



IL CONTINENTE INDO-AFRO-LATINOAMERICANO TRA DISPERAZIONE E SPERANZA

7 aprile 2000

Giulio Girardi

Filósofo y teólogo de la liberación

Introduzione di Luigi SANDRI

La vita di Giulio è stata così piena e tumultuosa, che ci vorrebbe una conferenza su Giulio, per parlare di Giulio, da quando ha cominciato nel '66 con 'Cristianesimo e Marxismo' e tutto il resto. Ma per limitarci all'America Latina, mi sembra che Giulio sia una persona particolarissima, per una ragione speciale. Ci sono molti latinoamericani, sono milioni, però vivono lì. Ci sono molti europei che parlano dell'America Latina, ma vivono qui. Sono pochi che fanno questa scelta intelligente e coraggiosa di dividere l'anno, più o meno, in due parti: sei mesi nella ricca Europa e sei mesi nella tormentata e sofferente, ma anche piena di speranza, America Latina. Per cui questa tensione che c'è tra l'essere qui e poi andare lì, tra l'andare lì e poi tornare qui e quindi vedere le cose dal Terzo Mondo e dal Primo Mondo, dalla parte dei colonizzatori e dalla parte dei colonizzati, è un esercizio dialettico difficile da fare. E per questo io stimo molto Giulio, perché fa quello che molti teologi hanno detto di fare ma non fanno, e cioè mescolare, per quanto si può, la teoria e la prassi. E' giusto riflettere sull'America Latina o su altri problemi del mondo, però più giusto sarebbe riflettere dal di dentro di questi problemi, altrimenti si rischia di essere teorici e un po' evanescenti. Ebbene, Giulio ci porta l'esperienza di questa fusione tra teoria e prassi, tra Nord e Sud, tra Europa e America, che credo sia una rarità davvero nel panorama teologico ed editoriale, non solo italiano, ma mondiale.

In sala troverete diversi libri di Giulio. Chi non lo conoscesse è obbligato a prenderli ... e anche chi lo conoscesse, deve approfondire.

Adesso diamo la parola a Giulio. Lui parla come crede, noi dopo interveniamo molto calorosamente e fraternamente.

Intervento di Giulio GIRARDI

Io ringrazio gli organizzatori per questo invito, perché ogni anno io rientro dai miei lunghi soggiorni in America Latina carico di esperienze, emozioni, suggestioni, con un grande desiderio di dividerle, ma spesso rimango frustrato, perché ho la

sensazione che non interessino nessuno in Italia, qualche volta anche in comunità. Per questo sono lieto che quest'anno siamo riusciti, dopo molte ricerche, a trovare uno spazio per questo incontro.

Il tema che ho assunto come filo conduttore di questo viaggio che vogliamo compiere insieme l'ho formulato così: "Il continente indo-afro-latinoamericano tra la disperazione e la speranza".

Parlo del continente indo-afro-latinoamericano e non solo dell'America Latina, perché dal conflitto del '92 soprattutto sono emersi, come forze nuove, questi soggetti storici che sono gli indigeni ed i negri e dei quali quindi oggi non possiamo non tenere conto, quando parliamo di questo continente, che vedo lacerato tra la disperazione e la speranza. Spesso viene caratterizzato come il continente della speranza, ma desidero mostrare come questa speranza è insanguinata, come essa non è spontanea ma frutto di una lotta incessante contro la disperazione che incombe. Questa speranza è agitata: nasce, muore, risorge.

Per tradurre in termini più concreti questo conflitto, assumerei come sottotitolo "Il continente indo-afro-latinoamericano tra globalizzazione neoliberale e sviluppo locale sostenibile". Questa chiave di lettura consente anche un raccordo tra la problematica indo-afro-latinoamericana e quella europea e pone quindi le premesse di una rifondazione dell'internazionalismo.

Un'altra premessa di carattere metodologico. Svilupperò il tema a partire dalle mie esperienze, limitandomi quindi ai paesi con cui ho un rapporto più stretto di solidarietà. E vorrei che questa mia non fosse solo una conferenza informativa, ma anche la comunicazione di una ricerca e di una passione. I viaggi numerosissimi che ho compiuto nel continente indo-afro-latinoamericano a partire dal 1972 sono sempre stati compiuti su invito di compagni e compagne che mi hanno coinvolto nelle loro lotte. Luigi diceva che avevo fatto questa scelta di vivere tra i due mondi. In realtà questa scelta non l'ho fatta io, l'hanno fatta tanti compagni che con i loro inviti, coinvolgendomi nelle loro lotte, mi hanno in qualche modo obbligato a parteciparvi.

In questo senso ha per me un valore simbolico il primo viaggio che feci in questo continente nell'aprile del 1972, nel Cile di Allende, in occasione del primo incontro latinoamericano di 'Cristiani per il Socialismo'. Lo chiamammo il 'primo incontro', ma fu anche l'ultimo: poco più di un anno dopo si scatenava il golpe di Pinochet e il massacro dei militanti.

I paesi che ho visitato più frequentemente in questo spirito sono: il Nicaragua, Cuba, il Messico, l'Ecuador, la Bolivia, la Colombia. Debbo aggiungere, in questo ultimo anno, due nuovi incontri, due nuove scoperte: quella dell'Uruguay e quella del Brasile.

Questi viaggi hanno naturalmente subito il contraccolpo dell'evoluzione del mondo e dei vari paesi. Da questo punto di vista, devo distinguere due grandi fasi: la prima, che va dal '72 al '90, e la seconda, che va dal '90 ad oggi.

Gli anni '70 e '80 sono quelli della guerra fredda tra capitalismo e socialismo, tra cristianesimo e marxismo. Sono anche gli anni in cui nasce, vive e muore quella che è stata chiamata la 'nuova speranza': la rivoluzione popolare sandinista.

Gli anni '90 sono quelli della globalizzazione neoliberale e della faticosa ricerca di alternative popolari. Il tema di fondo, nel continente indo-afro-latinoamericano e nel mondo, è come rifondare la speranza all'interno di un processo, quello della

globalizzazione neoliberale, che genera, per le grandi maggioranze, disperazione e morte.

La linea di demarcazione tra le due fasi è tracciata dal crollo del comunismo europeo e dalla prima sconfitta elettorale del Fronte Sandinista. Le due fasi sono caratterizzate da diverse forme di lotta e quindi dalle diverse problematiche che esse suscitano. Le due fasi imporrebbero un diverso accostamento al nostro tema, ma, dati i limiti di tempo, dovrò sorvolare sulla prima fase, che appartiene al passato, per concentrarmi sulla seconda, in cui si svolgono oggi i nostri faticosi ed inquieti tentativi di rifondare la speranza.

Mentre nel periodo della guerra fredda i miei centri di osservazione del mondo erano il Nicaragua e Cuba, le due rivoluzioni del continente, dopo il crollo del comunismo questi luoghi di osservazione hanno perso la loro centralità. In questa fase sono stato sollecitato da altri paesi, il che mi ha imposto di allargare la prospettiva, ma soprattutto di spostare il centro dell'attenzione ai paesi retti da regimi liberali, come il Messico, l'Ecuador, la Bolivia e lo stesso Nicaragua, senza però mai perdere di vista la rivoluzione cubana, che rimane uno dei grandi laboratori di alternativa e quindi uno dei grandi segni di speranza.

Le sollecitazioni che ricevo in questa fase si muovono in due grandi direzioni: la prima è quella dell'analisi della globalizzazione neoliberale e del suo impatto devastante sulla vita delle grandi maggioranze di questi paesi; la seconda è quella della ricerca faticosa di alternative a questo processo. Quindi diventa centrale in questa fase il problema della disperazione, del fatalismo, dell'impotenza. Nella fase precedente lottare per l'alternativa al capitalismo aveva un senso abbastanza preciso: si lottava per una società socialista, che era certamente possibile perché in qualche modo esisteva. La vittoria delle forze popolari era difficile, ma certa: "Venceremos", "Hasta la victoria siempre", "El pueblo unido jamas sera vencido". La speranza, cioè l'ottimismo storico, era in qualche modo il presupposto della lotta e la sua motivazione di fondo.

Oggi la situazione è completamente cambiata, non solo nei suoi aspetti oggettivi, espressi dal nuovo ordine mondiale, ma nel loro impatto sulla soggettività della gente. Quella che era una certezza motivante diventa oggi, nel migliore dei casi, un drammatico interrogativo: l'alternativa a questo sistema è possibile? E' possibile in questa lotta, che sembra interminabile, la vittoria delle forze popolari? Dico 'nel migliore dei casi', perché l'ideologia neoliberale, il pensiero unico dominante, riescono a soffocare anche queste domande di fondo, a renderle obsolete, ingenuie, veteromarxiste; indegne di una persona o di un popolo che voglia entrare nella modernità, che voglia vivere in coerenza con i valori occidentali, che voglia adeguarsi alle esigenze del nuovo ordine mondiale. Così la modernità, la fedeltà ai valori occidentali, l'adeguazione al nuovo ordine, diventano altri nomi del fatalismo, cioè della rinuncia a qualsiasi ricerca di alternativa. Il nuovo linguaggio serve a celebrare i funerali della speranza, a soffocare le grandi domande sul futuro.

A proposito di queste domande, vorrei ricordare il discorso inaugurale del subcomandante Marcos al Secondo Incontro Americano per l'Umanità e contro il Neoliberalismo, tenuto nello scorso dicembre in Brasile, a Belem do Pará. Questo discorso fu una bellissima metafora della lotta degli uomini e le donne del mais

contro gli uomini armati del potere, che si conclude con la vittoria dei primi. Voglio sottolineare il risultato principale della vittoria degli uomini e delle donne del mais: quello di liberare le domande, le domande delle carceri e dei cimiteri, che erano state cancellate dalla tormenta, e di lottare per un mondo con molti colori e molte domande.

