti:

-La questione dell'"altro/a": donne, indios, neri, minoranze etniche, ecc., così come i loro rispettivi universi culturali. Si tratta di un approccio profondo delle culture alternative. Il femminismo libertario, per esempio, è conditio sine qua non perché, possano emergere un uomo e una donna nuovi/e.

-La questione ecologica, dentro ad una impostazione globale e non meramente medio-ambientalista; pertanto all'interno di una ottica eco-politica e eco-socialista (11), criticando fortemente il mito del progresso infinito o crescita continua sostenuta, cercando di raggiungere un modello di crescita e sviluppo non distruttivo dell'ecosistema.

-La questione antimilitarista e pacifista, a fronte dell'aumento degli armamenti, la militarizzazione della società e la sua logica militaresca, la minaccia di guerre ogni volta più distruttive e totali, così come la problematica dell'esistenza dell'esercito, con la sua organizzazione autoritaria e maschilista (mentre si hanno eserciti si ha una minaccia permanente sopra l'esistenza libera di una società civile).

-La questione della solidarietà internazionalista con il Terzo e Quarto Mondo, vittime delle sempre più violente e sacrifiche politiche neoliberiste e delle "riforme strutturali" dei paesi poveri del mondo, da parte del FMI, del BM o del G7. Tutto questo, in Europa, implica un appoggio effettivo ai lavoratori/rici e disoccupati/e del Terzo e Quarto Mondo, così come l'appoggio ai collettivi di giovani e di donne (quelli che stanno soffrendo maggiormente la tirannia del capitale e del mercato mondiale), legato con l'appoggio totale ai popoli indigeni e autoctoni dell'America Latina, Africa, Asia. Senza dimenticare la sempre presente e importante solidarietà con gli immigrati stranieri nel Primo mondo.

-La questione della "rivoluzione del quotidiano", cioè, della "qualità della vita", che non si identifica con la "quantità di beni consumati o consumabili", ma con la "soddisfazione vitale", così come il riconoscimento della importanza della soggettività e della qualità delle relazioni umane interpersonali. Qui rientrano le "questioni esistenziali", che devono essere vissute anche in un ottica libertaria; la morte e la vita, l'amore, l'essere persona...

Queste e altre molte questioni, le raggruppo in una impostazione neoanarchica che chiamo socialismo libertario e alternativo. (12) Di tutte le forme, insisto in ciò che oggi sono, dentro questa impostazione, i problemi centrali, che seguono ad essere quelli di dare una risposta libertaria positiva ed alternativa alle questioni del potere, del capitale, del mercato.

4) "Il principio anarchico".

Nella storia reale degli uomini e delle donne, non sempre le pratiche si trovano ispirate per formulazioni dirette di teorie pure. A ben vedere questo è positivo, perché permette nuove sintesi e maggiore creatività.

Di questo tipo è quello che io chiamo il "principio anarchico". Si tratta di una attitudine e, soprattutto, di una sensibilità fondamentale all'approccio delle soluzioni dei problemi collettivi e individuali dell'umanità. E' realmente una sensibilità speciale, con tutte le ambiguità o diffusioni che ne possono risultare.

In questo senso, il "principio anarchico" è presente in molti movimenti dell'America Latina -così come all'interno di alcuni del Primo Mondo-, sebbene i suoi attori sociali non siano pienamente coscienti di questo.

Ecco qui alcune caratteristiche fondamentali di questa sensibilità anarchica implicita in diversi movimenti dell'America Latina:

1. Il predominio della base. In molti gruppi, collettivi e movimenti si trova presente nel suo spirito collettivo e nella sua pratica quotidiana la idea fondamentale che è la base che deve decidere, orientare e definire i dibattiti e le azioni da realizzare. Per lo meno, che sono parte decisiva degli accordi teorici o pratici da prendere. Supplire alla base sarà quindi cadere nell'autoritarismo -sebbene anche di sinistra e lo stalinismo ha mostrato questo molto chiaramente- o in un illuminismo avanguardista.

