

# Da Puebla ad Aparecida

Chiesa e società in America Latina (1979-2007)

A cura di Massimo De Giuseppe e Gianni La Bella

Prefazione di Antonio Iodice



Carocci editore

Il presente volume è frutto di una ricerca finanziata  
dall'Istituto di Studi Politici "S. Pio V".



1ª edizione, ottobre 2019  
© copyright 2019 by  
Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Studio Agostini, Roma

Finito di stampare nell'ottobre 2019  
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 978-88-430-9460-8

Riproduzione vietata ai sensi di legge  
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,  
è vietato riprodurre questo volume  
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche per uso interno  
o didattico.

# Indice

Prefazione di <i>Antonio Iodice</i>	7
Introduzione di <i>Massimo De Giuseppe e Gianni La Bella</i>	13
Parte prima Il nuovo pontificato e i nodi di lungo periodo	
1. Il cammino di una Chiesa di <i>Jean Meyer</i>	23
2. Al bivio: la III Conferenza dell'episcopato latinoamericano (CELAM, Puebla 1979) di <i>Berenise Bravo Rubio e Marco Antonio Pérez Iturbe</i>	41
3. La violenza: rivoluzionaria, deideologizzata... diffusa di <i>Gianni La Bella</i>	59
4. La Chiesa e la questione indigena latinoamericana: il cammino verso Puebla e le sue eredità di <i>Massimo De Giuseppe</i>	82
5. I simboli del potere, il potere dei simboli. Il Latino America tra due universalismi di <i>Paolo De Nardis e Luca Alteri</i>	104
6. Cristianesimo e cambiamento d'epoca. Trasformazioni educative e culturali della società e della Chiesa in America Latina di <i>Rodrigo Guerra López</i>	120
Parte seconda Dopo le dittature, le lunghe transizioni	
7. Chiesa, mediazioni e transizioni democratiche in America Latina durante il pontificato di Giovanni Paolo II di <i>Marco Gallo</i>	141



8. La diplomazia vaticana nel subcontinente latinoamericano  
di *Paolo Valvo* 157
9. Diseguaglianza e povertà in Messico: come attenuarle?  
di *Fausto Hernández Trillo* 182
10. Ricomposizioni religiose in America Latina. Una diversità senza pluralità?  
di *Renée de la Torre* 193

Parte terza  
Ricchezza e povertà

11. Alcune prospettive teologico-pastorali alla luce della v Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano e caraibico di Aparecida  
di *Luis Liberti* 213
12. Chiesa e crisi ecologica in America Latina: eredità, proposte e sfide  
di *Lucas Cerviño* 229
13. Ascesa e caduta del riformismo in America Latina (apologo della sinistra postrivoluzionaria)  
di *Ugo Pipitone* 245
14. Una lettura delle trasformazioni nell'impegno sociale dei cattolici argentini nel lungo xx secolo. Dalla *Rerum Novarum* a papa Francesco  
di *Miranda Lida* 261
15. Il Popolo di Dio, il popolo e i popoli. Papa Francesco e la teologia argentina  
di *Carlos Maria Galli* 277
16. Papa Francesco, il "risorgimento cattolico" e la «Patria Grande» latinoamericana  
di *Austen Ivereigh* 297
17. Il pontificato di papa Francesco: le sorprese di Dio, la gioia del Vangelo e le speranze dei popoli  
di *Guzmán M. Carriquiry Lecour* 317
- Indice dei nomi 339
- Gli autori 347



# La violenza: rivoluzionaria, deideologizzata... diffusa

di *Gianni La Bella*

3.1

## Introduzione

Il Novecento è stato di gran lunga il secolo più sanguinoso della storia moderna, molto più violento, in termini relativi e assoluti, di qualsiasi altra epoca. René Dumont l'ha definito «secolo di massacri e di guerre», mentre William Golding lo ha liquidato come «il secolo più violento della storia dell'umanità». «Età della violenza», secondo la netta definizione della *New Cambridge Modern History* (Thomson, 1960) o anche, per usare il titolo di un altro volume di bilancio storiografico ed etico, «secolo dell'odio» (Moriani, 1999). Tzvetan Todorov (2001, p. 1) si è chiesto: se «il XVIII secolo è stato designato dagli storici come il "secolo dei Lumi", si finirà un giorno per chiamare il XX, il "secolo delle Tenebre"?». Dal punto di vista quantitativo è stato il più distruttivo dell'intera storia universale. Secondo le statistiche il numero dei morti a causa delle guerre e della violenza è stato più del triplo di quello complessivo delle vittime di tutti i conflitti combattuti nei precedenti diciannove secoli, che ci separano dall'inizio dell'era cristiana (Renner, 1999). Sono centodieci milioni le donne e gli uomini uccisi dalla guerra tra il 1900 e il 1995, che corrispondono al 4,4% della popolazione del secolo. Il Novecento ha conosciuto una violenza di proporzioni prima sconosciute. Tuttavia, come ha scritto Marco Revelli (2001, p. 11), non sta probabilmente qui – o comunque non sta solo qui –, «nella dimensione quantitativa del massacro, la *verità* sul rapporto tra il Ventesimo secolo e la violenza [...]. Quello che sembra, piuttosto, fare della violenza un tratto identificante dell'epoca che abbiamo alle spalle – l'elemento, cioè, capace di distinguere il *nostro* secolo da ogni altro – è la sua dimensione qualitativa; il carattere *scisso* e *abnorme* che essa vi ha assunto, visibile in prima approssimazione nella sua dinamica insieme estremamente razionalizzata e intrinsecamente irragionevole». Un secolo indelebilmente segnato dall'abominio e da una raffinata razionalità nell'invenzione degli strumenti ideati per la distruzione sistematica di vite umane, in cui per la prima volta compaiono nella storia termini come «crimine contro l'umanità» e «genocidio». Il Novecento ha prodotto un nuovo tipo di violenza di massa di cui lo Stato è stato promotore e organizzatore. «Al di là del ruolo di intimidazione, della diffusione del terrore, dell'uccisione come pratica di

governo, la violenza del XX secolo – ha scritto Marcello Flores (2001, p. 381) – è stata fortemente caratterizzata in senso progettuale. Essa è stata lo strumento, ritenuto al tempo stesso più utile e semplice, per realizzare quei piani di ingegneria etnica o sociale, razziale o politica, che sono stati alla base di tutti i grandi e piccoli massacri del secolo». Hannah Arendt (1996, p. 11), nel suo *On Violence*, scrive come sia «piuttosto sorprendente che la violenza sia stata scelta così di rado per essere oggetto privilegiato della narrazione storica», quasi un «fenomeno marginale», una «sorta di effetto collaterale, nonostante sia il comune denominatore di guerre e rivoluzioni. Chiunque abbia avuto occasione di riflettere sulla storia e sulla politica non può non essere consapevole dell'enorme ruolo che la violenza ha sempre svolto negli affari umani».

