

Presentazione di “Rivoluzione e sviluppo in America Latina”

di Pier Paolo Poggio

Rivoluzione e sviluppo in America Latina, Jaca Book e Fondazione Micheletti, Milano 2016

La storia latinoamericana è segnata da forti elementi di continuità che permangono nel tempo, si trasformano lentamente e riaffiorano, seguendo un ritmo interno, proprio, diverso da quello dei cambiamenti politici, a loro volta distinti dal moto generale della storia; pensando al Novecento basti ricordare che l'America Latina è l'unica realtà di dimensioni continentali a non essere coinvolta nelle due guerre mondiali. La continuità maggiore che è riemersa con forza e del tutto inaspettatamente negli ultimi decenni deriva dalla forte presenza delle popolazioni originarie, cosiddette indie o indigene. Una presenza che, a differenza del Nordamerica dove l'annientamento è stato pressoché totale, è stata modificata solo parzialmente dall'importazione in forma schiavile dei neri d'Africa, fenomeno che ha interessato principalmente i Caraibi e le coste del Brasile. La presenza dell'indio salda tra di loro i tre grandi cicli storici in cui si può articolare la vicenda dell'America Latina: quello precolombiano, il periodo coloniale, i secoli dell'indipendenza (spesso precaria e soggetta ai diktat nordamericani).

Un altro fondamentale elemento di continuità è dato dal predominio economico, sociale, politico, e in qualche misura culturale, della grande proprietà terriera, che è l'altra faccia dell'espropriazione degli indios, ovvero della incapacità-impossibilità di realizzare la riforma agraria. Dall'epoca della conquista a oggi il latifondo ha mutato radicalmente la sua veste giuridica, passando dal feudalesimo al capitalismo, dalle coltivazioni estensive e assenteistiche sino all'agrobusiness in mano alla finanza e alle multinazionali, nella permanenza di una struttura oligarchica del potere, dai tratti marcatamente classisti e razzisti, entro una piramide sociale stratificata con alla base le popolazioni indigene. Gli intensi processi di immigrazione e poi di urbanizzazione hanno rimescolato culture e stili di vita, senza spezzare una struttura di dominio che affonda le sue origini nella prima età moderna, nel sistema di potere coloniale.

Nell'epoca precedente, «precolombiana» secondo la partizione eurocentrica, l'agricoltura con le attività connesse aveva un peso sociale e economico preminente ed era organizzata secondo un assetto familiare-comunitario, l'accesso alla terra non avveniva in termini di proprietà privata ma secondo regole e organismi comunitari (calpullis aztechi, ayllus inca etc.). A seguito della conquista da parte degli europei le terre vennero organizzate su base

feudale, precapitalistica, le strutture comunitarie non vennero cancellate, almeno laddove le popolazioni indie riuscirono a sopravvivere alla crisi demografica devastante dei decenni successivi alla conquista, soprattutto nelle aree interne e lungo le Ande. I conquistatori e i loro successori avevano la possibilità di usare gli indios come manodopera a loro completa disposizione nell'ambito dell'encomienda, la struttura che servì a dividere e sfruttare le spoglie della conquista, incluse le popolazioni indigene, che potevano servire l'encomendero mantenendo in vita le loro forme comunitarie di villaggio; in altri casi l'organizzazione sociale comunitaria fu invece completamente distrutta, ma non la sua memoria. In ogni caso i villaggi indios dovevano pagare tributi pesantissimi, specie sotto forma di lavoro forzato. Il mondo indio era, a sua volta, diviso in termini sociali ed economici, più o meno in continuità con la presenza di élite indigene dell'epoca precedente alla conquista. Tale divisione, ovviamente sfruttata dai conquistatori e loro discendenti, fece sì che numerose rivolte si riducessero in conflitti interni alla popolazione indigena. D'altra parte la paura per le masse contadine indie accomunava gli spagnoli e i creoli, intrecciando classismo e razzismo.

La storia successiva, otto-novecentesca, non vede cambiamenti decisivi nella posizione delle popolazioni indigene, negli Stati divenuti indipendenti dalle potenze iberiche prevale quindi la continuità. Dal punto di vista degli indios si trattava di un ricambio all'interno della stessa struttura di potere, un ricambio delle élite per via militare. Nonostante ciò, in seguito all'indipendenza l'organizzazione del mondo indio venne riscritta, almeno dal punto di vista giuridico-amministrativo. Coerentemente con le trasformazioni in corso nei paesi europei per effetto della Rivoluzione francese e suoi sviluppi, anche in America Latina, in nome del progresso, Simón Bolívar abolì la proprietà comune della terra nei villaggi degli Stati resisi indipendenti. In Messico lo stesso provvedimento venne assunto a metà Ottocento dal governo di Benito Juárez.

L'indebolimento della posizione della Spagna, e del Portogallo, fu intanto compensata dall'ascesa della Gran Bretagna che promosse l'inserimento organico del subcontinente nel sistema capitalistico mondiale, trainato ora dallo sviluppo industriale e dai suoi bisogni di derrate alimentari e materie prime. In questo nuovo ciclo storico, tuttora aperto, le trasformazioni più rilevanti nella condizione delle popolazioni indigene, oltre al citato attacco alle terre comuni, furono la progressiva riduzione degli indios al rango generalizzato di contadini, con un appiattimento verso il basso della società india, e la perdita di grandi quantità di terre comuni dei villaggi, assorbite nelle haciendas, a beneficio di una rinnovata oligarchia terriera. In nome della modernizzazione, cioè della commercializzazione dei prodotti agricoli e dell'allevamento, le terre comuni venivano

sottratte alla gestione e controllo dei villaggi indigeni. Ciò non accadeva senza proteste e rivolte, la stessa Rivoluzione messicana del 1910 fu anche una lotta per la restituzione delle terre comuni ai contadini. In Perù, dove la presenza delle popolazioni indigene era rimasta forte, le lotte contro le haciendas e in difesa delle terre comuni alimentarono interi cicli di rivolte indie, dal 1866 al 1925, poi nuovamente dalla metà del secolo e, sotto altre forme, sino ai giorni nostri. Lo stesso accadde in molte aree del subcontinente.