2. Mentalità assemblearia. E' collegata alla precedente. Se il dibattito e la definizione della strategia e della tattica da adottare non sono fatti nella più ampia e possibile partecipazione, così come con l'accordo di tutti, difetta di legittimità democratica. Se si pretende che tutti e tutte partecipino nelle decisioni comuni, tentando di superare la mera rappresentatività, tipica delle "democrazie" borghesi e liberali. Si introducono inoltre meccanismi di rotazione e sospensione dei rappresentanti/delegati, perché se abituati troppo alla carica ne cadono nei suoi vizi o che se ne vadano se lo fanno in malo modo.

3. Controllo e decentralizzazione del potere. In rapporto inoltre col precedente. Si prospetta di superare la semplice democrazia rappresentativa in direzione di una democrazia veramente partecipativa. In qualche modo, questo implica meccanismi di controllo del potere da parte della base. Tuttavia, la divisione dei poteri tende ad essere più ampia, a essere riesaminata, discussa, partecipata e ad evitare centri dirigenti autonomi. Ne deriva l'idea del potere come servizio e non come dominazione.

4. Autogestione. E' una cosa molto frequente nella filosofia politica di molti gruppi, collettivi e movimenti in America Latina che il popolo si autoorganizzi (perché se non lo fa lui, nessuno lo farà per lui), prende la parola e le redini sulla sua vita collettiva o individuale, definisce meccanismi propri di lotta e che si richiamano alla propria filosofia popolare.

Come dicevo prima, questo "principio anarchico" diffuso è stato presente da molto tempo in movimenti dell'America Latina e mi azzarderei a dire che ha influenzato anche alcuni movimenti politici. Vi è chi lo ha notato presente in alcune organizzazioni politiche e partiti politici popolari del continente. La ragione può essere addebitata alla loro formulazione teorica che sono più "meticce" e con linee politiche meno rettilinee che quelle dei partiti politici europei, per lo meno fino alla caduta del muro di Berlino nel 1989.

In questa stessa linea di idee, James Petras sostiene in un interessante articolo (13) che i veri attori sociali e soggetti di cambiamento in America Latina sono stati i movimenti sociali e non i processi elettorali, nemmeno i movimenti guerriglieri militarizzati. Inoltre, le uniche rivoluzioni socialiste che li si ebbero non furono organizzate da partiti politici ma bensì da movimenti politici. (14) Si aggiunga che, per questa ragione, la tremenda, agghiacciante e di massa repressione da parte dello Stato, negli anni '60 e '70, aveva per finalità, più che quella di eliminare leaders o collettivi, di distruggere la idea centrale dei movimenti sociali: la pratica del potere popolare democratico, autoorganizzato indipendente. (15) Questa è la questione principale: che il popolo abbia appreso a gestire il potere dalle sue stesse pratiche di trasformazione. Questo è tremendamente pedagogico, sovversivo e rivoluzionario, qualcosa che il Potere non può tollerare.

Furono così i movimenti sociali che estesero questa pratica della democrazia popolare alla maggior parte della popolazione dell'America Latina, sapendo aggregare molti e molte spolticizzati e apatici o fatalisti. La prassi politica di questi movimenti si appoggiò sempre sulla ricostruzione e rafforzamento della società civile rispetto allo stato.

Certamente, questo è ancor più chiaro per chi abbia vissuto e lavorato insieme ai movimenti popolari in America Latina.

5) Il reciproco incontro Teologia della Liberazione - Nuovo anarchismo.