Il fenomeno della violenza è stato a lungo deconsiderato, trascurato, giudicato una componente naturale ineliminabile nella storia umana, con cui rassegnarsi a convivere, tanto da trovare una collocazione residuale in molte delle ricostruzioni storiche del secolo passato. Alcuni eventi o catastrofi, che oggi appaiono ai nostri occhi come simboli della violenza del Novecento, icone come Kolyma, Auschwitz e Hiroshima, scrive Enzo Traverso (2001, p. 77), «furono spesso accolti con indifferenza, ignorati, trascurati o banalizzati dai loro contemporanei». Se la violenza è la nostra natura, si è chiesto Charles S. Maier (1997, pp. 47, 49), «come spieghiamo i lunghi periodi in cui le istituzioni riescono a contenerla? [...] Se vogliamo spiegare perché le società a volte falliscono nell'impresa, è sul fallimento delle istituzioni che dobbiamo continuare a interrogarci, non sulla natura degli istinti». Le motivazioni che, in alcune ricostruzioni della storia del Novecento, sono state date di questo fenomeno sono le più diverse, molte delle quali poco convincenti. Eric Hobsbawm (1994) ha definito il suo *secolo breve* come un'epoca di guerre religiose, anche se le religioni più militanti e assetate di sangue sono state le ideologie laiche affermatesi nell'Ottocento. Partendo da basi ideologicamente opposte, Paul Johnson (1989) ha spiegato la violenza del secolo con «l'ascesa del relativismo etico, il declino della responsabilità personale e il ripudio dei valori giudaico-cristiani». Niall Ferguson nel suo *XX secolo l'età della violenza* (2008) ne ha ricercato le radici, individuandole in alcune macroaree: conflitti etnici, volatilità economica e declino degli imperi. Nonostante alcuni timidi risvegli conosciuti dagli studi sulla violenza collettiva nel corso degli ultimi anni – scrive Monica Galfré (2017, p. 100) –, stimolati dallo scenario aperto dall'11 settembre, è apparsa ancora evidente «la tendenza a fare della violenza e, soprattutto, della violenza politica una categoria astorica, quasi che essa sia inscindibile dall'agire umano. Non a caso il ruolo degli storici è stato ed è tutto sommato marginale rispetto a quello di scienziati sociali, politologi, filosofi e persino psicologi». Con l'inizio del terzo millennio la violenza è tornata al centro della storia. «Siamo entrati nella Terza guerra mondiale, solo che si combatte a pezzetti, a capitoli» – ha detto papa Francesco al ritorno dal suo viaggio in Corea il 18 agosto 2014. Nel mondo c'è «un livello di crudeltà spaventosa», di cui spesso sono vittime civili inermi, donne e bambini. «La tortura è diventata un mezzo quasi ordinario». Gli attacchi sferrati dall'Isis nel cuore di Parigi, la strage di «Charlie Hebdo», i numerosi attentati terroristici a Istanbul che

hanno provocato centinaia di morti, l'attacco del 2015 al Museo Nazionale Bardo a Tunisi, quello di Nizza del luglio 2016, le stragi della Domenica delle Palme del 2017 nelle Chiese copte di Tata e Alessandria d'Egitto e quelle nel centro commerciale di Stoccolma e di San Pietroburgo hanno riproposto l'orrore della violenza e della guerra riaccreditandone la sua legittimità, come ha dimostrato il suo maggior teorico, il filosofo statunitense Michael Walzer (1988). La crisi prodottasi a seguito della caduta del muro di Berlino ha provocato una miriade di guerre civili e generato, soprattutto nelle grandi metropoli, una disgregazione del tessuto sociale, introducendo l'umanità a quella che una studiosa cinese, Amy Chua (2004), ha definito *L'età dell'odio* e il sociologo italiano, Luigi Zoja (2009), *La morte del prossimo*. L'individualismo, imposto dalla globalizzazione che ha sradicato i movimenti e gli ideali di massa, ha creato un nuovo terreno di coltura, generatrice di quella cultura del nemico, elemento moltiplicatore per la diffusione della violenza, nell'ansia di riordinare le società attorno a valori assoluti come la razza, la nazione, la classe e la religione. Il fascino che la violenza esercita sulle giovani generazioni musulmane, non è l'esito inevitabile, secondo lo studioso francese Olivier Roy (2017), di una religione violenta che ha fallito l'incontro con la modernità e neppure una risposta alle sopraffazioni postcolonialiste dell'Occidente, ma il motore di questa attrazione sta nel nichilismo, che spinge tanti giovani alla morte propria e altrui. La violenza che si è fatta spettacolo si è trasformata in un nuovo veicolo identitario, attraverso il quale riaffermare il valore della propria esistenza, richiamando l'attenzione degli altri: una forma crudele di egocentrismo planetario. Il rapporto tra violenza e politica rappresenta senza dubbio un tema all'interno del quale si incrociano molti nodi della contemporaneità, che suscitano interrogativi ancora disattesi dalla ricerca storica.