Le élite bianche e creole legittimavano l'espropriazione e aggressione argomentando che le masse indigene erano razzialmente, biologicamente e intellettualmente inferiori, incapaci di autogovernarsi. La convinzione condivisa era che «l'indio non ha nessun concetto di libertà individuale [...] non è e non può essere altro che una macchina». Le haciendas, come precedentemente le encomiendas, erano in sostanza delle strutture di potere per governare e soggiogare i contadini, solo in seconda istanza delle istituzioni economiche. «La maggior parte delle entrate dell'haciendado derivava non dalla produzione di prodotti agricoli per il mercato ma dalla grande varietà di tasse e tributi raccolti dai suoi peones e dai profitti guadagnati dalla rivendita dei loro prodotti» (K. Spalding). Il che spiega perché il sistema comunitario contadino venisse eroso ma non spazzato via dall'estendersi delle grandi proprietà terriere. Quel che importava, in prima istanza, non era la terra ma la disponibilità di forza lavoro. Non per caso fu mantenuto in vita in pieno Novecento un dispositivo di estrazione di lavoro non pagato di impronta feudale quale la mita. I contadini invece avevano come obiettivo costante il recupero delle terre comuni, anche attraverso le occupazioni delle haciendas.

Attraverso processi e percorsi diversificati, che i saggi del volume contribuiscono a scoprire, la lotta degli indios in America Latina ha assunto una dimensione politica e culturale sorprendente, alimentando un ricco e diversificato filone di pensiero critico che è impossibile ricondurre ad unità, nonostante il sostrato comune e la finalità condivisa: la liberazione e affermazione delle popolazioni indigene e delle loro culture; da considerarsi come vere e proprie cosmovisioni alternative secondo alcuni interpreti e portavoce, senza dimenticare l'acceso dibattito in atto sulla giusta terminologia da utilizzare per sottrarsi allo stigma coloniale che pesa sul linguaggio forgiato dalla conquista. Per i conquistatori gli indios, nella migliore delle ipotesi, erano uomini allo stato di natura, privi di storia, da civilizzare e cancellare, come risulta da una vasta letteratura che accompagna le varie fasi della conquista. Ma questo rapporto diretto con la natura, con la Madre Terra, viene oggi rivendicato, da cui l'orgoglio di essere indios, in un rovesciamento di valore che ha un senso politico più che etnico, razziale, o puramente culturale.

L'arco delle posizioni è diversificato e va dall'estremo dell'integrazione e assimilazione alla rivendicazione di una purezza razziale che volendo rompere integralmente con l'Occidente rischia di proporre una deriva inquietante in termini reattivi. La somma di sfruttamento economico, coloniale, razziale che ne ha segnato la parabola e l'esito distruttivo per l'uomo e l'ambiente da parte del processo di civilizzazione a guida europea prima e occidentale poi, sono i termini polemici contro cui si indirizza il pensiero critico, la ribellione e la rivolta dei popoli indigeni asserviti e dei discendenti degli schiavi africani. La radicalità del grido di Fanon, «lasciamo quest'Europa che non la finisce più di parlare dell'uomo pur massacrandolo dovunque lo incontra», viene ripreso da più parti, annullandone la possibile torsione nichilistica secondo l'indicazione del pensiero poetante di un grande della letteratura caraibica. Per Édouard Glissant un futuro vivibile sarà possibile solo se si rinuncia «all'immaginario di un'umanità a radice unica, che distrugge tutto, per entrare nel sistema complesso di un'identità di relazione» nella molteplice unità del Tout-Monde: un nuovo effettivo universalismo che riconosca la pari dignità delle storie e culture, azzerando le pretese di superiorità legittimate dalla violenza.

Quasi un secolo fa, il primo e più acuto interprete delle potenzialità rivoluzionarie del comunitarismo contadino e indio fu José Carlos Mariátegui, che perviene a tale «scoperta» attraverso un'analisi serrata della condizione dell'America Latina nel suo rapporto con la potenza egemone, che a sua volta incarna la potenza del capitalismo e la sua presa sul mondo. L'America Latina ha conquistato un'indipendenza dipendente, del tutto interna alla logica della struttura dominante. Essa condanna all'impotenza la creazione, perseguita dai nazionalisti di ogni colore, di un capitalismo dipendente, il quale nelle condizioni specifiche dei paesi latinoamericani fa perno sulla grande proprietà terriera che sfrutta la natura e le popolazioni indigene asservite, passando magicamente dal latifondo all'impresa capitalistica che produce per il mercato mondiale. Il capitalismo dipendente è feroce nella sua arretratezza, non attribuisce agli indigeni nemmeno il valore economico di merce-forza lavoro.

Una via d'uscita non può essere trovata impiantando uno sviluppo capitalistico sano e vigoroso, sul modello nordamericano, ottenuto con la distruzione integrale delle strutture comunitarie indigene e la diffusione della proprietà privata su tutta la terra. Mariátegui pensa che le comunità contadine, queste cellule base della società e socialità indie, abbiano un potenziale rivoluzionario che potrà esprimersi nella saldatura con le forze rivoluzionarie-insurrezionali urbane. È la posizione espressa da Marx sulla Russia in stretto collegamento con il populismo rivoluzionario russo. Mariátegui non poteva conoscere le riflessioni di Marx sul mir e l'obščina ma approda a posizioni analoghe,

anche per la speranza in una tecnica liberatrice, alla Benjamin, in polemica con il positivismo. Certo non a caso viene attaccato, accusandolo di deviazioni piccolo-borghesi, dal Komintern di osservanza leninista-stalinista. Allo sviluppismo gradualista e unilineare, banale e subalterno, Mariátegui contrappone l'intuizione di bruciante attualità della compresenza e simultaneità di tutte le epoche storiche sotto il dominio del capitale e la sua natura intrinsecamente coloniale, che controlla gli uomini e sottomette la natura, a fini di profitto e per l'infinita accumulazione di se stesso.