Tutto quello su cui anteriormente abbiamo riflettuto, sebbene brevemente, ci permette di estrarre alcune conclusioni pratiche sopra cui giudichiamo che potrà esserci un mutuo e fecondo rapporto. Di tutto ciò, si tratta di iniziare qui un dibattito che potrà risultare molto interessante è che potrà continuare in futuro con indagini, seminari e articoli. Che ognuno e ognuna lanci conclusioni su cui ho anteriormente trattato. Per parte mia, io traggo le seguenti conclusioni:

1. Il Nuovo-anarchismo permette alla Teologia della Liberazione di utilizzare elementi sociali di analisi e di realizzazioni concrete. Come sappiamo, la Teologia della Liberazione non è una mera riflessione astratta separata dalla vita sociale, ma che desidera una operatività nella lotta degli oppressi/e per un mondo più giusto e fraterno di quello che essi sopportano. Tutto questo per esigenza interna dello stesso Vangelo, dove gli esclusi, affamati e umiliati sono dichiarati "beati" e dove si dichiara sovversivamente che "i primi saranno gli ultimi e gli ultimi saranno i primi".

Si è riflettuto molto fino ad ora sulla relazione tra Teologia della Liberazione e il Neomarxismo, umanista e critico (cosa che non piace in assoluto al Vaticano). Allora bene, credo sia giunto il momento di andare oltre, avanzare in questo dibattito e proporre chiaramente il nuovo-anarchismo come quel pensiero sociale, politico e di vita che meglio permette di concretizzare le intuizioni di base della Teologia della Liberazione. Sicuramente questo programma di indagine teorico-pratica dovrà essere concretizzato e sminuzzato in modo interdisciplinario.

2. Ai cristiani e cristiane compromessi/e a fondo con le pratiche liberatrici dei poveri, le impostazioni e gli scritti neoanarchici gli permetteranno inoltre di approfondire i temi centrali della loro pratica di lotta nei movimenti sociali o politici; il controllo e la critica delle pratiche del potere, l'autogestione integrale, il metodo assembleario, il potere che deriva dalla base, la partecipazione al dibattito, decisioni e pratiche comunitarie, la maggiore consapevolezza femminista e ecologica radicale e eco-socialista, il dibattito riguardo all'anarco-pacifismo, al socialismo libertario e le sue conseguenze economiche, politiche e culturali, ecc. Tutto molto utile nelle pratiche sociali di lotta.

3. In questo dibattito molto ampio tentando di superare pratiche "socialiste" autoritarie e centralizzatrici del passato recente, senza dubbio servono ai cristiani/e i classici della cultura politica anarchica. Di tutte le sensibilità, è vero che vi sono alcuni che sono più affini che altri a questi cristiani/e in azione trasformatrice. Sto pensando ad autori del taglio di Kropotkin, Proudhon, Tolstoy, Thoreau o Gandhi.

4. Mi pare inoltre che questo incontro mutuo dei cristiani/e rivoluzionari/e con gli anarchici "non dogmatici" permetterà a questi ultimi di rivedere posizioni del passato sul ruolo "essenzialmente" retrogrado e reazionario di tutte le impostazioni religiose per la trasformazione sociale e in concreto della possibilità del cristianesimo come fermento rivoluzionario.

Forse ne troverebbero grosse sorprese e si scoprirebbero in ambe le tradizioni impostazioni non molto distinte a riguardo della libertà, l'amore, la dedizione generosa per la fraternità e l'umanità, la sensibilità verso la sofferenza umana, ecc. Sebbene nella pratica sia stato molto manipolato a livello ecclesiastico, il Vangelo, sono convinto che, letto nella ottica sincera di un San Francesco di Assisi, un Charles de Foucault, un Bartolomeo de Las Casas o un monsignor Oscar Romero, potrebbe apportare alle e agli anarchici un orizzonte più vasto nella questione del senso della vita e della morte, così come nella lotta contro tutte le ingiustizie che minacciano gli uomini e le donne. Non è intelligente disprezzare nessuna "sapienza vitale" prodotta lungo tanti secoli di storia dell'umanità.

5. Finalmente, mi pare che questo mutuo incontro nella lotta comune, permetterà ai cristiani e ai libertari di collaborare insieme, con i problemi che essi possono accomunare, in un progetto comune; quella della emancipazione sempre più

ampia dalle schiavitù e oppressioni che attanagliano, ancora oggi, agli uomini e donne di questa terra.