In questo quadro l'America Latina è unanimemente considerata come il continente più violento del mondo e questo sin dai tempi della colonia. Un'area che si presenta come un originale laboratorio, fabbrica di tensioni, scontri armati, stragi e insicurezza sociale. Sebbene il quadro geopolitico di questa macroarea risulti particolarmente complesso, sia per le diversità interne ai singoli Stati, sia per la disomogeneità economica e sociale, la violenza rimane un fattore che accomuna e consuma tutti i paesi che la compongono. Terrorismo di Stato, narcoterrorismo, guerriglie, stragi, etnocidi, sequestri, estorsioni, torture, *desaparecidos*, sono alcuni dei volti assunti dalla violenza in questa parte del mondo. La gran parte dei conflitti che le hanno conferito questa triste fama è senza dubbio da ricercare, tra le tante cause, nell'endemico fenomeno delle guerre civili, piuttosto che di quelle convenzionali. Solo in Brasile se ne sono combattute ventisei e in Colombia dieci. Numerosi fattori rendono la realtà latinoamericana un terreno particolarmente fertile per lo sviluppo dei conflitti interni. Economie deboli, scontri etnici e sociali, Stati autoritari e violenti, che interdicono libertà politiche e civili, rappresentano lo sfondo su cui si muovono e si organizzano le forze popolari, in contrapposizione a quelle governative e paramilitari. La violenza è il "comune denominatore" che ha accompagnato numerosi passaggi della storia latinoamericana: violenta è stata la conquista, lo scontro con il mondo indigeno, il pro-

cesso indipendentista, l'espropriazione delle terre, la caotica urbanizzazione, il rapporto con il mondo femminile, la ferocia dei regimi militari, del terrorismo di Stato e quella rivoluzionaria; e si potrebbe continuare oltre (Torres-Rivas, 2006, p. xv). La figura antropologica dell'*encomendero* (una sorta di signore feudale con potere assoluto su suoi *servientes*) riassume il potere dello Stato coloniale ed è il punto di partenza, l'origine dell'uso della forza bruta. «La colonia è stata un lungo periodo di violenza contro la popolazione vinta, accompagnata da diverse forme di protesta. Così è iniziato il nostro destino – scrive lo storico e sociologo guatemalteco Torres-Rivas – e per questo il terribile secolo XVI lo abbiamo nell'inconscio tutti noi guatemaltechi, con il suo contrasto di crudeltà, razzismo, pietà, dolore e resistenza» (*ibid.*)<sup>1</sup>. L'esercizio della violenza dalla dimensione brutale del potere dello Stato si trasferisce e si giustifica come forza onnipotente nella vita sociale, nel lavoro, nelle relazioni politiche, nelle forme di convivenza locale, nelle istituzioni e nell'intimità familiare.

In questa parte del mondo, la violenza è storia e ha una sua storia, che ha segnato così profondamente le vicende di questo continente da rappresentare un tratto caratteristico della sua identità culturale. Una vicenda così rilevante, come nel caso colombiano, che giunge a identificare una periodizzazione della sua storia contemporanea, quella appunto de *La Violencia*, che sconvolse il paese tra il 1946 e il 1958, provocando quasi 300.000 morti. Un fenomeno di una brutalità selvaggia, inutile e distruttiva. Le vittime – scrive in *Viva la Revolución* Eric Hobsbawm (2016, p. 76) – «vengono non soltanto uccise, ma torturate, fatte a pezzi, [...] decapitate in una varietà di modi orribili, sfigurate. [...] Intere famiglie, neonati compresi, vengono massacrati, i feti strappati via dalla pancia delle donne incinte, i maschi lasciati in vita castrati. Un genocidio localizzato che si è riprodotto costantemente per più di cinquanta anni, in un meccanismo di autopropagazione, come avvenuto nella Guerra dei Trent'anni». La profanazione dei corpi, vivi o morti, la messa in scena del terrore e della crudeltà, è proprio il processo attraverso il quale il linguaggio politico si materializza, impregnandosi del simbolismo, della contaminazione e del sacro. I colombiani si sono convinti per decenni che la violenza costituisca la trama della loro storia politica e sociale. Una violenza che, al di là della sua materialità, rimanda a un immaginario nel quale assume l'aspetto di un destino votato a ripetersi all'infinito, come i romanzi di Gabriel García Márquez hanno magistralmente narrato (Pécaut, 1997).

Non intendo dilungarmi oltre sulle cause remote di questo fenomeno, che pur nella diversità dei contesti storici, non è mai stato nella storia latinoamericana un fenomeno sporadico o straordinario, ma abituale, istituzionalizzato ed endemico (Taussig, 1987; Todorov, 1982; Sylvia de Carvalho, 1984)<sup>2</sup>.

1. I giudizi sono riportati da Hobsbawm (1994). Dove non diversamente specificato le traduzioni sono dell'autore.

2. Cito per rapidità, ma la lista sarebbe lunga, gli studi di Michel Taussig sul Putumayo in Colombia, di Tzvetan Todorov sulla conquista del Messico e quelli di Maria Sylvia de Carvalho Franco sulla società rurale tradizionale brasiliana.



Lo studio della violenza in America Latina in età contemporanea è un *dominium* ancora frequentato, con maggiore assiduità, soprattutto da sociologi, antropologi, psicologi sociali e politologi e poco dagli storici. Un fenomeno così complesso e mutevole che ha spinto molti a deconsiderarlo, a vederlo come un oggetto periferico, secondario delle proprie indagini scientifiche. Per Michael Riekenberg (2015) ricostruire una storia della violenza in America Latina è un percorso impossibile, poiché la violenza non rappresenta un oggetto chiaramente definito, ma un combinato disposto, un congiunto di dimensioni molto diverse tra loro, la maggior parte delle quali di natura relazionale. L'unico modo per storicizzarla è partire dalla coscienza che hanno le persone o le istituzioni che la praticano o l'hanno praticata. Un fenomeno, secondo André Corten e Anne-Élizabeth Côté (2008), evidente e inafferrabile. Quando la si vuole identificare si disperde in mille rivoli. È in noi e attorno a noi. È sempre presente e altrove. Analizzarla è cogliere gli effetti che produce. Secondo Pablo González Casanova e Manuel Ramírez Braulio studiare la violenza, invece, non può limitarsi solo a un'operazione contabile, finalizzata a «dar cuenta de sus causas», ma è necessario comprenderne gli effetti di lunga durata. La violenza, secondo altre scuole di pensiero, è un derivato primario della povertà e della disegualianza sociale ed è questa la sola prospettiva attraverso cui decifrarla<sup>3</sup>. L'America Latina ha uno tra i più alti tassi di ineguaglianza nel mondo, una distribuzione disomogenea e regressiva e in cui la crescita è stata caratterizzata da una ripartizione asimmetrica, sia nella creazione che nella suddivisione della ricchezza. Analizzando, in particolare, il caso messicano, Elena Azaola (2013) sostiene che la violenza nella vita di questo paese è il risultato dell'articolazione di tre tipi della stessa: quella di sempre, domestica contro bambini e donne; quella frutto dell'esclusione, derivata dall'emarginazione sociale; e quella del crimine, della politica che intende contenerla, che privilegia l'uso e l'abuso della forza militare e di polizia.