Se il caso di Mariátegui è eccezionale per la capacità di saldare in una sintesi creativa apporti ideologici di matrice europea con l'analisi delle specificità latinoamericane, il volume attraverso numerosi contributi dà conto delle principali correnti e figure politiche che si rifacevano all'anarchismo e socialismo, particolarmente fiorenti presso le comunità di immigrati europei, tra cui quella italiana preminente in Argentina e in Brasile. Anche il comunismo di matrice sovietica e il marxismo attecchirono con forza e il secondo continua, più che in Europa, ad avere un rilevante peso culturale se non politico, come risulta dal quadro dettagliato che viene fornito sul caso brasiliano, in cui l'intreccio tra politica e teoria, impegno rivoluzionario e approdo accademico universitario risulta molto significativo, non diversamente dall'appassionante e tormentata vicenda del gramscismo argentino, ad un tempo vicino e lontanissimo dall'Italia e dalla storia del suo partito di riferimento, il PCI, il più grande partito comunista d'Occidente.

Sia la Rivoluzione messicana del 1910 che quella cubana del 1959 non sono ascrivibili al socialismo e comunismo nonostante l'allineamento obbligato di quest'ultima al fronte sovietico. In America Latina però ci sono stati numerosi partiti e movimenti legati all'URSS e aderenti al Komintern, o, in epoca successiva, al comunismo cinese, o anche all'eurocomunismo, a qualche «terza via», alla socialdemocrazia, al socialismo e laburismo. Un insieme di partiti e movimenti che hanno scelto la via rivoluzionaria e insurrezionale ovvero, più frequentemente, quella pacifica, elettorale e parlamentare; nessuno di essi, peraltro, è riuscito ad emergere e a realizzare le proprie aspirazioni, se non in brevi ed episodiche esperienze, rapidamente sconfitte, con l'eccezione di Cuba, che fa storia a sé, confermando la regola. Per non dire del cosiddetto «socialismo del XXI secolo» che, a nostro avviso, non rientra in questa pur vasta famiglia politica di matrice europea.

La debolezza del socialismo e comunismo latinoamericano dipende da un elemento principale, un dato strutturale inaggirabile che li trova complessivamente impreparati non rientrando nelle coordinate di fondo della loro concezione politica e visione del mondo, e

nemmeno nell'analisi che potevano fare delle forze sociali e dei loro orientamenti. In America Latina, a partire dalla Rivoluzione messicana di inizio Novecento sino alla «prima rivoluzione del XXI secolo», manifestatasi in modo del tutto inaspettato e inusuale nella remota Selva Lacandona, la questione contadina, l'azione delle masse rurali, in gran parte indigene, occupano una posizione assolutamente centrale, affondando nella storia secolare del dominio coloniale e nell'ostinata resistenza opposta da popoli senza storia, razzialmente inferiori agli occhi delle classi dominanti: «siamo il prodotto di 500 anni di lotte» proclamano orgogliosamente al momento del loro risveglio.

È vero che la Rivoluzione russa (come poi quella cinese e la stessa Rivoluzione cubana) aveva avuto come forza sociale determinante le masse contadine, ma né i bolscevichi né altre formazioni marxiste erano disposte a riconoscere loro una qualche autonomia politica, o una effettiva dignità culturale e ruolo sociale progressivo. I contadini, al più, potevano essere una massa di manovra contro il potere vigente ma di per sé incarnavano l'arretratezza, mentre i più intraprendenti erano nemici di classe, dominati da orientamenti e interessi piccolo-borghesi, calati in un orizzonte paleocapitalistico, tesi unicamente alla conquista della proprietà della terra, reazionari quindi sia in un'ottica capitalista che socialista. Questo il background che accomunava le forze politiche di sinistra, sia moderate che rivoluzionarie, del tutto incapaci di scorgere le potenzialità insite nelle tradizioni comunitarie rurali che, in epoche e contesti diversi, avevano attirato l'interesse di Marx, dei populistici rivoluzionari russi e di altri paesi, nonché di Mariátegui, emergendo negli anni più recenti all'interno di una valorizzazione delle culture indigene in quanto portatrici di cosmovisioni divenute degne di attenzione per la crisi irreversibile del modello capitalistico industrialista, ad un tempo trionfante e sempre più palesemente insostenibile sul piano sociale e ambientale.

La portata della questione della terra nella complessa e multiforme rivoluzione messicana è esemplificata nell'importanza attribuita al Plan de Ayala, a cui inutilmente i peones affidarono le loro speranze di riscatto. Speranze direttamente proporzionali all'ipersfruttamento a cui erano assoggettati, soprattutto nelle moderne piantagioni capitalistiche che producevano per il mercato mondiale, dove la manodopera non poteva ammalarsi perché, secondo un nazismo coloniale ante litteram, ai lavoratori ammalati poteva succedere di essere sepolti vivi dato che costituivano un costo improduttivo per l'impresa, a fronte di una disponibilità senza limiti di forza lavoro. Sono comportamenti che si riallacciano alla spensierata distruzione delle popolazioni indigene asservite ai latifondisti e signori feudali dei primi secoli della conquista e colonia, ma che si

perpetuano nella lunga durata che caratterizza il sistema di dominio, la struttura di ingiustizia che ancora pesa sulle popolazioni indigene del subcontinente.

Per portarci ai giorni nostri è pratica corrente che attivisti ambientali, sindacalisti, portavoce delle minoranze più deboli, vengano assassinati e fatti sparire, mentre è del 2013, ma non ha bucato la cortina di silenzio e servitù volontaria che sempre più circonda i grandi media della comunicazione e informazione, la scoperta della «Relazione Figueiredo» sulle pratiche di sterminio delle popolazioni originarie amazzoniche messe in atto in Brasile al tempo delle dittature militari insediate, con il sostegno USA, negli anni Sessanta e seguenti del Novecento. Nell'ottica dominante, che ovviamente condanna questi estremi considerandoli inspiegabili e irrazionali, l'arretratezza dei rapporti tuttora vigenti nelle campagne latinoamericane è il frutto di una peculiarità della loro storia che conviene richiamare perché, sempre facendo leva sulla decisiva questione della terra, servirebbe a spiegare la differenza tra il Nord e il Sudamerica, ovvero il fatto che al Nord si è avuto un grande sviluppo del capitalismo mentre al Sud prevale ancora l'arretratezza e la crescita economica è complessivamente circoscritta e fragile.