L'altra direzione di intervento, dicevo, è quella della ricerca dell'alternativa alla globalizzazione neoliberale, quella della ricostruzione della speranza, e quindi l'attenzione ai movimenti più significativi impegnati in questa lotta nel nuovo ordine mondiale.

Su questa seconda pista, desidero partire dal movimento continentale indigeno negro e popolare, che per una significativa coincidenza nasce e si sviluppa proprio a partire dal 1989, anno del crollo del comunismo. In quello stesso tempo le potenze occidentali, uscite vittoriose dalla lotta contro il comunismo, si preparavano a celebrare il quinto centenario della scoperta dell'America, e quindi la civiltà moderna occidentale, che quell'avvenimento aveva generato. Dal punto di vista delle grandi potenze occidentali, quell'avvenimento era stato un enorme progresso, aveva posto le basi dei rapporti di dominio, della concentrazione della ricchezza e del potere.

La caratterizzazione della civiltà occidentale rappresentava una fase decisiva di quel processo di globalizzazione che raggiunge ai nostri giorni il suo momento culminante. Ma dal punto di vista degli oppressi, come soggetti, l'avvenimento più significativo di quegli anni non è il progetto occidentale di celebrazione, è invece la violenta reazione degli indigeni di tutto il continente, subito appoggiati da molti movimenti popolari e da movimenti negri, i quali hanno affermato, hanno gridato: "Non abbiamo nulla da celebrare". Scatta così la campagna continentale 'Cinquecento Anni di Resistenza Indigena, Negra e Popolare', l'insorgere di un punto di vista antagonista a quello dei conquistatori, sulla conquista e sulla civiltà occidentale, il punto di vista delle vittime. Non rassegnate, ma coscienti e ribelli. Una rivoluzione culturale che divide in due parti la storia moderna dell'indo-afro-latinoamerica, che è uno dei due grandi avvenimenti della fine del millennio, l'emergere cioè di un punto di vista unitario tra i popoli indigeni, tra indigeni negri e settori popolari, tra la resistenza indo-afro-latinoamericana e settori europei, specialmente in Italia e in Spagna. Un approfondimento quindi della solidarietà internazionale, una presa di coscienza delle origini criminali della nostra ricchezza. Al centro della rivoluzione culturale la riscoperta da parte dei popoli indigeni, dei negri e dei settori popolari, del loro diritto di autodeterminazione. Quindi del loro diritto ad essere soggetti della loro storia, diritto violato sistematicamente da 500 anni di conquista e di colonizzazione, violato sistematicamente dalle strutture della nostra civiltà occidentale, che riconoscono questo diritto solo ai popoli più 'avanzati', ai popoli superiori.

Per la resistenza indigena, negra e popolare il diritto di autodeterminazione diventa il centro delle loro rivendicazioni, contro gli stati nazionali. Diventa anche il cuore dell'alternativa di civiltà per la quale essi si battono. Nell'ottobre del '92 la campagna 'Cinquecento Anni' celebra a Managua, in Nicaragua, il suo terzo incontro continentale e decide di chiamarsi 'Movimento Continentale Indigeno, Negro e Popolare'. Con questa denominazione afferma il carattere non puramente congiunturale, ma storico, di questa mobilitazione continentale unitaria. Essa non

ha solo il compito di ripensare la storia passata, ma anche di costruire la nuova storia.

Per me che ho vissuto questi anni di mobilitazione, specialmente dal Nicaragua, assume un forte valore simbolico questa compresenza, in Nicaragua, dei due principali avvenimenti della fine del millennio: il crollo del comunismo, che coincideva con la sconfitta elettorale del Fronte Sandinista, il lancio del Movimento Continentale Indigeno Negro e Popolare.. Due avvenimenti che sono espressioni di due progetti di civiltà diversi ed opposti: la civiltà occidentale, imperniata sui rapporti di dominio internazionale, e il progetto di alternativa, espressione del punto di vista degli oppressi, imperniato sul protagonismo del popolo e dei popoli.

La compresenza di questi due avvenimenti nello stesso paese simboleggia il conflitto tra questi due progetti che da allora è al centro del continente e del mondo e si trova al centro delle scelte di campo di tutti gli abitanti del continente, di tutti gli abitanti del mondo: la scelta tra la sottomissione a questa civiltà occidentale, che trova nella globalizzazione neoliberale la sua espressione coerente e tragica e la ribellione a questo disordine mondiale e l'impegno, dalla parte delle sue vittime, per la costruzione di un'alternativa.

Per me personalmente la mobilitazione indigena negra e popolare del '92 ha rappresentato una svolta segnata dalla scoperta della realtà indigena, che apriva nuovi orizzonti alla scelta degli oppressi come soggetti, che imponeva nuovi sviluppi alla riflessione dell'impegno politico, nuovi sviluppi all'impegno cristiano e alla riflessione teologica, ispirate al riconoscimento delle religioni non cristiane, che sono per l'immensa maggioranza dell'umanità il luogo dell'incontro con Dio. Si trattava quindi, e si tratta sempre, di uscire dall'eurocentrismo e dal cristianocentrismo.

La mobilitazione del '92 ha conosciuto e conosce importanti sviluppi per quanto riguarda il movimento indigeno e anche il movimento negro, ma è entrata in crisi per quanto riguarda il movimento unitario, indigeno negro e popolare, che avrebbe dovuto ripartire dalla Bolivia. Io sono convinto dell'importanza decisiva di quella mobilitazione, anche per il suo carattere unitario. Quindi nei miei viaggi successivi in Bolivia, in Ecuador, in Messico e ultimamente in Brasile, mi sono proposto di contribuire al rilancio di questo movimento unitario, che è un grande segno di speranza, appoggiando le iniziative che si preparano per il 2000 dalla Bolivia, dal Messico, in collegamento con il Brasile, e dall'Ecuador.

Un capitolo importante della vita del continente indo-afro-latinoamericano in questo decennio è anche il ruolo che ha assunto la Chiesa cattolica di fronte al V° centenario. Per le Chiese, come per tutta la società, la resistenza indigena, negra e popolare è stata un segno di contraddizione: da un lato la Chiesa Cattolica istituzionale è stata tra i protagonisti delle celebrazioni, al fianco delle potenze occidentali. Ha indetto un solenne novenario di preparazione al '92, per proclamare l'importanza della cosiddetta 'prima evangelizzazione' del Continente, l'estensione alle terre scoperte da Colombo e conquistate dagli eserciti spagnoli della cosiddetta 'luce di Cristo'; coinvolta nella celebrazione come era stata coinvolta nella conquista e nella colonizzazione, cui aveva fornito la giustificazione e lo strumento culturale. Con questa alternativa la continuità tra la Chiesa di oggi e

quella della conquista, nel loro rapporto con la civiltà occidentale, non a caso chiamata 'cristiana', veniva riaffermata.

Molti cristiani, evangelici e cattolici, nel continente indo-afro-latinoamericano e in Europa, si dissociarono dal punto di vista dei conquistatori e si identificarono con la resistenza indigena negra e popolare, affermando con essa il diritto di autodeterminazione dei popoli indigeni, in particolare il loro diritto di autodeterminazione religiosa. Una presa di posizione, questa, carica di implicazioni: implica la condanna, alla luce della fede, della conquista, della colonizzazione e del modello di civiltà da esse instaurato; il rifiuto del modello di evangelizzazione e di cristianesimo complice della conquista; la denuncia del genocidio culturale e religioso; la riscoperta e rivalutazione delle religioni indigene ed afroamericane.

Da questa identificazione di credenti di base con la resistenza indigena negra e popolare, nacque un altro movimento continentale chiamato 'Assemblea del Popolo di Dio', che si caratterizza come macroecumenico, fautore cioè di un ecumenismo che travalica le chiese cristiane, aprendosi a tutte le religioni coinvolte nei processi di liberazione dei popoli, in particolare alle religioni indigene ed afroamericane. Aprirsi alle altre religioni in termini di reciprocità significa, per il cristianesimo, realizzare una profonda rivoluzione teologica, abbandonando la pretesa di essere l'unica vera religione e riconoscendo che Dio è più grande del cristianesimo.

Questa mobilitazione dei cristiani a fianco della resistenza indigena negra e popolare, questa loro capacità di riconoscere che questa nuova alleanza impone un radicale ripensamento della loro storia e della loro teologia, questa valorizzazione di tutte le religioni liberatrici, mi pare un altro grande segno di speranza.

Gli anni '90 sono stati segnati in particolare, in questo continente, dalla mobilitazione indigena, che ha conosciuto e conosce le sue espressioni più significative in Messico, con l'insurrezione zapatista e in Ecuador con la Conaie (?), ma che conosce una nuova vitalità anche in Guatemala, in Bolivia, in Nicaragua, in Panama e altrove.

Vorrei richiamare l'attenzione sul movimento zapatista, che mi pare presenti particolare interesse per varie ragioni. Primo: per la sua chiara presa di posizione contro il neoliberalismo e per un'alternativa globale di civiltà, a partire dalla situazione concreta del Chiapas. Secondo: per la sua capacità di coinvolgimento dei popoli indigeni, delle comunità del Chiapas e di tutto il Messico. Terzo: per la sua capacità di coinvolgimento della società civile, attraverso l'affermazione della convergenza di fondo tra le principali rivendicazioni degli indigeni e quelle di tutti i poveri ed emarginati del paese; il coinvolgimento quindi di intellettuali schierati, la pratica della interculturalità e la sua fecondità. Ancora: questo movimento si caratterizza per la sua capacità di coinvolgimento internazionale: sorgono in tutte le parti del mondo, in particolare in Italia, innumerevoli comitati di appoggio, sono stati celebrati due incontri intercontinentali ed alcuni incontri continentali. Questo movimento promuove un internazionalismo adeguato all'epoca della liberalizzazione neoliberale, che porta con sé anche una globalizzazione delle sofferenze, dei problemi, delle solidarietà e crea le premesse di una 'Internazionale della Speranza'.