Steven Pinker (2011), nella sua recente ricerca sulla storia della violenza nel mondo, sostiene che stiamo vivendo nell'epoca più pacifica della storia dell'umanità. Mi sia permesso di dissentire da questa sorprendente conclusione, fondata unicamente sull'analisi comparativa di dati statistici, apparentemente consolatori, che attesterebbero una riduzione quantitativa del numero delle vittime, rispetto al passato. L'America Latina, nonostante gli indubbi traguardi raggiunti: consolidamento dell'istituto democratico, diminuzione della povertà, crescita economica, riduzione dell'analfabetismo e della disoccupazione e tanto altro, si è confermata, anche nel XXI secolo, come la regione più violenta del pianeta. La violenza è la contraddizione più stridente di questa America Latina che non è più dipendente, né arretrata periferia dell'Occidente. Sono tanti gli scenari che andrebbero esplorati come luoghi e spazi ove ha preso forma: la strada, la politica, le relazioni pubbliche

3. Si veda a questo proposito quanto scrivono Cornblit (2001); Gratius, John de Sousa (2007).

interetniche e intergenerazionali, la scuola, le violenze di genere, quella domestica, mediatica e, infine, quella esercitata dal potere economico.

## 3.2

## Vangelo, violenza, rivoluzione

Dalla Rivoluzione cubana del 1959 a quella sandinista in Nicaragua, vent'anni dopo, l'America Latina vive la lunga stagione rivoluzionaria. La rivoluzione diviene la parola chiave dell'epoca, invocata da tutti, per legittimare il proprio pensiero e la propria azione. La violenza in quegli anni affascina e attraversa tutti gli ambienti sociali, politici a ogni latitudine, rivestendosi di moralità e di dovere etico. Jean-Paul Sartre e Frantz Fanon predicano la violenza come strumento di liberazione collettiva e di disalienazione individuale. Herbert Marcuse scrive che la violenza è un diritto storico, grazie alla quale potranno diminuire il dolore, la miseria e l'ingiustizia. L'IRA nell'Irlanda del Nord e l'ETA nei Paesi Baschi praticano la lotta armata. Negli Stati Uniti tramonta il sogno pacifista di Martin Luther King, a favore delle Black Panthers, che teorizzano una guerra violenta e senza tregua contro il potere bianco. Le parole del cardinal Maurice Roy (1978, p. 1553), presidente della Pontificia Commissione Iustitia et Pax, pronunciate a dieci anni dalla pubblicazione dell'enciclica di Giovanni XXIII, *Pacem in Terris*, fotografano la pervasività di questo fenomeno: «Questa violenza è dappertutto, nei paesi senza guerra e in tutti i corpi sociali. Ciò è tanto vero che si dovrebbe, oggi, aggiungere nell'enciclica un nuovo capitolo: "*Bellum in Terris*". [...] Oggi si hanno le *violenze fisiche*, che mettono in pericolo la vita o la libertà materiale delle persone o dei gruppi, ma si denunciano anche, un po' dappertutto (ed è un fenomeno nuovo), le *violenze strutturali* [...] o le *violenze culturali* [...]. Ma quel che va segnalato come un fatto specificatamente nuovo non è tanto la violenza, quanto *la coscienza della violenza*».

Sono note le ragioni storiche, politiche, sociali ed economiche che trasformano l'America Latina, dal 1960 alla fine degli anni Ottanta, nel continente *ardiente*. Per trent'anni questa parte del mondo è lacerata da una specie di guerra civile ideologica. La violenza politica è di gran lunga la nota dominante di questo lungo periodo storico. Essa si fa rivoluzionaria, in nome del popolo e della giustizia sociale e, nello stesso tempo, controrivoluzionaria in nome della difesa dell'Occidente cristiano. La pratica della violenza, nella sua versione rivoluzionaria, è forse quella più nota e studiata, essendo stata oggetto di una serie di ricerche specifiche<sup>4</sup>. Lavori finalizzati a esplorare l'immaginario della rivoluzione: la moralità della guerra, la morte eroica, l'epica del sacrificio, la cultura del nemico come criminale, il valore

4. Si veda in proposito Massot (2011); Vezzetti (2009); Palacios (2012); González González (2014).

della violenza come strumento punitivo e persuasivo, ma anche redentivo e rigenerativo. È in questa America Latina più prosperosa, europeizzata nei valori e nei comportamenti, che negli anni Settanta si diffonde una nuova e brutale forma di violenza, quella del terrorismo di Stato e della «tortura bianca», espressioni di una perversa civilizzazione e non residuo d'arcaica barbarie. Il fine di questa violenza è l'annientamento dell'altro, avvertito come avversario e oppositore. Perché far scomparire la vittima? – si chiede Donatella Di Cesare (2016, p. 168), in un acuto saggio sulla fenomenologia della tortura, che mira a cogliere la peculiarità di questa sistematica e innovativa forma di violenza. Quale il significato e lo scopo ultimo dell'occultamento dei cadaveri? L'assenza del corpo del *desaparecidos*, e l'impossibilità della sepoltura hanno effetti devastanti. «Le vittime sono condannate ad essere fantasmi [...] e i parenti a convivere con il dramma di un'attesa infinita. [...] La scomparsa mina l'intera comunità. Impedisce il lavoro del lutto, ostacola e inibisce la memoria. L'impossibilità di elaborare il passato, sospende il presente, sbarra il futuro». Non è la morte ciò che terrorizza durante la tortura, ma la prefigurazione di questa agonia senza fine, questo processo di demolizione dell'individuo, attraverso l'isolamento e la privazione sensoriale che trasforma la persona in un relitto umano. Il terrore di questa inedita violenza penetra profondamente nelle esistenze quotidiane dei latinoamericani, non solo per i militanti politicamente impegnati, ma anche per i cittadini normali. La ferita di questo violento terrore, che ha segnato nel profondo la soggettività latinoamericana, ha prodotto effetti potenti e di lunga durata, spesso negati dai suoi principali protagonisti, i quali hanno fatto ricorso a forme di stupore anestetico, per superare un passato difficile, persino da ricordare<sup>5</sup>. Questo continente ha conosciuto uno straordinario sviluppo sia quantitativo che qualitativo di decine di istituzioni di controllo e repressione, dotate di una rilevante autonomia gestionale: polizie segrete, servizi di investigazione, corpi paramilitari, milizie capaci di operare in totale arbitrio, che hanno fatto della violenza, del terrore e della tortura la fonte del loro potere politico e sociale. L'uso dello stupro e della violenza sessuale diviene in America Latina, in questa lunga fase storica, uno dei modelli utilizzati dalle forze militari e dagli squadroni della morte per annientare l'identità delle donne impegnate nella difesa dei diritti umani, per distruggerne l'individualità, ridurle a mero oggetto da usare e poi gettare via. Ma la violenza è stata anche l'arma scelta da numerosi movimenti guerriglieri che ne hanno fatto lo strumento prioritario della loro lotta politica e che ha raggiunto in alcuni casi livelli di assoluta efferatezza, come la tragica esperienza del movimento maoista Sendero Luminoso, in Perù, fondato da Abimael Guzmán, *la cuarta espada del marxismo*. La caratteristica di questa organizzazione politica è l'uso indiscriminato del terrore e della spettacolarità della violenza come mezzo per il raggiungimento del consenso sociale. Sendero non fa prigionieri, i suoi nemici sono sempre e comunque giustiziati. Una *violencia ejemplarizadora* capace di