In definitiva a fare dell'amore una "arma" operativa, carica di futuro, ricercando la felicità più piena e intensa di tutti e tutte. Ripeto che questo esige di andare al superamento di sclerotizzazioni, arroccamenti, rifugi dogmatici e demagogici, sospetti, ecc. da ambo le parti.

La costruzione di un mondo nuovo e più felice, pieno di più solidarietà, generosità, pienezza di vita, orizzonti e aria pura in questa contaminata e vecchia terra, così noi vogliamo per tutti e tutte. Per questo, sopra Gesù scrisse così un giorno León Felipe:

"Cristo, te amo, no porque hayas descendido de una estrella, sino porque me enseñaste que el hombre está hecho de sangre, de lágrimas, de angustia... Si... Tú nos enseñaste que el hombre es Dios, un pobre dios crucificado como Tú, y aquel que está a tu izquierda, en el Gòlgota, el mal ladròn, también es Dios". (16)

Note al testo.

1) E. Malatesta, **Textos escolhidos**, Porto Alegre, 1984, L&PM, pp. 9-22, 15-16.

2) Cfr. Norman K. Gottwald, **As tribos de Yahweh. Una sociologia da religao de Israel liberto (1250-1050 a.C.)**, Sao Paulo, 1986, Paulinas.

3) Cfr. Milton Schwantes, **Profecia e Estado. Una proposta para a hermeneutica profética**, "Estudios Teologicos". Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissao Luterana no Brasil, Sao Leopoldo, 1982, 2: pp. 105-145.

4) Diceva Pio XI: "Il grande scandalo del secolo XIX è che la Chiesa abbia perso la classe operaia". Citato da Jacques Maritain, **Cristianismo y democracia**, Buenos Aires, 1971, La Plèyade, pag. 34 nota 1 a piè di pagina.

5) Cfr. in questo senso l'interessante articolo di Frei Betto, **As CBEs e o Projeto Politico Popular**, In, "VI Encontro Intereclesial das CBEs", Trandate, Goiania. Reb. Vozes. Petrópolis. settembre 1986, 46(183), pp. 578-590.

6) Raccomando il libro di Rafael Aragon y Eberhard Loschcke, Managua, **La Iglesia de los pobres en Nicaragua. Historia y perspectivas**, 1991.

7) Per la prima volta nella storia dell'America Latina si produce una teologia di ampie prospettive, una teologia locale, che non dipende direttamente da centri, facoltà, istituti o seminari dell'Europa o degli USA, cioè del Primo Mondo.

8) Sono le comunità ecclesiali di base, che costituiscono il nucleo più piccolo della Chiesa, nella linea delle primitive comunità cristiane, dove era notevole la pratica della testimonianza (martirio), della fede compromessa, della comunione dei beni e della fraternità. Come è risaputo, queste CEB sono forti in America Latina, dove hanno coagulato perfettamente, molti appoggi dagli stessi vescovi e diocesi.

9) Due buone introduzioni all'anarchismo sono: George Woodcock, **Os grandes escritos Anarquistas**, Porto Alegre, 1985, L&PM; ibidem, **Anarquismo. Una historia des idéias e movimientos libertarios**, vol. 1 A idéia, vol. 2 O movimento, Porto Alegre, 1983-1984, L&PM.

10) Cit. E. Malatesta, , **Textos escolhidos**, pag. 25.

11) Raccomando vivamente la lettura in chiave libertaria del conosciuto manifesto, **Por una alternativa verde en Europa. Manifiesto ecosocialista**, Barcellona, 1990, (41) Mientras tanto, pp. 51-171.

12) L'affronto a livello metodologico, nella sua relazione con la Teologia della Liberazione, nel mio libro, **Dios resucita en la periferia. Hablar de Dios desde América Latina**, Salamanca, 1991, San Esteban, pp. 229-230.