A differenza di quel che accadde negli USA, l'espansione della frontiera, vale a dire l'occupazione del territorio da parte di forze provenienti dall'esterno, non fu alla base di una economia agricola di mercato, centrata sulla proprietà privata della terra, a sua volta cellula ed enzima dello sviluppo capitalistico e dell'assetto politico democratico. L'occupazione delle terre, in spazi vuoti o svuotati della presenza indigena, si risolse in un incremento della grande proprietà nelle zone inserite nei circuiti commerciali internazionali, ovvero decadde in una stentata economia di sussistenza. L'avanzare della frontiera latinoamericana non produsse i farmers mentre contribuì a destrutturare l'economia e la società dei popoli originari, senza cancellarli del tutto o renderli marginali quanto i «pellerossa».

Più o meno inavvertitamente queste spiegazioni colpevolizzano le vittime che sono state di ostacolo all'instaurazione del giusto modello di sviluppo, all'imbucare e percorrere l'unica via che può portare al progresso e ai suoi frutti. Considerati i risultati conseguiti da alcuni paesi del Cono Sud, in primo luogo il Brasile ma anche il Cile o la stessa Argentina, nonostante le crisi economiche e politiche, se ne deduce che applicando le giuste ricette le economie del subcontinente possono raggiungere stadi avanzati di sviluppo e che la teoria, già molto influente sul piano intellettuale, dello sviluppo del sottosviluppo, è errata. In realtà il problema, non da oggi, è di analizzare dall'interno lo sviluppo e di valutarne gli impatti tanto sulla società quanto sull'ambiente. Sul piano

sociale il capitalismo globalizzato sta radicalmente approfondendo le disuguaglianze economiche e questo è tanto più vero nei paesi arrivati per ultimi allo sviluppo, che hanno come arma principale per competere la compressione del costo del lavoro (senza nemmeno il bisogno di imporre politiche deemancipative). Quanto alle conseguenze sull'ambiente esse sono tali che ogni teoria critica dello sviluppo ha qualche fondamento solo se internalizza la crisi ecologica, per cui lo sviluppo genera sottosviluppo sotto forma di degrado degli ecosistemi, aumento dell'entropia, distruzione della biodiversità. Fenomeni di estrema gravità nel subcontinente latinoamericano dove sono concentrate ricchezze naturali immense e fragili.

Le partite che vi si stanno giocando hanno una portata generale, sistemica, ma da tempo, dopo le guerre statunitensi in Medio Oriente e la diffusione del terrorismo fondamentalista islamico, l'America Latina non fa più notizia. Gli esiti sono estremamente incerti ma aperti mentre altrove non si vede alcuna luce se non puramente effimera. I contributi presenti in questo volume ne danno conto, senza nascondere contraddizioni e debolezze. La lotta per la seconda indipendenza sotto forma di confronto-scontro con l'egemonia imperialistica nordamericana, dove il consenso è sempre stato supportato anche dalla minaccia della forza, qualora anche fosse vittoriosa non è più palesemente sufficiente. I tempi richiedono una liberazione più profonda, una terza indipendenza che non può essere raggiunta dalla sola America Latina. Qui l'indipendenza politica dalle imposizioni nordamericane ha ispirato l'azione di un buon numero di governi progressisti dagli inizi del nuovo millennio. La strada che hanno scelto, considerandola obbligata, pur essendo stata già inutilmente sperimentata in passato, è stata quella dello sviluppo industriale per dare una base duratura, strutturale, alle loro economie, anche se le industrie erano spesso un'emanazione locale delle multinazionali, non necessariamente nordamericane; più frequentemente lo sviluppo e il consenso popolare sono stati perseguiti con l'esportazione delle materie prime e delle fonti energetiche verso i paesi esteri altamente industrializzati o in rapida industrializzazione. Rientrano in tale quadro la costruzione di grandi infrastrutture, la politica delle grandi opere, la creazione di centri direzionali, quartieri di lusso e di servizi avanzati, in primis finanziari, specie nelle capitali, la gentrificazione delle città principali ripulite dalla presenza di ceti popolari e dei poveri. In breve, l'indipendenza politica è stata usata per realizzare con le proprie mani il modello di società e di economia della potenza egemone contro cui si è combattuto.

Un tale abbaglio non è stato affatto casuale ma il portato della subalternità culturale ovvero della condivisione, in ultima istanza, dello stesso modello di società, in cui l'antagonismo verso il liberismo è ispirato all'industrialismo nazionale-statale, riproponendo una polarità

del tutto interna alla storia del capitalismo. Le difficoltà e le impasses non colpiscono solo i governi, variamente eredi delle esperienze progressiste del Novecento, ma anche i movimenti dal basso più avanzati e interessanti. Richiamiamo qui due casi esemplari: le fabbriche recuperate in Argentina e il Movimento sem terra in Brasile. Come emerge dal contributo di Vigliarolo, anche per il taglio dell'analisi attenta ai cicli dell'economia e della finanza, l'esperienza condotta dal basso dagli operai argentini è illuminante per criticare la subordinazione al capitale finanziario e capire che il vero capitale è il sapere dei lavoratori. Il dato critico inaggrabile è duplice: in primo luogo la ristrettezza del fenomeno, il suo sostanziale isolamento; collegato a ciò il fatto che l'autogestione non riesce a incidere sul cosa produrre per la mancanza di una domanda sociale consapevole che consenta di innescare un circolo virtuoso con le scelte da compiere a livello produttivo.