5. Si veda in proposito Viñar, Ulriksen Viñar (2001).

spargere la paura e il terrore nel tessuto sociale e di annichilire qualsiasi intento di opposizione. Una strategia del terrore che si sviluppa sino a raggiungere le forme più estreme del disprezzo della vita, con torture pubbliche e l'esposizione di cadaveri mutilati. All'ostentazione della violenza, come prassi quotidiana si aggiunge l'assenza della pur minima possibilità di ricorrere alle autorità civili per azioni di difesa. L'orrore assume dimensioni generalizzate e il terrore è il compagno abituale della vita quotidiana di milioni di peruviani.

La legittimazione della violenza nella cultura cattolica è una delle grandi sfide con cui Paolo VI deve misurarsi, durante il suo mandato di pastore universale. A Montini verrà rimproverato di aver avuto un atteggiamento ambiguo rispetto a questo tema, di averne, almeno sul piano teorico, legittimato, con il noto paragrafo 31 della *Populorum Progressio*, una nuova liceità morale. Alla vigilia del suo viaggio a Bogotà, per aprire i lavori della Conferenza di Medellín, più di 800 sacerdoti latinoamericani gli scrivono una lettera aperta, invitandolo a non condannare la violenza. Analoga richiesta è fatta dalla Confederazione latinoamericana sindacale cristiana. Sono note le motivazioni storiche, politiche, culturali, sociali e religiose che spingono i cattolici ad abbracciare la violenza rivoluzionaria (Panvini, 2014; Briceño-León, 2002). In America Latina assume il volto redentore e purificatore, rispetto a un mondo dominato da poteri malvagi. Nel 1970 il noto teologo José Comblin scrive *Teologia della rivoluzione*. Il padre José Maria Gonzalez-Ruiz teorizza una nuova etica cristiana, a partire dalle parole di Gesù: «Il Regno di Dio appartiene ai violenti». Il cristianesimo è rivoluzione e la violenza gli appartiene, si legge su tutti i periodici del tempo. Cattolici aderiscono ai movimenti di guerriglia emulando le gesta del *cura* Camillo Torres ed entrano a far parte del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) in Venezuela, dei Tupamaros in Perù, dei Montoneros in Argentina. Un gruppo di frati domenicani milita nel movimento rivoluzionario capeggiato, in Brasile, da Carlos Marighella, teorico marxista e leader di una fazione dissidente del Partito comunista, che aveva optato per la lotta armata. L'ex gesuita passato al clero secolare per diventare prete operaio, l'uruguayano Juan Carlos Zaffaroni (1968, pp. 19-20, p. 132) indica nella rivoluzione «uno dei modi più perfetti di esercitare l'amore verso il prossimo». Il sacerdozio in America Latina, scrive, deve costituirsi come parte integrante del movimento rivoluzionario in gestazione. «Deve ribellarsi contro il regime violento e ingiusto che si è stabilito in questo continente con la connivenza della Chiesa». Vedono la luce, in questi anni, in tutto il continente, decine di gruppi e di movimenti cristiano-rivoluzionari caratterizzati da un'inedita ideologia, una miscela di nazionalismo, marxismo, guevarismo e spesso violenza gratuita. Nel febbraio 1968 si tiene a Montevideo, in Uruguay, il primo Incontro latinoamericano "Camillo Torres", organizzato dalla rivista argentina "Cristianismo y Revolución". Nel documento finale si sostiene la necessità della violenza rivoluzionaria, richiamandosi agli insegnamenti del magistero ecclesiastico del Concilio, interpretato arbitrariamente: «Vogliamo ritrovare

Cristo nel cuore dei poveri, vogliamo vedere la Chiesa e tutti i nostri fratelli impegnati nella lotta per la redenzione del nostro popolo sfruttato. Solo vi sarà pace nella Terra, fraternità e amore reciproco, quando non esisteranno più nella nostra Patria e nel Terzo Mondo, l'oppressione delle minoranze oligarchiche alleate dell'imperialismo yankee. Perché il dovere di ogni cristiano è di essere rivoluzionario. Perché il dovere di ogni rivoluzionario è di fare la rivoluzione»<sup>6</sup>. Il ruolo di questa rivista è stato importante nel veicolare un'interpretazione radicale e distorta del Vaticano II e della violenza come un imperativo evangelico. La condizione per una reale liberazione dei poveri è nell'ottica del tempo, come scrivono, «la derrota previa del imperialismo», una sorta di attualizzazione dell'antica dottrina del tirannicidio (Morello, 2007, p. 121). L'impegno politico con il povero e la scelta di classe divengono il luogo ermeneutico dell'incontro con Cristo. Nasce «l'esperienza di una nuova spiritualità: la politica acquisisce una dimensione spirituale e la spiritualità acquisisce una dimensione politica» (Meyer, 2006, p. 43). La difesa armata sembra a molti giustificare il diritto dei poveri a difendersi, contro quella che nel linguaggio del tempo è definita «violenza istituzionalizzata», espressione del neocolonialismo, ma anche insita nell'ordine economico e sociale.