Ancora: questo movimento si caratterizza per la sua capacità di mobilitazione di tanti giovani disincantati e diffidenti della politica, che invece si ritrovano quando si tratta di rispondere all'appello degli zapatisti, ai messaggi del subcomandante Marcos.

Ancora, questo movimento si caratterizza per la sua proposta di un nuovo modo di fare politica, fondato sul protagonismo del popolo e non più dell'avanguardia. Credo che questa sia un po' la svolta fondamentale di questa nuova concezione della politica.

Ancora, questo movimento si caratterizza per il complesso rapporto che si stabilisce in questa mobilitazione tra chiesa locale e movimento indigeno. Sappiamo l'accusa che è stata rivolta alla Chiesa di essere stata l'istigatrice dell'insurrezione e conosciamo anche la risposta della Chiesa, che ha riconosciuto di essere stata, fin dalle origini specialmente dell'episcopato di don Samuel, preoccupata di promuovere il protagonismo dei popoli indigeni, di aver orientato tutta la sua pastorale alla promozione di questo protagonismo dei popoli indigeni nella Chiesa e nella società; quindi riconosce di aver contribuito all'emergere di questi popoli come soggetti, ma non accetta di potersi sostituire a loro nella grandi decisioni che essi hanno preso e stanno prendendo, perché proprio questo riconoscimento come soggetti di questi popoli implica che vengano riconosciuti come responsabili delle grandi decisioni che hanno assunto. E quindi la Chiesa di San Cristobal, in questo rapporto estremamente fecondo con i popoli indigeni, che costa alla Chiesa persecuzione da parte della società e da parte della Chiesa istituzionale, fa di questa esperienza un grande laboratorio politico e teologico, imperniato appunto sul protagonismo dei popoli indigeni.

E quindi si presenta in questa esperienza un altro segno di speranza: questo conflitto tra la chiesa locale da un lato e l'episcopato nazionale e vaticano dall'altro, l'accusa di errori pastorali e dottrinali di governo, rivolta a don Samuel, e tutta la vicenda di don Raul, mandato dal Vaticano a correggere questo orientamento, che in realtà viene coinvolto e travolto da questa esperienza, per cui è obbligato a seguire la sua coscienza e a disobbedire alle direttive del Vaticano, il quale reagisce rimuovendolo e inviando al suo posto un vescovo del quale ci domandiamo quali posizioni prenderà, perché gode fama di un vescovo abbastanza tradizionalista e quindi non molto disponibile a cogliere la novità di un'esperienza come quella dei popoli indigeni come soggetti.

Un'altra esperienza indigena importante è quella dell'Ecuador, che riveste un carattere emblematico per varie ragioni. Anzitutto è uno dei paesi del continente in cui più evidenti sono le stragi perpetrate dal neoliberalismo, in cui più diffusa è la coscienza tra gli esclusi che quel modello economico neoliberale è la radice dei problemi di sopravvivenza che essi debbono affrontare. Una coscienza questa che ha provocato nella decade dei '90 numerose mobilitazioni e tra le più recenti quella che ha provocato la caduta e l'allontanamento dal paese del presidente Abdallah Bucharan e poi ultimamente quella che ha provocato la partenza del presidente Mauad, il quale ha scatenato una rivolta optando per la dollarizzazione dell'economia; il che significava una triplicazione dei prezzi, il che significava l'abbandono dell'autonomia economica, e l'accettazione della piena subalternità all'imperialismo nordamericano.

Questa iniziativa ha provocato una grande mobilitazione popolare che si è conclusa in un modo fallimentare perché è stata oggetto di una violenta repressione; però è stata molto significativa perché rivela una volta di più che il modello neoliberale sta perdendo consensi, per l'impatto delle esperienze negative delle grandi maggioranze, per cui oramai per difenderlo in molti paesi diventa necessaria la repressione militare. Ha rivelato anche una volta di più la capacità di mobilitazione dei popoli indigeni e il loro ruolo dirigente nella mobilitazione popolare. Ha rivelato certo dall'altro lato lo scarso coinvolgimento nella lotta dei settori urbani, ha rivelato la passività della Chiesa, con poche eccezioni, ha rivelato le contraddizioni e l'inaffidabilità delle forze armate e il loro ruolo determinante nella difesa del sistema. Soprattutto, direi, ha rivelato il ruolo determinante degli Stati Uniti, che hanno ristabilito l'ordine minacciando di intervenire con l'embargo e facendo sapere agli ecuadoriani che se non avessero abbandonato quella sollevazione, sarebbero incorsi nello stesso destino di Cuba. Quindi è stata impossibile questa rivoluzione popolare, ha dovuto abbandonare gli obiettivi che aveva potuto conseguire ed è stata vittima della repressione.

Quindi ci troviamo una volta di più di fronte ad una esperienza di intervento violento degli Stati Uniti, che non soltanto bloccano le rivoluzioni popolari, ma condizionano anche la solidarietà internazionale con esse. Io ricordo, in occasione di questa ultima sollevazione, di aver segnalato ad uno dei nostri senatori che non aveva senso che noi non intervenissimo a difendere dalla repressione quel popolo insorto così legittimamente. E la risposta era stata, da parte del ministero degli Esteri, che sì, bisognava intervenire, ma che stavano già intervenendo gli Stati Uniti e che garantivano una soluzione democratica a questa situazione.

Un altro capitolo che voglio rapidamente segnalare è quello che riguarda la rivoluzione cubana. Nei documenti dei tre incontri continentali della campagna 'Cinquecento Anni di Resistenza Indigena Negra e Popolare', molte analisi e valutazioni del sistema capitalista, il progetto di alternativa alle indicazioni strategiche, si svolgono senza nessun riferimento al marxismo: né Marx né Lenin sono mai citati, il movimento assume come punto di riferimento la sua esperienza e la sua realtà. Tuttavia in ognuno dei tre gli incontri i convenuti sentono la necessità di emettere una dichiarazione di solidarietà con Cuba. Per quali ragioni, mi sono domandato. Penso di dover rispondere così: impegnati in una grande battaglia per l'affermazione del loro diritto di autodeterminazione nei confronti dei loro stati e soprattutto nei confronti delle potenze imperialiste, quei dirigenti indigeni negri e popolari vedono in Cuba, nella sua resistenza agli Stati Uniti, nella sua difesa della sovranità nazionale, il simbolo e l'ispirazione della resistenza continentale.

Molti aspetti della realtà cubana fanno di essa, pur tra mille contraddizioni, un segno di speranza. La sua capacità appunto di resistenza, la sua difesa contro venti e maree delle conquiste rivoluzionarie, in particolare del sistema sanitario e del sistema di istruzione gratuita per tutti, la sua ricerca di un'alternativa economica e politica, il suo impegno per la costruzione di una società in cui la solidarietà non sia un settore marginale, ma sia l'anima di tutte le strutture, economiche, politiche, culturali, scientifiche, sanitarie, sportive ecc. La sua capacità, nonostante la

povertà dei suoi mezzi, di condividere solidariamente le sue risorse, i suoi medici, i suoi maestri, i suoi tecnici con i paesi più poveri.

Ancora una parola sulla Colombia, tra violenza scatenata e mobilitazione popolare nonviolenta. Dicevo all'inizio che i segni di speranza nel continente non si presentano mai allo stato puro, ma sempre nel vivo di una lotta contro la disperazione che incombe e che domina la situazione.

Questo è particolarmente evidente nelle lotte indigene che sono scatenate dal bisogno di ribellarsi a situazioni disperate. Forse però l'espressione più chiara di questa contraddizione sono le battaglie per i diritti umani, condotte da innumerevoli comitati disseminati in tutto il continente, che rappresentano uno dei soggetti storici emergenti degli ultimi tre decenni.

Il sorgere di questi comitati è anzitutto un segno di disperazione, perché denuncia una sistematica violazione dei diritti umani e l'assenza di una giustizia che giudichi e punisca i criminali, che spesso sono le stesse autorità preposte all'ordine pubblico, per cui i criminali rimangono impuniti. Questi comitati sono un segno di disperazione anche perché molto spesso, troppo spesso, i loro membri sono perseguitati, incarcerati, esiliati, assassinati. Siamo ancora turbati dall'assassinio di Monsignor Gerardi, eliminato unicamente perché aveva cercato la verità dei crimini ed avendola trovata ha avuto il coraggio di proclamarla. Perché c'è tra violenza e menzogna una tragica alleanza, che è una delle fonti di disperazione: se la verità non può emergere, la speranza manca di fondamento.

Ma il movimento per la difesa dei diritti umani è d'altro lato un segno straordinario di speranza militante, rappresentato da innumerevole persone e gruppi che per il trionfo di questa causa sono pronti ad esporre la vita.

A proposito di questa mobilitazione per i diritti umani, debbo riferire molto rapidamente una esperienza da cui sono stato sconvolto. Nel mese di maggio dell'anno scorso in Colombia sono stato membro di un tribunale internazionale di opinione, che le organizzazioni popolari e di difesa dei diritti umani avevano costituito per giudicare la strage di Barranca Vermera e la totale impunità da cui gli assassini, a un anno di distanza, erano ancora coperti.