Il caso dei sem terra, del tutto aperto, è importante innanzitutto per la portata politico-sociale del movimento. Il suo obiettivo principale è di conquistare la terra e assegnarla a chi la lavora direttamente, concretizzando con la mobilitazione e le lotte, nonviolente, l'obiettivo storico della riforma agraria, in continuità con la battaglia plurisecolare condotta dai contadini di tutte le latitudini e luoghi del pianeta. Nel contesto del capitalismo generalizzato ed egemonico emerge però una dimensione ulteriore in cui si iscrive la contraddizione principale del nostro tempo. In un recente bilancio del Movimento sem terra si osserva: «Fra coloro che hanno ottenuto la terra, non sono pochi quelli che danno priorità alle monoculture, piantano semi transgenici, usano agrotossici e in definitiva riproducono il modello perverso dell'agrobusiness che il MST combatte» (E.J. Kolling). In sostanza anche la scelta dell'MST che dal produrre si è spinta al cosa produrre scommettendo con convinzione sull'agroecologia, potrà consolidarsi e aprire una nuova dinamica solo se la società o almeno forze sociali consistenti e consapevoli porteranno il loro contributo, quale tassello della nuova e inedita alleanza tra città e campagna, tecnica e natura.

In conclusione il principale fattore di continuità nella storia dell'America Latina deriva dal permanere nel tempo dell'irrisolta questione agraria, strettamente intrecciata al problema delle popolazioni indigene sia rurali che inurbate perché prive di terra. È una continuità che nasce nel profondo della società, nel retroterra dello spettacolo barocco che mettono in scena le classi dominanti. Il secondo asse di continuità nella vicenda successiva alla conquista riguarda invece il rapporto con l'esterno, la dipendenza dell'America Latina dalle potenze coloniali europee, progressivamente sostituite, a partire dall'Ottocento, dagli Stati Uniti. L'intera storia contemporanea latinoamericana è segnata dal confronto-

scontro con i nordamericani, propugnatori di un panamericanismo strumentale agli interessi economici e politici della potenza egemone.

È un rapporto problematico e asimmetrico che attraversa diverse fasi, dal jeffersoniano *manifest destiny*, alla dottrina di Monroe (1823), al *big stick* di Theodore Roosevelt, alla diplomazia del dollaro, dal rischio supremo della crisi cubana dei missili, agli interventi che hanno punteggiato il Novecento sino alle ingerenze dirette e indirette continuate sino a oggi. Di fronte a ciò uno schieramento politico e ideologico vasto e diversificato individua negli USA la causa principale delle difficoltà dell'America Latina, il che tra le altre conseguenze pone il movimento rivoluzionario di fronte al duplice ostacolo di dover fare i conti non solo con gli avversari interni ma anche con un nemico ben più agguerrito, abituato a intervenire in quel che considera il cortile di casa.

L'altra faccia della medaglia è costituita dall'ampiezza dello schieramento ostile o fortemente critico verso gli USA. È su questo terreno che si può creare una alleanza tra forze sociali e politiche differenziate che convergono nella lotta per l'affermazione della singola nazione o dell'intera America Latina contro l'ingerenza nordamericana e gli interessi economici ad essa collegati. La borghesia nazionale, in realtà spesso una piccola borghesia animata dal ceto intellettuale o da esponenti delle forze armate, prende forma e coscienza politica sul terreno dell'antimperialismo. Nonostante alcuni conflitti bellici interstatali, in America Latina il fronte principale di rottura, in uno scontro solo agitato data la disparità di forze, è quello con gli USA in quanto potenza egemone che mina l'indipendenza e il libero progresso delle nazioni latinoamericane.

È esemplificativa di una critica ampiamente condivisa la presa di posizione, nel 1961, dell'ex presidente messicano Lázaro Cárdenas, progressista ma di sicuro non un seguace di Lenin o di Fidel Castro: «La forza che strangola lo sviluppo dell'America Latina è l'imperialismo americano. La sua stretta alleanza con le oligarchie nazionali, i rovinosi effetti della sua penetrazione economica e culturale, lo indicano come causa prima del ristagno generale che prevale nella realtà latinoamericana». Considerazioni analoghe erano già state formulate a fine Ottocento e inizio Novecento da José Martí, José Ingenieros o anche José Enrique Rodó che criticava i tratti utilitaristici, materialisti e tecnocratici della civiltà nordamericana. L'idea che l'America Latina dovesse combattere per una seconda indipendenza contro il capitale nordamericano dopo quella contro le potenze coloniali europee era il filo conduttore della battaglia politica di Martí. Una posizione condivisa da un intellettuale eclettico e fuori dagli schemi come Ingenieros: «Crediamo che le nostre nazionalità stiano di fronte ad un dilemma di ferro. O consegnarsi

sottomesse ed elogiare l'Unione panamericana (America ai nordamericani), o prepararsi uniti a difendere la propria indipendenza, gettando le basi di un'Unione latinoamericana (America Latina ai latinoamericani)». Ma gli Stati latinoamericani non riuscirono a unirsi in funzione anti-USA (nonostante vari tentativi, ancora in atto) mentre gli Stati Uniti scelsero preferibilmente la via dei rapporti bilaterali, del tutto asimmetrici.

Come è noto l'imperialismo nordamericano si presenta con caratteri distinti da quello europeo, russo o giapponese, non mirando al controllo politico diretto dei territori ma alla supremazia economica, con eccezioni più o meno vistose. Una svolta nel *modus operandi*, che inaugura l'interventismo novecentesco, si ha con la scesa in campo degli Stati Uniti nella guerra di indipendenza cubana del 1898, allorché i nordamericani che avevano inutilmente cercato di comprare l'isola dalla Spagna, imposero con la forza il loro protettorato sulla neonata repubblica. Nella Costituzione fu inserito il cosiddetto emendamento Platt, che legalizzava il diritto di intervento militare da parte degli Stati Uniti. Questi antecedenti sono indispensabili per capire la portata della rivoluzione castrista di metà Novecento (e, di contro, il significato di Guantánamo).