Il problema del ricorso alla violenza non è nuovo nel pensiero cristiano, tanto da essersi posto storicamente in varie formulazioni, ma è dalla fine degli anni Sessanta che in America Latina si ripresenta in forme nuove, vaste e inedite. La rivelazione si inverte nella rivoluzione, come si teorizza all'epoca. Autorevoli teologi sostengono in questi anni, in molti dei loro scritti, la possibilità di un raccordo tra Vangelo, violenza e rivoluzione, facendo leva su un profetismo millenarista, che predica una liberazione degli uomini *hic et nunc* (Joannes, 1969). Si appellano a una lettura e interpretazione della scrittura e delle fonti della tradizione cristiana, ispirate dalla scelta preferenziale per i poveri, con una particolare attenzione ai testi profetici dell'Antico Testamento. Per molti la violenza diventa non più uno strumento, ma un fine in sé stesso, un fuoco purificatore e sacrificale. Il cattolicesimo latinoamericano, pur nella diversità delle situazioni nazionali, è stritolato dalla morsa di una realtà polarizzata e violenta, che tocca per la prima volta anche il mondo cattolico. La Chiesa, con la sua vasta e popolare ramificazione nel continente, è sotto molti aspetti l'unica istituzione a sostenere a livello di base sociale la grande crisi delle popolazioni, strette tra violenza e miseria.

Diverse sono le figure di questo periodo difficile che si dissociano da questa ubriacatura. Quella che sicuramente si staglia, per il significato della sua vicenda umana e religiosa, è la figura di Oscar Arnulfo Romero. L'arcivescovo di San Salvador, come dichiara il suo successore, Arturo Rivera y Damas, non è «un ecclesiastico in talare passato alla rivoluzione [...] Romero è tutt'altro

6. La dichiarazione è citata in Vaccari (1969, pp. 255-6).

che l'espressione di una Chiesa rivoluzionaria» (La Bella, 2018, p. 154). Con lui una sequenza di vescovi sono colpiti dalla violenza, come Roberto Ramos ucciso a San Salvador il 25 aprile 1993, e Juan Gerardi Condera trucidato a Città del Guatemala nel 1998. Vicende umane e pastorali, espressioni di un tempo storico dominato da una polarizzazione e da una estremizzazione della violenza, che sembra non lasciare spazio alla dimensione pastorale e caritativa della Chiesa. Cosa abbia rappresentato questa deriva violenta per la cultura cattolica latinoamericana, nei decenni successivi, è una storia in parte ancora tutta da scrivere.

## 3.3

## Un cristianesimo pacificatore e non pacifista

Con Giovanni Paolo II gli scenari mutano. Il papa affronta la crisi del cattolicesimo latinoamericano cercando di irrobustirne l'identità ecclesiale, senza negare l'impegno sociale. Disegna uno spazio della Chiesa non appiattita sui regimi conservatori, ma nemmeno favorevole all'uso della violenza. Per Wojtyła la questione latinoamericana non può essere affrontata separatamente dal Nord America. L'America è unica: questa è l'originalità della sua visione geopolitica, che troverà la sua codificazione nel documento *Ecclesia in America*. Giovanni Paolo II inizia il suo pontificato affermando che non si può cercare il "bene" con la violenza. La rivoluzione non è lo strumento per cambiare in meglio il mondo. Per Wojtyła il distacco dalla prassi rivoluzionaria e dalla violenza è decisivo. Cambiamento e liberazione devono essere attuati con mezzi pacifici. Pur riconoscendo la necessità di rimuovere le ingiustizie sociali e di assicurare a tutti un futuro degno e umano, il papa è altrettanto convinto che questo profondo cambiamento non potrà mai avvenire mediante l'odio di classe o il ricorso alla violenza. Confidare nei mezzi violenti, con la speranza di instaurare la giustizia, significa coltivare un'illusione mortale, in quanto sempre la violenza genera altra violenza e degrada l'uomo. Sono gli operatori di pace quelli tra gli uomini che Gesù proclama beati. È questa la visione che mette in campo, a livello politico e diplomatico, in numerosi scenari del mondo: Polonia, Filippine, Cile. Per il papa gli eventi del 1989 mostrano la vittoria del metodo cristiano di cambiamento politico, alieno all'uso della violenza, ma non rassegnato all'oppressione. Lotta di classe e violenza non sono armi cristiane ed evangeliche. Temi questi presenti in tutti i discorsi che Wojtyła rivolge al corpo diplomatico all'inizio di ogni anno. Il persistere delle diseguaglianze sociali, il narcotraffico e la corruzione, non possono mai giustificare il ricorso alla violenza armata, che rischia di minare le basi della democrazia. I suoi discorsi all'episcopato latinoamericano sono accomunati da un costante filo rosso di questa visione non violenta del cristianesimo, coltivata dal papa. È qui, su questo terreno, la critica più radicale