Non posso ora entrare nei dettagli di questa esperienza straordinaria, voglio solo segnalarla come un luogo dei più rappresentativi del mondo in cui si affrontano la disperazione e la speranza. La disperazione generata dalla violenza atroce dei paramilitari, dell'esercito, della polizia; dalla complicità dello stato, che garantisce l'impunità dei criminali, che reprime violentemente le mobilitazioni popolari nonviolente; dallo strapotere delle multinazionali, che sono esse stesse strumenti di dominio violento della società e che generano ed alimentano le altre forme di violenza; dalle grandi potenze occidentali, specialmente dagli Stati Uniti, che sostengono un regime militare terrorista, perché loro sottomesso. La disperazione generata dal clima di paura in cui precipitano i sopravvissuti e le sopravvissute, le mamme, le spose, le sorelle delle vittime; dal trauma psicologico incurabile provocato dalla scomparsa delle persone più care, travolte da una violenza così brutale; dall'angoscia dei bambini e delle bambine, che domandano insistentemente: "Mamma, quando torna papà?"; dal silenzio delle mamme, che non sanno come rispondere, come nascondere ancora e fino a quando la verità.

Ma di fronte a queste realtà disperanti, abbiamo scoperto un altro volto della Colombia: quello dei parenti delle vittime, organizzati e mobilitati; quello delle numerose organizzazioni popolari, sindacali, di difesa dei diritti umani, religiosi, comunità di base, schierati al fianco delle vittime, per scoprire la verità, combattere l'impunità, riaffermare la giustizia; quello degli avvocati, che assumono pubblicamente la difesa delle vittime, sapendo che con questo rischiano di diventare vittime a loro volta. Per tutti del resto, familiari, membri di organizzazioni, avvocati, difendere in Colombia i diritti umani significa rischiare la vita ogni giorno e ogni notte, un'esperienza sconvolgente di coraggio e dignità.

Ma abbiamo toccato con mano, nei pochi giorni trascorsi in Colombia, che questa mobilitazione popolare poteva essere efficace. La popolazione si sentiva più forte e decisa, si sentiva meno sola, perché affiancata dalla solidarietà internazionale. La stampa e la televisione non hanno potuto tacere, hanno dovuto parlare e valutare positivamente l'intervento del tribunale, che il governo chiamava 'ingerenza indebita di stranieri negli affari interni', o nei diritti interni, dello stato colombiano. Alla nostra presenza il governo ha reagito con una rabbia che ci ha fatto molto piacere, si è sentito interpellato e accusato. Dovrà rendere conto del suo operato, non a noi, ma al popolo che ci ha chiamati, ai familiari delle vittime che attendono ostinatamente verità e giustizia.

Ecco allora una grande segno di speranza: la mobilitazione nonviolenta in uno dei paesi più violenti del mondo. In Colombia, come in tutti i paesi del continente, la mobilitazione nonviolenta per i diritti umani è rischiosa ma è possibile, ma esiste, ma ha una sua efficacia, ma sta diventando profezia della nuova storia.

Altra situazione di grande effervescenza è quella del Brasile. Ho potuto conoscerla recentemente partecipando a due grandi incontri internazionali convocati in quel paese nel mese di dicembre: l'incontro di Caxia do Sul, convocato dalla rivista America Libre, cui hanno partecipato circa 600 persone e il Secondo Incontro Americano per l'Umanità e contro il Neoliberalismo, indetto a Belem do Parà dagli zapatisti e dai Comitati brasiliani di appoggio alla lotta zapatista e da molte organizzazioni popolari. Vi hanno partecipato 2700 persone, in maggioranza brasiliani, ma anche latinoamericani, europei ecc. Ognuno di questi incontri meriterebbe un'analisi ampia. Mi voglio limitare a rilevare alcuni aspetti che riguardano il nostro tema, quello del conflitto tra disperazione e speranza.

Dai due convegni emerge la presenza in Brasile di una sinistra antagonista apertamente anticapitalista e antimperialista. Per essa gli Stati Uniti sono il nemico principale. Tra gli obiettivi concreti della mobilitazione, la lotta contro il debito estero, la ricerca di un'alternativa economica e politica, che molti chiamano apertamente 'socialista' e di cui sono protagonisti i contadini, gli indigeni, i negri, le donne ecc. La resistenza attuale al capitalismo neoliberale è vissuta da molti come prolungamento dei 500 anni di resistenza indigena, negra e popolare. Questo riferimento è favorito dal fatto che il 2000 rappresenta per il Brasile l'anno del V° centenario, in cui si affronteranno, come nel '92, celebrazioni e controcelebrazioni dell'avvenimento.

Tra le organizzazioni impegnate nella ricerca dell'alternativa, vanno segnalati in particolare il Movimento dei Lavoratori Rurali Senza Terra (i sem terra) e il Partito dei Lavoratori. Non possiamo entrare in un'analisi particolareggiata di

queste due organizzazioni, che sono però tra le più importanti non solo del Brasile, ma del continente.

Desidero mettere in luce un aspetto fondamentale della loro strategia, aspetto che li accomuna: è la scelta di puntare sulla trasformazione globale dell'economia e della società, ma partendo dal basso, cioè dallo sviluppo locale sostenibile e dai poteri locali alternativi. Indicazione che emerge da molte esperienze e sulla quale vorrei concludere questa riflessione.

Il retroterra di questa strategia che parte dallo sviluppo locale è l'analisi della globalizzazione come unificazione del mondo fondata sull'unificazione dei mercati, sull'autonomia dei mercati, sul dominio dei mercati, sul dominio della macroeconomia come principio e come metodo. Motivazioni di questa inversione sono numerose e credo meritino di essere presi in considerazione. Anzitutto questa inversione di tendenza a partire dal basso rappresenta il terreno di incontro tra il possibile e l'impossibile, tra l'utopia e la vita quotidiana. Questa cerniera consiste nel ritrovare la fiducia nelle risorse degli oppressi, che è il grande segreto, penso e pensano e praticano queste organizzazioni: il grande segreto della costruzione dell'alternativa è quello di ritrovare la fiducia nelle risorse degli oppressi. Ma è una fiducia che si può ritrovare molto più concretamente a partire da progetti locali e da poteri locali.

Quindi lo sviluppo locale sostenibile, con i suoi progetti, permette di valorizzare il protagonismo dei poveri, della loro intelligenza, delle loro risorse morali. Permette di valorizzare le esperienze di lotta per la sopravvivenza, che sono numerosissime, e che possono essere trasformate in lotta per l'alternativa a partire da una presa di coscienza di quello che significa lottare per l'alternativa.

In queste esperienze è più facile, o meno difficile, la pratica della solidarietà, la riscoperta dello spirito comunitario. E' più facile che l'elaborazione dei progetti si sviluppino rispettando la natura. E' più facile e più importante il riconoscimento del protagonismo delle donne, della loro sensibilità ai problemi comunitari, della loro sensibilità agli aspetti dell'amicizia e della solidarietà che debbono caratterizzare questa alternativa. In questi progetti è possibile valorizzare le esperienze e le culture indigene, che a molti sembrano appartenere al passato, che a molti sembrano appartenere unicamente a esperienze limitate, mentre sono portatrici di una grande ricchezza morale, di una grande ricchezza di creatività, quando vengono investite soprattutto nella elaborazione di progetti locali.

Su questo terreno è anche possibile valorizzare la strategia nonviolenta di ispirazione gandhiana, la sua riflessione sull'economia del villaggio.

E per ultimo credo che sarà molto importante, forse in un altro momento, sviluppare questo aspetto dell'alternativa. E' possibile e credo sia necessario oggi far coincidere questa scoperta della possibilità di un'alternativa dal basso partendo dallo sviluppo locale sostenibile, con la riscoperta dello spirito comunitario delle origini cristiane, con la riscoperta di questa concezione della solidarietà, di questa concezione concreta dell'amore, di questa concezione che la diffusione del cristianesimo non si basa su pressioni sociali, ma si basa sul contagio della fraternità, sul contagio della solidarietà.

E arrivo ad alcune conclusioni. Non so se sono riuscito a comunicare questa esperienza del conflitto drammatico tra la disperazione e la speranza che domina il continente indo-afro-latinoamericano e credo oggi tutto il mondo. Una speranza fondata sulle risorse morali, intellettuali e politiche degli oppressi, sulla fiducia dei poveri in se stessi, risorse che devono essere liberate, fiducia che deve essere alimentata, perché non è spontanea: spontaneamente i poveri non credono nei poveri, non credono in se stessi. Ma queste risorse esistono, queste risorse vanno scoperte, queste risorse vanno liberate.

Ed è una speranza fondata sulla convinzione che Dio è amore, che è fedele, che è presente anche quando si nasconde, anche quando non lo capiamo, come accade quasi sempre. Una speranza i cui segni esistono, certo, nel continente indo-afro-latinoamericano, ma esistono anche in Europa, anche in Italia. Sarebbe interessante riflettere più a fondo sulle convergenze tra i semi di speranza presenti nel continente indo-afro-latinoamericano e quelli presenti in Europa, convergenze che fondano la possibilità di quella alleanza mondiale degli oppressi mobilitati, di quella internazionale della speranza che sarà il soggetto della nuova storia.

Tra queste convergenze ho segnalato particolarmente l'importanza che va assumendo in indo-afro-latinoamerica e in Europa l'attenzione allo sviluppo locale sostenibile e dei poteri locali alternativi come perno di una strategia per l'alternativa locale.

E desidero concludere rilevando questa confluenza esaltante tra la riscoperta dell'economia comunitaria e la riscoperta dello spirito comunitario delle origini cristiane. Il cristianesimo, che è stato coinvolto lungo i secoli nella genesi e nella giustificazione della globalizzazione imperiale, ritroverebbe così la sua vocazione di movimento popolare, sovversivo e liberatore. Le comunità di base in Italia, come nel continente indo-afro-latinoamericano, troverebbero in questa riscoperta delle origini e in questo impegno una nuova vitalità e una nuova missione storica.