Liquidata la Spagna, sconfitta la concorrenza britannica, gli USA, specie dopo la Prima guerra mondiale, si impongono come unica potenza egemone in America Latina perseguendo dai tempi di Wilson la politica della «porta chiusa» ai capitali non USA che volessero penetrare nel subcontinente. È una riformulazione della dottrina di Monroe in cui si passa dal bastone alla carota («il buon vicinato») a seconda delle fasi e del quadro geopolitico generale. Esempio l'intervento militare in Guatemala nel 1954 a sostegno dell'United Fruit e dei settori economici e politici più reazionari. A seguito del fallimento dell'intervento diretto per abbattere Castro (1961), negli anni successivi la politica nordamericana punta sull'appoggio alle dittature militari che aiutò ad insediarsi negli Stati più progrediti del subcontinente (Argentina, Brasile, Cile). Si possono cogliere differenze nelle varie epoche e l'utilizzo multiplo di strumenti diplomatici, economici, militari, politici e culturali, ma ciò che colpisce è la continuità della presa nordamericana sul suo Sud, l'imposizione di una supremazia volta all'affermazione dell'interesse economico, considerato di per sé legittimo ed espressione di una intrinseca superiorità morale. L'idea guida dell'«imperialismo dolce» degli USA è che l'America Latina costituisca uno spazio per l'affermazione ed espansione del capitale statunitense a cui debbono subordinarsi le politiche degli Stati, necessariamente a sovranità limitata.

Nell'attuale contesto geopolitico, segnato dall'instabilità strutturale del mondo malamente unificato dalla globalizzazione, è difficile fare previsioni. Peraltro paiono destituite di

fondamento le speranze o i timori, a seconda del punto di vista, di un possibile sganciamento del subcontinente dal controllo degli USA. Quel che sta avvenendo in Stati chiave quali il Brasile, l'Argentina, il Venezuela, segnala piuttosto un duro conflitto aperto o sotterraneo e lo spostamento del pendolo in direzione di un riallineamento nella sfera di influenza e controllo nordamericano ottenuto con il rinnovato utilizzo dei tradizionali strumenti commerciali e doganali, si veda la Trans-Pacific Partnership (TPP), ovvero facendo leva sui legami organici che gli USA tramite le loro multinazionali intrattengono con le oligarchie latinoamericane e sul controllo diretto e indiretto dei media. Un caso limite è quello del Messico, devastato dal narcotraffico e dalla criminalità organizzata che prospera sui traffici illegali di ogni genere in direzione del ricco vicino nordamericano. In tale contesto, l'Europa e la Cina, pur presenti con forti investimenti, non sono in grado né si prefiggono l'obiettivo di proporre alternative di sistema.

Il rapporto di dipendenza politica ed economica verso il Nordamerica rappresenta una continuità maggiore nella storia latinoamericana tale da assurgere a dato strutturale di lungo periodo. Ma proprio questa condizione ha sollecitato nel corso di tutta la storia contemporanea una continua polemica e ripetuti tentativi di ribellione, che hanno contribuito a fare dell'America Latina una sorta di patria della rivoluzione, presente o latente, se non altro con i suoi miti. Le analisi contenute nel volume, anche da angolazioni e secondo giudizi di valore differenziati, danno conto di questa rilevante peculiarità, che riteniamo collegabile ad un altro aspetto saliente della storia latinoamericana. Ci riferiamo alla diffusione in molti paesi di movimenti e regimi di tipo populista, trasversali rispetto alla bipartizione classica destra-sinistra e poco o nulla rispettosi delle forme classiche della democrazia, quindi antiliberali, moderatamente anticapitalisti, generalmente nazionalisti e propensi alla demagogia. Secondo le tipologie novecentesche europee, il populismo latinoamericano può essere catalogato come fascismo di sinistra, autoritario, antipluralista, interventista in ambito economico e sociale, senza mai mettere veramente in discussione l'assetto classista della società.

In effetti è nel dominio storico plurisecolare dell'oligarchia che ha le sue radici il populismo in quanto contenitore interclassista delle istanze popolari. Il populismo nasce e si afferma come strumento di lotta, anche puramente immaginario, contro la dipendenza dall'esterno e contro il dominio sociale dell'oligarchia. Come sistema di governo è ad un tempo democratico, perché mobilita e dà voce alle masse popolari, e antiliberal dato che non rispetta le forme della liberal-democrazia, puntando al rapporto diretto tra il capo e il popolo. Il populismo si presenta come l'alternativa vincente rispetto alla rottura rivoluzionaria che mina l'unità del popolo e la forza della comunità nazionale. La sua

trasversalità politica e un elevato tasso di trasformismo gli consentono di essere sia di destra che di sinistra, democratico o antidemocratico a seconda del modello di democrazia a cui si fa riferimento. Una analogia ambiguità la manifesta rispetto al capitalismo, che proclama di voler controllare colpendone gli eccessi negativi senza proporre delle vere alternative. In merito si può dire che il populismo latinoamericano funziona da contenitore delle più diverse istanze anticapitalistiche in un contesto di capitalismo dipendente. La sua finalità non è di rompere con il capitalismo ma di emanciparlo dalla dipendenza, di farne lo strumento per l'affermazione della potenza del popolo, unificato sotto la guida del leader che incarna ed esprime le virtù della nazione. I populismi latinoamericani sono sia antimperialisti perché vogliono liberarsi dalla dipendenza politica ed economica dagli USA che fascisti per il culto del capo espressione della comunità di tutto il popolo.

Tratti populistici più o meno marcati presentano tutti i governi raccolti sotto la labile categoria di «socialismo del XXI secolo», con differenze esaminate nei contributi specifici ad essi dedicati, mentre qui ci preme mettere in evidenza un elemento comune che da punto di forza sta rovesciandosi in tallone d'Achille. I governi di sinistra giunti al potere nel passaggio al nuovo secolo hanno assunto come loro bussola il «neosviluppismo», in base all'assunto che solo lo sviluppo economico poteva fornire le risorse per soddisfare i bisogni popolari e così rafforzare la loro base sociale. Anche se non è ancora il momento per trarre un bilancio, gli avvenimenti succedutisi negli ultimi anni indicano con chiarezza che il tentativo di fondare politiche di sinistra, a favore del popolo e della giustizia sociale, sui dividendi dello sviluppo capitalistico non stanno funzionando. Non si può nemmeno dire che il neosviluppismo abbia presentato delle ricette veramente innovative. Il fulcro della sua azione è consistito in una forma di capitalismo di Stato con il potenziamento, particolarmente in Brasile, di una Banca nazionale indipendente (BNDES) a sostegno delle imprese nazionali (e delle infrastrutture) concorrenziali con le multinazionali. Però non potendo competere sui settori tecnologicamente avanzati e su alti tassi di produttività, il capitalismo nazionale ha dovuto agire sulla forza lavoro, entrando in contraddizione con la politica di promozione sociale dei lavoratori, per non dire della corruzione dilagante all'interno del Partido dos trabalhadores, che tradendo la sua ragione sociale si rivela un partito che non fa gli interessi dei lavoratori.