e decisa che Wojtyła rivolge al cattolicesimo sudamericano, invitandolo a raccogliere la sfida rappresentata dal brano evangelico delle Beatitudini e dal discorso della Montagna, dal contenuto, quello sì, «davvero rivoluzionario». La non violenza come ideale profondamente cristiano e l'uomo pacificatore, come modello antropologico e spirituale del credente, costituiscono la sfida a cui Wojtyła chiama la Chiesa del Nuovo Mondo. Per il papa polacco la testimonianza più alta è quella del martire, che testimonia la verità con la vita. Sono questi i retroterra culturali e teologici che ispirano le due istruzioni della Congregazione per la dottrina della fede, la prima, del 1984, più orientata alla critica del marxismo e quella del 1986, attenta a valorizzare la dimensione della liberazione insita nel pensiero cristiano. La difesa di questa teologia assume un carattere antiromano, identificando nelle decisioni del papa un'azione di repressione della libertà di pensiero e dell'originalità latinoamericana. I rapporti tra Roma e l'America Latina si incrinano. Antiliberali sul piano ideologico e anticapitalisti su quello economico, i teologi della liberazione invocano, almeno in alcune componenti, una radicale rivoluzione sociale. Ne consegue un cattolicesimo diviso e lacerato, per quasi un ventennio, tra conservatori e progressisti. Per dirla in breve, il ricorso o meno alla violenza è un elemento discriminante e divisivo, che paralizza la vita della Chiesa, rendendola autoreferenziale e prigioniera di dialettiche intraecclesiali, dominata da conflitti dottrinali, disciplinari e ideologici, che non riesce a uscire da una serie di polemiche endogene ed esogene nei confronti di Roma. Le potenzialità della lotta non violenta, nella fase acuta dei conflitti interni e internazionali, è suggerita nell'Istruzione sulla libertà cristiana e la liberazione del 1986, pubblicata dalla Congregazione per la dottrina della fede. Nel contesto di una discussione sulla necessità di «una valutazione molto rigorosa della situazione», dove la «lotta armata» è considerata «come l'ultimo rimedio per porre fine a una tirannide evidente e prolungata», Ratzinger scrive: «Infatti, a causa del continuo sviluppo delle tecniche impegnate e della crescente gravità dei pericoli implicati nel ricorso alla violenza, quella che oggi viene chiamata "resistenza passiva" apre una strada più conforme ai principi morali e non meno promettente di successo»<sup>7</sup>. Mentre la potenzialità della lotta non violenta è una prospettiva recepita con interesse e passione dall'episcopato statunitense – nelle due lettere pastorali del 1983, *La sfida della pace: la promessa di Dio e la nostra risposta*, e del 1993, *Il frutto della giustizia è seminato nella pace*, e nell'Assemblea ecumenica di Basilea del maggio 1989 –, l'episcopato latinoamericano non coglie la valenza di questo suggerimento. Invece di sottomettersi passivamente all'oppressione o affidarsi ai riformatori sociali e ai rivoluzionari perché prendano il controllo dell'apparato dello Stato, al fine di cambiare un sistema sociale oppressivo, è possibile, suggerisce la Congregazione, intraprendere un'altra strada.

7. Istruzione sulla libertà cristiana e la liberazione, 22 marzo 1986, Città del Vaticano, n. 79.

## 3-4

## Una violenza deideologizzata, privata... diffusa

Dagli anni Novanta si verifica un travaso di violenza dalla politica alla criminalità, di cui il narcotraffico è un fattore determinante, a causa dell'emergere di autentiche multinazionali del crimine, mafie transnazionali potenti e ricchissime legate al multimiliardario business della cocaina. La globalizzazione, l'ideologia neoliberale, che ridefinisce il ruolo dello Stato, privatizzando o smantellando progressivamente i sistemi di welfare, l'aumento della criminalità, l'arricchimento facile frutto del commercio della droga, la disgregazione dei legami sociali, la frantumazione del tessuto collettivo e quella congiunzione esplosiva tra consumismo e povertà sono alcune delle cause dell'aumento esponenziale della violenza urbana e del sentimento di insicurezza sociale. Una trasformazione all'origine di una mutazione antropologica della soggettività latinoamericana. La paura si è da anni insinuata nelle pieghe della vita quotidiana assumendo il volto della rassegnazione, della tentazione di chiudersi in casa, immaginando di poter lasciare il mondo, con tutto il suo carico di violenza, fuori dall'esistenza personale e collettiva. Un virus che è penetrato invisibilmente nella mente, nei cuori e nei comportamenti di milioni di latinoamericani. La classifica delle cinquanta città più violente del mondo annovera ben 41 città latinoamericane tra quelle che registrano il più alto tasso di omicidi. Quelli commessi nel 2014 sono stati 165.617 di cui il 70 % con armi da fuoco. Le vittime in un'età compresa tra i 15 e i 44 anni rappresentano un tasso tre volte maggiore rispetto alla media mondiale. Caracas è la prima città, dove si contano 120 morti per ogni centomila abitanti. In Brasile il tasso di mortalità per arma da fuoco è 66 volte superiore a quello della Francia. Nel Messico di Enrique Peña Nieto i sequestri si sono incrementati significativamente, passando da 94.438 a 123.470, mentre gli omicidi hanno raggiunto la cifra record di circa 45.000 l'anno. Tra i paesi centroamericani il Salvador detiene il primato. Nel 2015 si sono registrati 6.657 omicidi, oltre 18 al giorno, 104 ogni centomila abitanti. Città come Caracas, Acapulco, Ciudad Juarez, San Pedro Sula, Cali, Bogotá, San Salvador, Rio de Janeiro e San Paolo sono ai primi posti come le aree urbane più insalubri del continente. I crescenti livelli di violenza e criminalità in America centrale costituiscono ormai un handicap regressivo per lo sviluppo della regione, che sta avendo pesanti riflessi sul prodotto interno lordo. Nella fotografia allarmante della regione, che emerge dallo studio della Banca Mondiale del 2011, *Crime and Violence in Central America: A Development Challenge*, si evidenzia che il numero di morti violente, in parte prodotte a causa dell'ampia disponibilità di armi da fuoco, è paragonabile in alcune aree a quello raggiunto durante la stagione delle guerre civili. Una violenza che gli studiosi considerano ormai a livello di una "epidemia". Non è facile sintetizzare le cause e le ricadute di questo complesso fenomeno. Caotica urbanizzazione, alto livello di diseguaglianza sociale, abbandono scolastico, aumento vertiginoso del commercio delle armi e della droga, mancanza di aspettative, disoccupazione gio-