DISCUSSIONE

D. Sono l'avvocato Hidalgo. Io vengo dal Perù, dalla famosa civiltà inca. Sono un rappresentante della comunità peruviana in Italia. Veramente sono contento della presenza del nostro carissimo relatore. Come sappiamo, tante persone in Europa fanno libri sull'America Latina seduti ad un tavolo, vicino al Colosseo, e non hanno mai visitato né l'Africa né l'Asia né l'America Latina.

Vorrei dare anche un piccolo suggerimento a questo discorso bellissimo del nostro fratello rivoluzionario. Quando si parla di queste razze, per esempio indi negri, vorrei dire che esiste per esempio il meticcio. Che cos'è il meticcio? E' l'unione dell'indio con lo spagnolo. Questo meticcio è quello che governa l'America Latina: sono presidenti della repubblica, sono ministri, parlamentari... Per esempio se noi vediamo gli ambasciatore latinoamericani qui, tutti sono bianche, con gli occhi blu, sono europei. Un indio puro che venga a fare l'ambasciatore non lo vedi, è impossibile. In Guatemala sapete che per essere candidato al parlamento l'indio non conta niente. La maggioranza del popolo guatemalteco è indianguena, una grande maggioranza in Perù, una grande maggioranza in Bolivia e in Ecuador. Questo è il grande problema. Per esempio nella società latinoamericana il meticcio

non può giocare con un indio o con un negro, perché i loro familiari lo cacciano. Quindi già c'è un razzismo interno.

Io non so se si può fare qualcosa per arrivare a questa rivoluzione degli indigeni. E' un problema, non lo so. Queste idee che il relatore ci ha esposto sono molto belle, però la sinistra in Ecuador è divisa.

E ancora vorrei dire che il famoso 'microcredito', di cui ho sentito parlare a un convegno, mi dicono che chiede interessi alti. Per me i primi usurai sono le banche. E' un problema.

Per questo dico che è un contenente dimenticato. E' bellissimo quanto è stato detto sullo sviluppo locale sostenibile o sulla riscoperta dell'economia comunitaria cristiana. E' bellissima come conclusione, ma io ho un'idea. Perché non fare queste cose laiche europee a livello mondiale, fare un congresso mondiale degli indiani negri dell'America Latina, anche con i negri dell'Africa o con gli indiani dell'Asia? Si potrebbe fare a Roma un giubileo. Io che sto all'estero e vedo la sofferenza del mio popolo ringrazio voi europei che fate qualcosa, ma un giubileo in tutte le parrocchie di tutta l'Europa con gli indiani di tutto il mondo sarebbe una cosa molto bella, perché nelle altre parti le comunicazioni non arrivano, perché dominano gli Stati Uniti d'America, la Francia, quei paesi che rovinano le comunicazioni internazionali.

Margherita Io sono colombiana. Voglio parlare della mia esperienza, ma non come colombiana in Italia, ma come colombiana in Colombia. Purtroppo da noi quando qualcuno dice c'è qualcosa che non va viene giudicato un sovversivo. Succedeva così all'università (io ho studiato nella città di Cali). Da noi la parola 'guerrigliero' è molto negativa e quando tu sei giudicato come un guerrigliero o un sovversivo sei guardato malissimo, sei considerato proprio il peggio. Quindi arriva il momento in cui non puoi più dire: "Questo sarebbe meglio che non fosse così ma così" e senti una mano che ti si mette sopra la bocca, non puoi più dire niente.

Io ancora sono molto confusa, perché mi sono sposata con un italiano (sono qui da un po' più di due anni e mezzo). Quando lui è entrato nella mia vita e ha cominciato a parlarmi di altre realtà che non conoscevo, ho cominciato a pensare: "Beh, effettivamente ci sono certe cose che sarebbe meglio che non ci fossero nel mio paese. Perché quando stai lì vedi un po' 'normale' la situazione, perché cerchi di sopravvivere in quella situazione di violenza, di caos. Ma quando arriva un'altra persona da fuori, da tutta un'altra realtà, e ti comincia a dire: "Ma guarda che c'è questo, voi come fate a sopportare, perché non parlate, perché non dite..." non sai cosa rispondere. Quando vai fuori invece (io che ho avuto l'opportunità di uscire dal mio paese) ti rendi conto che è così diverso stare dentro e stare fuori. Ed è peggio ancora, perché ti senti impotente.

Io ho fatto tutto questo discorso per arrivare a questa domanda: "Io, semplicemente io, Margherita Pavon, semplice colombiana che abita a Roma, che posso fare per aiutare i miei?". Vorrei tanto una risposta concreta. A me piacerebbe fare qualcosa da qua. Che posso fare?

Romano: Io non vorrei scoraggiare Margherita. Ho la stessa domanda. Anzi, se si parte dal punto di vista della fede in Dio, che Dio è amore, allora posso anche andar via tranquillo e anche cenare in pace. Se invece parto dal contrasto tra

liberalismo sfrenato e sviluppo locale sostenibile, io sono proprio disperato. Cioè se immagino di essere in un villaggio, allora la solidarietà e tutto quello che tu hai detto mi sta bene. Se però io entro in San Paolo, e già dall'aereo abbiamo girato per dieci minuti su questa città fatta di grattacieli e di capanne, io dopo, quando piombo giù, non so più cosa fare, della solidarietà non se ne sente più parlare. In San Paolo so che una volta durante un acquazzone durato due ore sono morte 90 persone. Ecco, io credo che in una città non si sa più cosa fare e non c'è più problema di rapporti tra sviluppo locale possibile e liberalismo, lì siamo tutti piccole ruote di una grande macchina che ti schiaccia.

Giorgio: Io sono molto d'accordo con quello che diceva Giulio e vorrei fare come Margherita un piccolo racconto. A me è capitato di andare in America Latina per un piccolo progetto che abbiamo col CIPAX e sono andato con la mia mentalità occidentale, pensando di andare là come espressione di alcune ONG che qui volevano portare questo progetto e quindi prendere contatti con gli avvocati, con le banche ecc. Questa comunità con cui noi siamo in contatto in Bolivia mi ha seguito divertita in questa mia esperienza, mi ha accompagnato, sembrava crederci molto, ma poi quando è finito questo mio giro e io ho steso il progetto, loro mi hanno scritto dicendo: "Non è per noi questo progetto. Noi vogliamo partire dalla nostra realtà, dalle nostre possibilità e con questi ideali di comunità che abbiamo e anche con l'idea molto concreta per esempio di fare un'attività agricola, fermando i contadini che stanno scappando da tutte queste zone rurali". Ecco, per me è stata come una conversione, un'esperienza molto ricca che mi fa assolutamente essere d'accordo con quello che tu dici. Ora il nostro progetto è partito con loro, come lo vogliono loro.

Io lavoro però anche qui al CIPAX e proprio in questi giorni ci stiamo interrogando su come oggi si possa fare politica in un modo diverso, in un modo nuovo. Quindi chiedo a te che sei tornato da là, ma che adesso sei qui: che segni di speranza, oltre a quelli che già ci hai indicato a conclusione del tuo intervento, ci puoi indicare? Oltre che segni di speranza, quali possibili sentieri, vista appunto la tua esperienza in due mondi, per portare qualche cosa qui nei nostri ambienti e quindi poter proseguire con lo stesso spirito anche quell'intervento là che noi portiamo avanti, facendoci portare da loro e non avendo la solita idea occidentale europea di sapere tutto e di fare tutto noi.

Cesare: Io sono felicissimo di aver avuto questa occasione di incontrare qui Girardi, perché è un periodo in cui è di moda chiedere perdono, a tutti i livelli. Allora in questa corrente, io sento il dovere stasera di chiedere perdono a Girardi perché nell'epoca in cui Girardi sosteneva questo discorso dei Cristiani per il Socialismo, io da keynesiano ero parecchio critico di questo tipo di opzione, perché la consideravo un po' troppo coincidente col marxismo. Allora grazie al cielo Dio mi ha dato ancora un po' di vita e questa vita mi è servita per capire qual era, qual è e quale credo debba continuare ad essere l'ispirazione di fondo di questo movimento alternativo, di questo movimento della sinistra, di questo movimento socialista. Credo finalmente di averlo capito.

Il cuore è questo: finché ci sarà prevaricazione del forte nei confronti del debole, c'è una necessità di reazione, una necessità di coinvolgimento nella trama della vita

della società dalla parte del debole. Ecco, questa mi sembra sia stata sempre l'ispirazione di fondo anche di Girardi, e quindi io chiedo scusa per non averlo capito che molto tardi. E se permetti vorrei abbracciarti.

Antonio: Io volevo chiedere a Giulio, sulla base della sua esperienza, un supplemento di informazione sull'incidenza quantitativa delle cosiddette 'sette religiose' di provenienza nordamericana, che a quanto si sente dire (ma se ne parla poco), sono accompagnate da una forte consistenza economica e sostanzialmente, attraverso forme di elargizione a livello di aiuto elementare, poi mi pare che alla fine vadano a rompere quella solidarietà che dovrebbe esserci tra la popolazione per la rivendicazione dei propri diritti e per la richiesta della giustizia proveniente dal basso.

Risposte di Girardi:

Sulla questione di meticci. Ci sono essenzialmente due tipi di meticci. Quello prevalente è il meticcio che si vergogna della sua componente indigena e che quindi cerca di nascondere e di identificarsi totalmente con il bianco; quindi tutta questa ricchezza della tradizione indigena rimane completamente emarginata. Credo che una delle cose che abbiamo imparato dagli zapatisti è la possibilità di un altro tipo di meticcio, che riconosce la validità del contributo indigeno. E credo che il subcomandante Marcos rappresenti molto tipicamente questo tipo di personaggio che non solo non si vergogna della sua componente indigena, ma che a un certo punto della sua evoluzione decide di andare a scuola dalle comunità indigene che trasformano profondamente la sua cultura.