La seconda leva, utilizzata massicciamente da tutti i governi progressisti latinoamericani, è consistita nell'esportazione di materie prime, fonti energetiche, commodities agricole. Qui la contraddizione non è in prima battuta con i lavoratori ma con il variegato fronte ambientalista che ha un suo punto di forza nelle popolazioni indigene, non più del tutto isolate nella loro lotta plurisecolare contro la distruzione della natura. La crisi ambientale

causata dall'industrialismo, anche se non ha dato vita ad un movimento ecologista autonomo e politicamente autorevole, è servita a rimescolare le carte unendo forze sociali che in passato si ignoravano o erano in conflitto fra di loro, come nel caso dei ceti urbani riflessivi verso il mondo contadino, ovvero dei contadini coltivatori diretti verso le popolazioni indigene tradizionali o altre categorie di lavoratori (esemplare e pionieristica la figura di Chico Mendes, leader dei seringueiros).

Una importante rottura della continuità si manifesta a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso nella posizione della Chiesa cattolica, tradizionale punto di riferimento della classe dominante che a sua volta aveva nel cattolicesimo iberico la più significativa matrice culturale e la fonte principale di legittimazione del proprio ruolo civilizzatorio. Nei confronti della classi popolari l'atteggiamento della Chiesa era tutt'al più paternalistico, con vari gradi di tolleranza verso forme di sincretismo, utili per governare la religiosità popolare e le sue credenze superstiziose.

Per un insieme di circostanze, settori importanti della Chiesa, non solo della base ma anche esponenti della gerarchia, cambiarono il loro atteggiamento in coincidenza del Concilio Vaticano II ma seguendo percorsi autonomi. Come scrive padre Arnaldo De Vidi, la Chiesa si lasciò convertire dai poveri. Uno dei rappresentanti più significativi e coerenti di questo moto di rinnovamento che verrà designato sotto il nome di Teologia della liberazione, così si esprimeva: «L'uomo nuovo non può essere un gigantesco produttore-consumatore, organo di una società macchina, anche se arriva a dominare tutta la natura esteriore. Lo scopo dell'uomo è di essere libero, sino a liberarsi di se stesso per darsi agli altri» (H. Câmara). Il ritorno al Vangelo si coniuga con una critica teologica del capitalismo. In particolare a Medellín, in un incontro che segna un vero spartiacque, i vescovi latinoamericani prendono atto che esiste una struttura di peccato che impoverisce e opprime i popoli in maniera sistematica.

Il ripensamento del rapporto con le culture indigene è un altro aspetto di un processo di conversione che incontra dure resistenze, al punto che gli uomini di Chiesa apertamente schierati con i poveri rischiano la vita (e vengono uccisi), oltre all'ostilità dei settori conservatori e tradizionalisti. La rottura della continuità è stata di grandissima portata e non è più stata riassorbita. Con la cosiddetta fine delle ideologie risalta ancora di più la presa di distanza e la critica esplicita del capitalismo condotta da un movimento con una forte influenza intellettuale dentro e fuori dalla Chiesa. Una critica radicale e senza precedenti anche per la scelta di campo molto netta che viene operata, come conseguenza di un giudizio senza appello che si esprime nella «condanna del capitalismo nella sua

logica e non solamente nei suoi effetti» (F. Houtart). Attraverso le comunità di base e l'azione pastorale ad ogni livello la Chiesa, anche con vescovi non riconducibili alla Teologia della liberazione come Óscar Romero, entrò in stretto e paritario rapporto con i poveri delle città e con un mondo contadino in fermento, concorrendo alla sua scoperta e riscatto.

Per capire il significato di questo passaggio bisogna tener conto che nella visione occidentale, indipendentemente dagli schieramenti politici o ideologici, le campagne sono venute occupando un posto sempre più marginale e di retroguardia, tutt'al più si pensa che possano progredire grazie all'apporto delle città, luogo di elaborazione e realizzazione dello sviluppo. Questa prospettiva raccoglie consensi ampiamente maggioritari e continua a svilupparsi con una grande forza d'urto, muove una massa crescente di energia e materia, trasforma i paesaggi naturali, costruiti e mentali, sposta uomini e cose in giro per il mondo, produce enormi scarti e macerie. Ma un numero crescente di individui riesce a scorgere il lato oscuro dell'idea corrente di progresso, lo percepisce come la causa della rovina del pianeta, un pericolo più che una speranza. Una sensazione corroborata dai mediocri risultati delle innovazioni continue che vengono promosse e realizzate in ogni campo, senza soddisfare i bisogni e i desideri, anzi creando insoddisfazione, delusione, frustrazione. Succede così che molti abbandonino le città e che un sentimento nuovo venga maturando verso la campagna.

È su questo sfondo che si può meglio apprezzare quel che sta avvenendo in America Latina, di sicuro il luogo in cui il ritorno dei contadini, ovvero la nuova centralità dell'agricoltura, si stanno manifestando con più forza sul piano sociale e politico, lanciando una sfida di per sé temeraria verso l'Occidente, a meno che non si consideri effettiva la crisi del suo modello di vita, generalizzatosi ovunque sulla spinta della globalizzazione economica. In ogni caso è su questo piano, su questo terreno, che si collocano le forze più interessanti oggi attive in America Latina sul versante intellettuale, del pensiero critico, ma anche nell'azione sociale, lasciando intravedere sullo sfondo una riedizione inedita e totalmente eretica dell'utopia comunista.

La dimensione sociale del movimento, che rimanda alla specificità della vicenda latinoamericana, con la presenza di associazioni di rilievo internazionale come la Vía Campesina, fa la differenza rispetto a esperienze e proposte che si sono diffuse in molti luoghi e continenti, rimanendo però spesso confinate in posizioni di nicchia o di testimonianza. Al contrario in America Latina il ritorno alla terra ha una portata politica innegabile, anche se nemmeno i governi più vicini, come quello di Evo Morales in Bolivia,

riescono a porre nella propria agenda le istanze a cui pure proclamano di ispirarsi: l'economia continua a imporre la propria legge all'ecologia.