13) Movimenti sociali e la classe politica in America Latina, di Heinz Dietrich Steffan, in VV. AA., **Nuestra América contra el Quinto centenario. Emancipacion e identidad de América Latina**, Tafalla, 1989, Txalaparta, pp. 135-145.

14) Cit. VV. AA., **Nuestra América**, pag. 135.

15) Cit. VV. AA., **Nuestra América**, pag. 136.

16) "Cristo te amo". In Patxi Loidi, Manuel Regal, Florentino Ulibarri, **Gritos y plegarias**, Bilbao, 1991, Desclée de Brouwer, pp. 372-373.

Introduzione di Roberto Manfredini "Dintorni" 1992.

Ci è parso opportuno tradurre e presentare questo saggio perché, a nostro parere, contiene diversi aspetti di collegamento, non superficiale, tra storia spagnola, storia della conquista dell'America, storia del pensiero libertario. Uno di questi è il collettivismo, una forma di espressione sociale di base che, nel XX secolo, è stata sperimentata su vasta scala anche durante la Guerra Civile spagnola.

Al collettivismo si sono poi richiamate, negli ultimi decenni, le comunità di base sorte in America Latina sulla spinta della Teologia della Liberazione, una esperienza che quindi si compie in una realtà che ha subito gli aspetti sia positivi che negativi della cultura spagnola. Espressione di questo innesto culturale non sono solo gli intellettuali delle ex colonie che su scala internazionale hanno influenzato con scritti ed opere: Borges, Garcia Marques, Octavio Paz, Neruda, ma anche la proposta collettiva di liberazione, che proviene da questa area del Sud del mondo, marginale economicamente, penalizzata dalla fissazione sempre più al ribasso dei prezzi delle materie prime. E' una proposta, che si sviluppa storicamente anche nella critica al modello imperialista, sorto con la conquista dell'America da parte degli spagnoli nel XVI sec., ed offre, negli ultimi decenni, dignità culturale e politica alle esperienze popolari, in particolare quelle delle popolazioni indo-americane.

Non è dunque azzardato, come indica anche l'autore del saggio, ricercare comuni radici tra Teologia della Liberazione e collettivismo libertario. Le radici possono considerarsi comuni sul piano del rapporto sociale, più distanti su quello culturale, ma le basi di massa comuni alle due esperienze possono convergere anche in una ottica teologica, su un progetto sociale solidale e sul superamento dei dogmatismi ideologici.

E' quindi dalla analisi storica che si possono ricercare le cause e recuperare le motivazioni dei prezzi pagati dalla popolazione india durante la conquista del nuovo continente da parte degli spagnoli. Una vera e propria invasione sostenuta sul piano teorico dall'evangelizzazione, su quello materiale dalla conquista dell'oro.

Più tardi sarà proprio la crisi dell'impero spagnolo, alla fine del XIX sec., ad aprire quel conflitto e quella frattura che culminerà con la Guerra Civile in Spagna nel 1936. In America Latina, invece, si radica una cultura critica, specie dopo il secondo conflitto mondiale, verso ogni tipo di imperialismo. Spagna e America non sono unicamente legate dalla stessa lingua, ma da un travaso di esperienze, di cultura, di emigrazione, durato per secoli. Sul piano teologico, pur essendo una esperienza peculiare dell'America Latina contemporanea, non possono essere dimenticate le influenze del pensiero di Erasmo da Rotterdam sulla chiesa spagnola del XVI sec., pensiero che ricercava una "pace cristiana" basata sulla libertà delle coscienze e la dignità interiore, e propagata da una nuova "Chiesa di Cristo".

Vi sono poi diverse esperienze di riforma religiosa, come gli "hospitales-pueblo" di Vasco de Quiroga nella Nuova Spagna e le "reducciones" gesuitiche del Paraguay. Utopia libertaria, solidarietà, critica alla mentalità dogmatica, diventano su piani diversi la base per future convergenze di fondo, che nei momenti di crisi della società e della coscienza civile, prospettano una rinnovata concordia in un rinnovato contratto sociale.