Quindi io credo questo: che sarebbe molto importante il ruolo dei meticci per una alternativa, a condizione che ritrovino la fierezza della loro componente indigena, invece di vergognarsene, come succede generalmente. E per trovare questa fierezza è importante che anche da parte degli indigeni, dei loro intellettuali, che cominciano ad esserci, ci sia la capacità di valorizzare le loro culture. Perché io penso che uno dei rischi che corrono i popoli indigeni in questa loro sollevazione è di perdere loro stessi la fiducia nella loro cultura, per ragioni anche pratiche di voler assimilare la cultura occidentale, la lingua occidentale, quindi di voler far dimenticare la loro tradizione indigena. Quindi credo che questa valorizzazione delle culture indigene, da parte prima di tutto degli stessi indigeni, e poi dalla parte dei meticci, sia una pista per l'alternativa.

Credo che per quanto riguarda tutte queste cose noi possiamo al massimo rappresentare uno stimolo, una provocazione, ma che l'iniziativa deve essere loro: non siamo noi che libereremo gli indigeni, sono gli indigeni che si libereranno. Essi hanno capito che questa liberazione non potrà avvenire senza delle grandi alleanze: alleanze con i settori popolari, alleanze con gli altri movimenti di liberazione.

Non credo che contribuiremmo molto alla loro liberazione riunendoli qui a Roma a fare un giubileo. Noi stiamo contestando il giubileo romanocentrico, diciamo che i centri del giubileo, se di giubileo si vuol parlare, non devono essere a Roma, ma debbono essere in tutti questi popoli che lottano per la loro liberazione e al cui fianco noi vogliamo lottare.

Margherita dice: che cosa potrò fare per il mio paese? L'unica cosa che posso dirti è che esiste qui a Roma, intorno alla Lega Internazionale per i Diritti dei Popoli, un comitato di solidarietà con il popolo colombiano che organizza alcune iniziative, alcune delle quali potresti suggerire tu stessa, se vieni a partecipare. Quindi ti suggerisco al più presto questa presa di contatto e con questa Lega appunto si potrà vedere che cosa possiamo fare insieme. Anch'io faccio parte di questo comitato di solidarietà. Adesso le iniziative che si stanno preparando nell'immediato sono quella di un tribunale per Giacomo Tura, un cooperante che è stato trucidato in Colombia e per il quale i suoi genitori ed altre organizzazioni di solidarietà vogliono chiedere giustizia. Questa è una iniziativa a breve termine, però anche il tribunale internazionale di cui parlavo prima è stata un'espressione della nostra solidarietà. Comunque all'interno di questo gruppo sorgono molte iniziative. Altre se ne possono cogliere attraverso Internet: io vedo tutte le mattine dei messaggi che arrivano da comitati di solidarietà con la Colombia, che propongono delle cose. Quindi credo sia possibile fare delle cose, ma non restando isolati, unendosi alle iniziative che già si stanno organizzando.

Romano pone un problema che certamente è angoscioso, quello della impossibilità praticamente di una alternativa. Credo sia effettivamente la sensazione che si ha quando ci si mette di colpo di fronte al problema nelle sue dimensioni macroeconomiche e macropolitiche. E proprio per questo la proposta di alternativa sulla quale molte persone, molti gruppi, si stanno orientando è quella che parte dal basso, quella che parte dal possibile, quella che parte dal locale. Naturalmente con un cambiamento locale non si cambia il mondo, si cambia qualche cosa a livello locale; però ciò che sta succedendo è che questi progetti locali si stanno federando, si stanno coordinando, stanno sorgendo in tutte le parti del mondo delle reti di progetti locali alternativi, delle reti di poteri locali alternativi, delle reti di educatori orientati a formare per l'impegno a livello locale alternativo, delle reti di comunicatori, che mettono le loro capacità giornalistiche al servizio di questo collegamento. Quindi io non sto parlando di progetti che si potrebbero fare, sto parlando di cose che ci sono, che si stanno sviluppando, che generalmente rimangono per molti sconosciute.

Quindi la prima proposta che faccio a quelli che sono tentati dalla disperazione è quella di scoprire le cose che si stanno facendo, che sono molte, che sono veramente incoraggianti, e vedere in che misura si possono tradurre in termini che coinvolgono le nostre situazioni. Sono convinto certamente che è molto più difficile la mobilitazione nei settori urbani che la mobilitazione nei settori agricoli, nei settori indigeni. Però appunto questo dovrebbe essere il nostro compito: quello di inventare queste nuove forme di comunità partendo dai quartieri popolari, dove probabilmente ci sarà maggiore sensibilità alla solidarietà e alle possibilità di un lavoro comune.

Credo che questo potrebbe essere un tema di riflessione e di ricerca collettiva: come tradurre nel nostro linguaggio europeo, italiano, urbano, questi progetti di sviluppo locale sostenibile, in modo che non siano puramente enumerazioni di cose che si fanno altrove, delle quali noi prendiamo conoscenza, ma diventino degli stimoli a una nostra ricerca.

Giorgio mi domanda come oggi fare politica. E' una domanda molto grossa. Io mi ispiro per rispondere a questa domanda a quello che stanno proponendo gli zapatisti, che è questo: si tratta di elaborare delle forme di politica in cui al centro non ci sia più l'organizzazione, l'avanguardia cosiddetta, in cui ci stia la stessa società civile, in cui ci sia lo stesso popolo.

Quindi il problema potrebbe essere di fare in modo che le organizzazioni popolari qui in Italia assumano come metodo, come strategia, quella di valorizzare l'intelligenza della loro base. Io ho partecipato qualche settimana fa ad una consulta con Rifondazione Comunista: avevano radunate un certo numero di persone che non fanno parte del partito, per creare una consulta. Io nel mio intervento ho domandato a Bertinotti se oltre che consultare quelli che sono esterni al partito, il partito pensava di consultare anche la sua base, se pensava di creare delle situazioni, degli spazi in cui i militanti di base fossero protagonisti di una ricerca partecipativa. La risposta è stata molto evasiva, ma io penso veramente, da molti anni, da quando ho collaborato con il sindacato dei metalmeccanici a Torino, da quando ho collaborato con le comunità di tossicodipendenti a Genova, da quando abbiamo cercato di creare in Nicaragua dei laboratori popolari di poesia, che la promozione di una ricerca popolare partecipativa, cominciando dai settori popolari, dovrebbe essere il compito principale di tutte le organizzazioni popolari. Suppone, questa organizzazione, una grande fiducia nell'intelligenza, nella fantasia, nella sensibilità della gente e dovrebbe, questo compito, diventare una fonte di progetti, di iniziative, di alternative che rispondono appunto alla domanda: che cosa fare per costruire un'alternativa partendo dal basso?

La questione dei cristiani per il socialismo. Sì, effettivamente il termine 'socialismo' è diventato pericoloso, perché estremamente ambiguo, però l'autentica ispirazione socialista, che consiste nel fare del popolo oppresso il protagonista della sua storia, il protagonista della società, questa mi pare che rimanga il perno dell'alternativa. Ossia noi ci troviamo di fronte ad un dilemma nel quale si contrappongono il protagonismo dei mercati e il protagonismo dei popoli. E credo che non c'è altra alternativa che quella che tende a superare il protagonismo dei mercati, rivalutando il protagonismo del popolo. E il protagonismo del popolo non si può conquistare in termini macroeconomici o macropolitici, deve cominciare in termini microeconomici e micropolitici.

Naturalmente questo è un progetto di lunga lena, è un progetto estremamente impegnativo, faticoso, però questa civiltà imperiale è stata costruita in millenni e non possiamo pretendere di elaborare un'alternativa in pochi anni, dobbiamo elaborare dei progetti che comincino le inversioni di tendenza nell'immediato, ma che abbiano delle ambizioni di lungo termine, delle ambizioni macroeconomiche e macropolitiche.

Sulle sette religiose devo dire che io non sono informato. Sento che tutti ne parlano, che tutti se ne preoccupano. Io faccio due osservazioni a questo riguardo. Anzitutto che molte volte il successo delle sette non dipende solo dal fatto che portano dei soldi, ma anche dal fatto che rispondono a problemi ai quali le grandi strutture religiose non rispondono, come sarebbe quello di valorizzare le esperienze personali, le esperienze comunitarie. Una persona che nella grande

struttura cattolica si sente perduta, in una setta si sente riconosciuta e valorizzata. Quindi questo dovrebbe essere tenuto presente.

L'altra osservazione è che quando criticiamo come cattolici le sette, non dovremmo dimenticare che non c'è una struttura religiosa più settaria del cattolicesimo. Quindi dobbiamo essere molto cauti nel denunciare il settarismo degli altri, quando non osiamo denunciare il nostro settarismo.

Doriana: Sono protestante, faccio parte del CIPAX. Vorrei sottolineare l'importanza di serate come questa, perché possiamo avere dalla viva voce di chi ha visitato paesi a noi così lontani la realtà. Molti prima di me hanno chiesto che fare. Io credo che il primo passaggio è conoscere. Ma conoscere davvero. L'informazione in Italia è un'informazione distorta, parziale, in parte corrotta. Quindi poter avere notizie direttamente da chi è stato sul posto, in paesi così lontani ma per i quali l'informazione non è corretta e trasparente, è una cosa di fondamentale importanza.

E vengo alla questione delle sette. Io mi augurerei che questa parola non venisse più usata. E' una parola che discrimina da centinaia di anni il protestantesimo e fa parte di una incultura della storia delle religioni all'interno del mondo cristiano. Io credo che la parola 'setta' potrebbe essere usata usata nel miglior modo possibile, in senso positivo, in espressioni del tipo: la setta dei domenicani, la setta dei salesiani... Perché le sette per la cultura media italiana è il battista, il valdese, il metodista. No, è la grande famiglia del protestantesimo e dell'evangelismo, che, attorno alla grande e fondamentale radice, come è la radice del cattolicesimo, poi enfatizza certi elementi: il metodismo l'attività sociale, i riformati un certo tipo di testimonianza e di annuncio della Parola...