Se ne potrebbe dedurre che la partita è persa ma sarebbe una conclusione frettolosa. Il ritorno alla terra nel XXI secolo non è un fenomeno romantico o bucolico e nemmeno solo la realizzazione di antiche istanze contadine. Siamo invece nell'ambito delle problematiche più impegnative e difficili da risolvere del tempo presente, direttamente alle prese con la crisi ecologica generale che inutilmente si cerca di aggirare con tattiche dilatorie, ovvero scavalcare affidandosi fideisticamente alle potenzialità e dettami della Tecnica. Il ritorno alla terra sotto forma di valorizzazione dei saperi contadini e di utilizzo selettivo e autonomo di tecnologie appropriate, cioè con il minimo impatto ambientale, è attualmente la via principale e più concreta per affrontare la crisi ecologica e la stessa crisi economica, da concepirsi unitariamente come crisi della civiltà capitalistica, invertendo la rotta rispetto al degrado dell'ambiente e del lavoro.

I processi e le lotte in atto nelle campagne latinoamericane hanno una valenza decisamente sovralocale anche se, superata la fase iniziale del neozapatismo, non si propongono come modello, essendo piuttosto concentrate nella realizzazione pratica delle loro aspirazioni. I percorsi sono diversi e con diverso grado di consapevolezza ma l'obiettivo comune è ciò che noi disegniamo come agricoltura ecologica, mentre nel loro linguaggio la meta è il vivere in armonia con la Terra (sumak kawsay), il che ovviamente ha una valenza più vasta di un insieme di tecniche agricole, per cui si scopre che un obiettivo lontano e utopico secondo la cultura occidentale, è praticabile nel presente secondo la cultura delle popolazioni indigene. Esse con tranquillità e consapevolezza, senza più sentirsi schiacciate dalla strapotenza dell'Occidente, pongono il tema della salvezza del pianeta, lanciando una sfida inconcepibile sino a tempi recenti contro lo spirito del capitalismo. Con grande nettezza ci pongono di fronte a questo aut aut: o continuare sulla strada capitalistica dello sviluppo, con tutte le conseguenze sempre più palesi, o porre al centro il rispetto della vita e della natura.

La seconda opzione diventa concreta sotto forma di difesa della terra, come rapporto non distruttivo con l'ambiente che deve e può essere costruito partendo dall'agricoltura, assumendo consapevolmente la contraddizione inscritta nella condizione della specie umana, senza farne la giustificazione del saccheggio, del dominio sull'ambiente, sulle donne, sulle persone e popolazioni pacifiche. Si comprende così la radicalità del conflitto, dato che viene messo in discussione, proponendone l'accantonamento e superamento, il modello di civiltà dell'Occidente, fondato sulla guerra e sulla figura del maschio guerriero

come detentore, in ultima istanza, del potere. L'obiettivo dei movimenti contadini e indigeni, e le due cose sono spesso sovrapponibili, è di andare oltre la modernità e il colonialismo, che non percepiscono come storie lontane nel tempo bensì sempre attuali come le lotte incessanti per la liberazione. L'alternativa viene posta in termini non negoziabili, sotto forma di cosmovisioni contrapposte a quella occidentale, ma i percorsi effettivi e le proposte vogliono sottrarsi ai rischi dell'assolutismo, fondamentalismo, unilinearismo (tipici dell'Occidente e delle sue religioni monoteistiche). Le due correnti principali, con molti rivoli, sembrano essere quella che propugna il meticcio transculturale e quella concentrata sulla riappropriazione delle molteplici culture e identità indigene.

La rivoluzione politica non è più al centro dell'immaginario collettivo, i movimenti sociali latinoamericani degli ultimi decenni sono calati nel locale, nelle singole situazioni, e contemporaneamente aperti al mondo, universalistici. Quello contadino lancia lo slogan «Una campagna mondiale di mutuo appoggio tra i popoli rurali», ma ciò avviene ponendo attenzione a non proporsi come modello, guida, centro, direzione etc., per consapevolezza dei propri limiti ma ancor più perché si è consumato del tutto il ciclo storico della sinistra novecentesca focalizzato sulla conquista e l'occupazione dello Stato. La meta a cui si aspira non è un tutto unico, difeso dall'armatura statale, ma un pluriverso, un mondo di molti mondi, una pluralità di identità, di modi di vivere, una molteplicità impegnata nella creazione di un mondo nuovo, che abbia al centro la liberazione della Terra e l'inaugurazione di un'era ecozoica, ponendo fine all'antropocentrismo prima che la sua definitiva affermazione segni la condanna a morte del pianeta.

L'assoluta sproporzione delle forze in campo parrebbe rendere vana e velleitaria la proposta che sintetizzando le istanze del pensiero critico latinoamericano viene formulata in questo volume da vari interventi, in particolare nei due conclusivi di Arturo Escobar e Gustavo Esteva. È però possibile trovare uno spiraglio, un passaggio, ripensando il concetto di capitalismo e di capitale, come essi invitano a fare, prendendo le distanze dalle concezioni totalizzanti. Nel «declassamento epistemico della sinistra» (A. Escobar) bisogna inserire le teorizzazioni sul concetto di Capitale totale, ovvero in altra area politica quello di dominio assoluto della Tecnica. Scambiando un processo conflittuale con una realtà compiuta ci si consegna alla passività e all'impotenza. Lo scenario dell'America Latina, nel tempo successivo al crollo dell'89, nei decenni della globalizzazione capitalistica, consente di scorgere alternative in atto, dal basso, nei luoghi e nei territori, con una sorprendente capacità di autonomia, a dimostrazione che è possibile la costruzione di spazi sociali liberi sia nelle città che nelle campagne, con l'avvertenza che

solo dal loro incontro, storicamente sempre mancato, avverrà il passaggio ad una fase superiore, possibile perché necessario.

PIER PAOLO POGGIO