Purtroppo come protestanti siamo un'estrema minoranza, non abbiamo mai avuto un'egemonia culturale, però davvero in questa nuova apertura, in questo terzo millennio, cominciamo ad usare correttamente le parole. Lo dico naturalmente ai giornalisti, certamente non riguarda noi.

Secondo: è vero, dai giornali, qualche volta anche dall'Avvenire, che io leggo con grande attenzione perché mi sembra molto interessante, viene fuori questa cosa, che in questi paesi del Sud America sono coinvolti e stravolti da queste sette protestanti. Sarà anche vero, perché è vero che dove arrivano i soldi si distrugge tutto. A Graz, lo sa Gianni, lo sa chi c'era all'Assemblea Ecumenica, tutti siamo stati colpevolizzati, e giustamente, dai nostri fratelli ortodossi, perché hanno detto: "Voi evangelici e protestanti venite coi vostri dollari, voi cattolici venite coi vostri denari e inquinare una realtà". E' vero, dietro il denaro passa poi tutto, chiaramente segna una corruzione. Però vi posso testimoniare che nell'America Latina c'è un grande revival e riguarda i pentecostali, che è uno di questi aspetti di protestantesimo ed evangelismo che sottolinea con grande forza elementi mistici. I pentecostali infatti danno grande importanza alla presenza dello Spirito in mezzo a noi. Ed è vero, questo fa parte del Vangelo, Gesù Cristo quando se ne è andato ha detto: "Io me ne vado ma non vi lascio soli, vi lascio lo Spirito". E le religioni storiche, quelle del cattolicesimo e anche quelle del protestantesimo, luterani ecc. certamente si sono dimenticati di questo. E noi come protestanti rivendichiamo che è molto importante questo. All'interno della grande realtà del protestantesimo e dell'evangelismo il pentecostalismo va molto forte, perché dà una grande speranza.

Cos'è stato il battesimo all'interno della realtà nera americana? Gli schiavi neri che hanno creato i loro gospel, questo Vangelo come l'hanno vissuto? Dobbiamo dire che quindi ci sono degli aspetti diversi, in cui l'annuncio della Parola diventa carne, s'incarna nella storia di questi oppressi. Quindi direi: attenzione su queste cose.

Ultimo: che fare. E' giustissimo questo discorso dell'economia locale, dell'empowerment, del valorizzare la realtà locale, ciascuno si senta forte per quello che è. La storia umana ci ha insegnato che nessuno può liberare un altro, se questo non si è liberato da solo. La storia delle donne è stato questo: le donne si sono liberate nel secolo scorso, ma si sono liberate loro, hanno combattuto loro in prima persona, guai se qualcuno avesse regalato loro la libertà. Così è giusto che i popoli indigeni abbiano il loro momento di empowerment, di autovalorizzazione, di difesa delle loro identità ecc.

Allora che fare? Certamente dare questo respiro, conoscere di più, senza che la realtà sia falsificata da dei mass media o ignoranti o venduti. Io credo che ciascuno di noi deve avere l'umiltà e la modestia di fare quel piccolo pezzo che può fare. Allora stasera guardacaso (io credo nello Spirito che agisce) la mia più cara amica, storica protestante, parte da Torino per la Colombia, con un piccolo progetto che abbiamo fatto. Io mi auguro che quando questa nostra sorella tornerà ci venga a raccontare questa esperienza. Ecco, piccole cose, però gettare dei ponti, conoscere di più, per poi intervenire.

Giovanni Caputo: Ho la fortuna di lavorare con e per i rifugiati. Vorrei spostare un attimo l'attenzione su un aspetto particolare, e cioè sui diritti umani. Noi sappiamo che dopo la grande attività di Rigoberta Menchù, che è partita dalla base, in sede di Nazioni Unite c'è stato un movimento per la dichiarazione dei diritti dei popoli indigeni, che si basa principalmente sul riconoscimento della loro identità culturale. Ora, a cinquant'anni dalla Dichiarazione Universale, molti dei diritti annunciati non sono pienamente attuati; quindi anche per una dichiarazione sui diritti dei popoli indigeni bisognerebbe lottare a lungo per una sua effettiva attuazione.

Vorrei anche concludere con una nota che aggiunge una ragione di speranza storica. Nella Florida spagnola gli indiani seminole convivevano, nelle loro tribù, con i neri che fuggivano dalle piantagioni degli stati del Sud degli Stati Uniti. Questo fino al 1819, quando la Florida, da ex colonia spagnola, è diventata uno degli Stati Uniti d'America. Ed è iniziata una deportazione e molti di questi seminole si sono fatti massacrare, piuttosto che abbandonare i negri.

Questo è un indizio di speranza che una convivenza effettivamente è possibile, ce lo insegna la storia, perché questi popoli hanno alla loro base culturale la capacità di mescolarsi con gli altri e di condividere esperienze culturali differenti.

D. Io sono peruviana. Il professore ci ha parlato della preoccupazione che esiste per uno sviluppo locale. Questo è il problema latitante che la disoccupazione che esiste tra questi popoli indigeni, come nel caso del mio paese. Quale sarà il ruolo degli emigranti di ogni paese, di noi che ci troviamo qui? Nel caso mio personale (io sono giornalista) è stata una fuga per voler imparare di più, perché lavoravo e non avevo la possibilità di andare fuori a fare uno studio, un master. Ho lasciato il

mio paese per questo motivo, per andare come giornalista a scoprire qualcosa, imparare e poi tornare. Era previsto che stessi fuori per un anno. Però poi mi sono trovata qui. E' stato più duro per me stare qui in Italia di quando lavoravo al mio paese. Poi mi sono lasciata coinvolgere come un'emigrante, come gli altri: ho fatto tutti questi lavori che facciamo noi emigrati, non riuscivo a fare qualcosa mia, perché avevo la responsabilità della mia famiglia, dei figli, e perché cercavo di stare un po' meglio qui, non come altri compaesani che abitano in tanti in una casa. Io volevo cercare di stare un pochino meglio e allora questo costava. Non potevo pensare a studiare, né a stare in un'associazione e fare volontariato, perché dovevo lavorare tutto il giorno, ero chiusa in una casa. Ho trascorso sette anni così, lavorando tanto. Ho portato la mia famiglia, i miei figli e mia madre. Però tutto questo mi è costato un grande sacrificio, perché ho dovuto lasciare da parte quello che volevo fare.

Dopo questo io dico: noi emigranti che ci preoccupiamo di quello che succede nel nostro paese, che vogliamo tornare nel nostro paese, che dobbiamo fare? Io mi rispondo che non c'è sviluppo se non va per mano col modernismo. C'è un boom con questa rivoluzione tecnologica, con questo progresso scientifico. Nel nostro paese non c'è questo sviluppo in questo senso e dove c'è questo sviluppo c'è il potere. Noi abbiamo bisogno di questa mano per lo sviluppo del nostro paese. Questa necessità di essere aiutati significa una dipendenza sempre. Noi del Perù siamo dipendenti dal Nord America. Quale sarebbe la soluzione? Lo sviluppo, la new economy, questa parola nuova pure per me.

Io sono riuscita quest'anno, stando mia madre qui, lavorando e aiutandomi, e pure perché mi sono fidanzata, avendo l'appoggio di questa persona, a diminuire un po' il mio lavoro, a mettere insieme tutte le idee, e a presentare un progetto al comune per fare un libro sull'emigrazione peruviana. Sta andando bene, mi stanno appoggiando, con un incentivo, anche se piccolo; però per me è tanto, perché non devo andare a fare pulizie, ad assistere anziani.

E infine una curiosità: perché, visto che è andato in Ecuador e il Colombia, non è andato in Perù?

Girardi: Vado dove mi invitano. Sono stato in Perù una volta perché sono stato invitato da Gustavo Gutierrez, ma poi l'invito non si è più rinnovato...

D. Io sono Giorgio Novelli, dal 1972 in America Latina. Sono venuto ad ascoltare, non è che volevo intervenire, ma mi ha coinvolto. Sono ritornato adesso dal Cile. Io ho vissuto molti anni in Cile e in Centroamerica. Adesso sono qui da due anni in Italia. Non è solamente per gli stranieri la difficoltà a stare in Italia: anche per me dopo vent'anni riabituarmi qua in Italia, pur essendo italiano, non è stato facile, anzi, ancora mi è difficile. Per cui non solo per i peruviani o per altri popoli: anche per noi italiani che siamo stati fuori ritornando qua non è facile trovare un ambiente di accoglienza. Anch'io quando andavo a comprare qualcosa, sentendo che non parlavo italiano bene, sentivo questa diffidenza, quasi un po' di razzismo. Io sono tornato adesso dal Cile, dove sono stato per l'insediamento del nuovo governo di Lagos. Rispetto a quello che diceva Giulio, anch'io ho sentito la mancanza di nominare tra le popolazioni indigene i mapuche, gli indigeni del Cile, che negli ultimi anni sono in una fase di mobilitazione abbastanza importante contro le imprese transnazionali, soprattutto spagnole, che stanno sfruttando i boschi e il legno sui territori mapuche. Fanno azioni abbastanza significative, di

nonviolenza, ma anche di confronto con queste grandi imprese transnazionali, anche a livelli di diritti, andando direttamente in Spagna, dove hanno sede queste imprese transnazionali, e dimostrando che loro si rifanno agli accordi stipulati col governo cileno, che nel 1890 ha concesso loro le terre. Così mostrano che loro sono i proprietari di queste terre e che queste imprese stanno sfruttando i loro boschi. Per cui c'è tutta una rivendicazione importante dei mapuche su questo piano, da un paio d'anni. Questo è importante, all'interno di tutto questo movimento a livello di America Latina degli indigeni.

Tornando al nuovo governo di Lagos, la sensazione che si vive in Cile è di speranza rispetto ai primi due governi della Concertacion, di Alwin e di Frei. Si sente anche con alcune prese di posizione che ha fatto anche Lagos, forse simboliche, però molto significative: ha riaperto la Moneda, il palazzo presidenziale dove è morto Allende, che era stato chiuso, mentre al tempo di Allende ci si circolava dentro. Lagos ha ristabilito questa tradizione democratica. Nei suoi discorsi qui si parla di un nuovo Allende alla Moneda, un socialista. E' diverso il momento storico, però certo è uno spirito di speranza che si sente anche a livello della gioventù, della cultura. La festa che c'è stata il giorno dopo l'assunzione del potere: è stata una festa popolare, tutto il giorno nel parco centrale a Santiago, con gruppi musicali e culturali. Anche l'Agrupacion de Desaparecidos ha avuto un incontro con Lagos prima che assumesse il governo e Lagos si è impegnato non solo per la verità, ma anche per la giustizia. Anche l'Agrupacion è andata via da questo incontro soddisfatta di Lagos. Non bisogna centrarsi sulla faccenda del giudizio a Pinochet, che è una cosa che comunque c'è in Cile, in tutte le manifestazioni la gente grida "justicia Pinochet, justicia Pinochet", però è diventata un po' una cosa simbolica. Importante è che si è aperto, da quando Pinochet è rimasto agli arresti nella clinica di Londra, un processo in Cile di nuovo volto a scoprire la verità e di fatto si sono riaperti casi di giudizio anche sui militari, si sono trovati pochi giorni fa nuovi corpi di desaparecidos. Insomma c'è un clima che già di fatto è una vittoria. Pinochet è già stato giudicato dalla storia. Certo, se ci fosse anche un giudizio davanti ai tribunali... Ma comunque quello che ha aperto è stata di nuovo una discussione e anche praticamente alcuni generali sono stati di nuovo messi sotto processo, come il Caravana della Muerte, Arijano Prà, un generale che ha seminato morte dietro di sé. Quello che si sente è una possibilità che c'è in mano alla gente, in questi cinque anni che durerà il governo Lagos, di creare di nuovo un ambiente... Alcune organizzazioni stanno lavorando per creare la 'società civile', anche in Cile, cioè quel movimento della base. Più che altro questo governo di Lagos permetterà, come è stato il governo Allende, di ricreare organizzazioni popolari smantellate durante la dittatura, sindacali, studentesche, a tutti i livelli, che anche i governi di Frei e prima di Alwin non sono riusciti a creare.

Giulio: Più che domande sono stati contributi che hanno arricchito molto le cose che avevo tentato di dire.

Certamente su questa concezione della setta condivido pienamente quello che diceva Dorian. In particolare l'importanza di valorizzare l'esperienza dei pentecostali, perché sento da parte di molti che realmente rappresentano un'esperienza creativa, un'esperienza che ci fa riscoprire quello che significa il

movimento di Gesù. Perché credo che una delle cose che rimangono molto importanti, se vogliamo ritrovare l'autenticità delle nostre origini, è tornare ad essere movimento e quindi ritrovare la creatività, abbandonare l'idea secondo cui Gesù ha trasmesso una specie di sistema dottrinale che è stato fin dalle origini unitario e che quindi si tratterebbe di riscoprire. Gesù ha trasmesso una passione, ha trasmesso un'esperienza di identificazione con gli altri e con il Padre. E poi sono nate, a partire da questa esperienza, moltissime esperienze, per cui alcuni studi recenti non parlano più del cristianesimo originario, ma dei cristianesimi, i quali erano molto diversificati. E credo che realmente riscoprire le origini cristiane voglia dire riscoprire quella libertà, quella creatività con cui tutti questi movimenti, ispirandosi all'esperienza di Gesù ma con molto libertà, elaboravano. E credo che appunto i pentecostali ci riportano un poco questo spirito, dal quale dovremmo imparare, invece di preoccuparci di stigmatizzarli, come a volte si fa, specialmente nell'ambiente cattolico.

Per quello che riguarda la dichiarazione dei diritti dei popoli indigeni, sono molto convinto anch'io della sua importanza, anche se conosciamo primo: le difficoltà che incontra, perché per una dichiarazione dei diritti dei popoli a livello delle Nazioni Unite bisogna fare i conti con la resistenza della grande maggioranza degli stati dove si trovano questi popoli, perché riconoscere i diritti dei popoli indigeni vuol dire per uno stato riconoscere la necessità di ridurre il suo dominio, di ridurre la sua prevalenza su questi popoli. E quindi c'è una forte resistenza presso le Nazioni Unite, dove i popoli indigeni non sono ufficialmente rappresentati, perché le Nazioni Unite sono un'associazione di stati e non di popoli. Quindi i popoli sono in qualche modo ascoltati nei comitati, nei sottocomitati, ma non hanno diritto di voto e quindi devono urtarsi contro tutta questa resistenza.

Seconda cosa: anche il giorno in cui venissero proclamati questi diritti da parte delle Nazioni Unite, rimane il problema del loro riconoscimento da parte dei singoli stati. Una volta riconosciuti da parte dei singoli stati, rimane il problema della loro applicazione da parte degli stati. Quindi in ultima analisi il problema della difesa dei diritti dei popoli è sempre un problema di mobilitazione di base: nella misura in cui i popoli si mobilitano, si organizzano, prendono coscienza, si associano con altri, in questa misura questi diritti saranno riaffermati e saranno difesi.

Sulla questione dell'amica peruviana, che dice 'Che cosa posso fare?', io credo che tra le cose che ha detto ci sono molti spunti su quello che lei può fare. Ha detto che è giornalista. Il giornalista oggi può avere un ruolo fondamentale nello smascherare queste forme di violenza, queste violazioni dei diritti umani, nel dire la verità. Ma naturalmente oggi in molti posti dire la verità è rischioso e quindi ecco che un compito importante ma rischioso si apre ai giornalisti.

Ha domandato che cosa si può fare come emigranti. Io credo che sia importante che gli emigranti non rimangano soli, che cerchino il più possibile di associarsi, di incontrarsi con quei gruppi che riconoscono come solidali e a partire da questa aggregazione, si possono elaborare dei progetti, si possono elaborare delle alternative.

Soprattutto, se posso suggerire qualcosa, suggerirei di non mitizzare il progresso scientifico occidentale, di non mettersi di fronte a questo progresso in un atteggiamento puramente di discepolo, ma di assumere un senso critico; perché è una nuova economia, è una scienza che è costruita come strumento di dominio del mondo e che quindi non possiamo limitarci ad imparare, dobbiamo preoccuparci di capirne la dinamica, di criticarne la dinamica, proprio per cercare delle alternative anche a livello scientifico. Una espressione di una femminista mi ha molto colpito anni fa e rimane per me un punto di riferimento: "Questa scienza è una scienza orientata al dominio perché è stata costruita in larga misura dai maschi". Quindi faccio appello alla mobilitazione delle donne, proprio per questa critica del carattere patriarcale della scienza e per questa ricerca di alternative alla scienza. Quindi anche la nostra compagna peruviana potrebbe, attraverso l'associazione con i movimenti di donne, che sono molto militanti e molto creativi, trovare anche delle forme di solidarietà con il suo popolo.

Sono pienamente d'accordo che sui mapuche non ho potuto portare un grande contributo, proprio perché i miei contributi sono limitati a quelle esperienze nelle quali sono stato coinvolto.

Sì, adesso mi viene in mente che i mapuche hanno portato un contributo importante alla Prima Assemblea del Popolo di Dio a Quito, quando, di fronte agli interventi dei cattolici e dei protestanti che discutevano sul modo di evangelizzarli, hanno detto: "Voi state discutendo sul modo di evangelizzarci, ma il nostro problema è quello di disevangelizzarci". E quindi hanno sollevato in questa assemblea un grande dibattito, perché l'assemblea, anche se era molto progressista, ha avuto paura della parola 'disevangelizzazione'. Non si è potuto nel documento finale sollevare questo problema, però credo che sia molto importante per chi riflette sulla storia dell'evangelizzazione tenere conto anche di questo contributo critico, perché ci obbliga a capire che cos'è stata veramente l'evangelizzazione, aldilà delle riflessioni teologiche che possiamo fare a tavolino, interrogando la storia.

Questo mi ricorda l'esperienza di don Samuel, che come molti sanno è un vescovo che è partito da posizioni conservatrici e che progressivamente ha scoperto l'importanza dei popoli indigeni e l'importanza anche del massacro che storicamente la Chiesa ha realizzato nei confronti delle loro culture e delle loro religioni. E nel ricordo della sua storia egli fa riferimento ad un seminario in cui un antropologo illustrò il senso della evangelizzazione e disse che l'evangelizzazione è stata una distruzione di culture e di religioni. E don Samuel, che appunto pensava che invece l'evangelizzazione fosse un'altra cosa, dice: "Ho cominciato ad essere molto sconvolto da questa dichiarazione e allora gli ho domandato: 'Ma qual era il posto della religione in queste culture?'" E l'antropologo rispose: 'Era un posto centrale'. Mi sentii preso dalla disperazione, perché noi per secoli abbiamo distrutto delle culture al cui centro c'era un'esperienza religiosa, chiamandole diaboliche". Da allora la sua interpretazione della realtà indigena è stata sconvolta e questo egli lo presenta come uno dei grandi momenti della sua evoluzione.

Quindi dobbiamo anche rendere merito ai mapuche, che ci aiutano a prendere coscienza di questa nostra storia e ci aiutano a chiederne perdono, non soltanto in

termini formali, ma trasformando le cose che stiamo vivendo e che stiamo realizzando oggi.

(Trascrizione non rivista dall'autore)