vanile, assenza di arredo urbano sono alcune delle ragioni che contribuiscono allo sviluppo di questa continentale segregazione sociale. La percezione dell'insicurezza è uno degli elementi all'origine della frantumazione, della sfiducia e degli squilibri dei meccanismi di coesione sociale. Una violenza che ha cambiato la cultura, la mentalità, le abitudini e i comportamenti dei latinoamericani, introducendoli a una nuova fase storica, che una corrente della sociologia latinoamericana ama definire come l'*época del miedo*. In Venezuela le imprese di sicurezza offrono guardaspalle anche a ore, taxi blindati e stage di sopravvivenza urbana. Quando si cammina per le strade si preferisce non avere borse e non usare il cellulare, e tanto meno recarsi ad appuntamenti in quartieri periferici, soprattutto, la sera<sup>8</sup>. In El Salvador, Honduras e Guatemala è meglio circolare in auto, con un *driver* di fiducia, naturalmente per chi se lo può permettere. La sicurezza è il *totem* che domina la cultura latinoamericana, all'origine di un business continentale, fatto di guardie private, sistemi di allarmi, reticolati elettrici, *compound* alternativi, ville-bunker per *boliburgueses*. In Colombia l'industria della sicurezza è la *company* con il maggior numero di *empleados*. Secondo la relazione sulla libertà di opinione delle Nazioni Unite, il Messico è considerato tra i paesi più pericolosi al mondo, per quanto concerne la libertà e la tutela dell'informazione. Nella patria degli Aztechi è meglio tacere, perché chi indaga o denuncia, prima o poi rischia di morire. Secondo il quotidiano messicano "Excelsior" le persone sparite senza lasciare una minima traccia, tra il gennaio 2008 e il dicembre 2014, sono più di 18.000. Circa 50 persone sono rapite ogni giorno. Corpi, così sono considerati dai loro rapitori, che vengono torturati per convincere le famiglie a pagare un riscatto, che nella maggior parte dei casi non porta alla libertà dell'ostaggio, ma alla sua cessione a un'altra banda criminale. Tutto questo è diventato il "brodo di coltura" per l'estendersi della rete del narcotraffico organizzato, del riciclaggio e dello sviluppo di quelle microculture di violenza giovanile di gruppo, che trovano espressioni di particolare brutalità nelle *maras* o *pandillas* centroamericane. Un fenomeno più politico e sociale, particolarmente radicato nelle aree urbane, a cui le politiche pubbliche non hanno opposto altro che lo slogan della "tolleranza zero". Le nuove generazioni hanno sviluppato nuove forme di violenza, passando dall'esserne destinatari ad attori. Le *maras* (da *marabunta*, termine che in Amazzonia indica la migrazione di

8. Molti governi latinoamericani hanno investito notevolmente nell'ambito della sicurezza pubblica. Tra il 2006 e il 2015 i fondi per la lotta contro il crimine sono cresciuti del 209% in Messico e del 130% in Brasile. Sono stati creati nuovi corpi di polizia. Ma il livello di insicurezza sociale ha continuato a crescere. I rapporti stilati dalle Nazioni Unite e dall'Organizzazione degli Stati Americani, *Seguridad ciudadana y derechos humanos* e *Justicia juvenil y derechos humanos en las Américas*, hanno documentato il fallimento delle misure repressive, come l'abbassamento dell'età minima per la punibilità di alcuni reati o la militarizzazione del territorio, confermando il fallimento della cosiddetta politica della "mano dura" adottata contro la criminalità da diversi paesi dell'America Latina. Politiche che hanno sostituito alla prevenzione la sola repressione. Soltanto nel 2007 la polizia brasiliana ha ucciso più di 1.300 giovani a Rio de Janeiro e quasi 500 a San Paolo.

massa delle formiche legionarie), che secondo una delle tante stime coinvolgono settantamila membri in età compresa tra i 15 e i 34 anni, hanno origine nelle comunità di emigrati ispaniche e messicane, nel Sud della California e nei ghetti di Los Angeles, alla fine degli anni Settanta. È in questa parte degli Stati Uniti che molti profughi di guerra salvadoregni si rifugiano ed è qui che i loro figli danno vita a bande etniche, sul modello di altre minoranze. Quando gli accordi del 1992 pongono fine alla guerra civile in Salvador, gli Stati Uniti deportano migliaia di salvadoregni: migranti illegali, delinquenti comuni e giovani *pandilleros*, imbevuti d'odio e di rancore, avvezzi alla brutalità della strada e all'uso delle armi. In patria trovano il terreno ideale: un paese dissanguato dal conflitto interno, assuefatto alla violenza e alla corruzione, con un governo debole, istituzioni fragili e miseria diffusa. L'infiltrazione di ex paramilitari desiderosi di riciclarsi, fa compiere alle gang il salto nell'universo criminale. Le *maras* sono un fenomeno complesso legato alla povertà e all'emarginazione. Uno dei volti più inquietanti di questa escalation criminale è l'aumento del fenomeno dei «bambini sicari». L'insieme delle violazioni dei loro diritti, da parte degli adulti, delle istituzioni e dello Stato, implica per gli adolescenti una condizione di estrema vulnerabilità, che li espone a essere adescati dalle organizzazioni malavitose, scrive la Commissione interamericana dei diritti dell'uomo nel suo ultimo Rapporto del 2017, *Violence, Children and Organized Crime*. Il sicario prototipo è un adolescente di 12 o 13 anni, cresciuto nel sottomondo delle *comunas*, quartieri poveri e decentrati, nelle periferie delle città latinoamericane. Giovani al soldo dei *narcos*, dei paramilitari, di gruppi estremisti, di bande di privati, ansiosi di liquidare il nemico, di disfarsi di un socio scomodo o di restare vedovi anzitempo. Per diplomarsi da sicario occorre superare delle prove di fedeltà e di freddezza, come nel Medioevo per diventare cavaliere. Nella sola Colombia ne sono stati reclutati più di tremila, tra il 2005 e il 2015, mentre più di cinquemila sono detenuti nel solo Messico. Un fenomeno questo che la classe politica latinoamericana ha tentato di emendare unicamente ricorrendo alla politica della "tolleranza zero". Ma, senza un cambiamento profondo del sistema giudiziario, della polizia e dell'esercito, dell'impianto culturale, i risultati saranno sempre scarsi e limitati.

In questi ultimi anni i cartelli messicani stanno spostando le loro attività in Argentina. Oggi è il paese dell'emisfero occidentale in cui la cocaina è più diffusa: la usa circa il 2,6% della popolazione tra i 15 e i 64 anni. Gli argentini consumano cinque volte più cocaina della media mondiale. E da qui che partono i carichi per l'Europa, approfittando della scarsa sorveglianza aerea e di centinaia di piste di atterraggio illegali, diffuse lungo tutta la costa atlantica. L'Argentina è il terzo stato, dopo Colombia e Messico, produttore di droghe destinate al grande commercio internazionale. La gendarmeria nazionale ha intercettato nel 2013 circa 700 voli non identificati, di cui 250 trasportavano droga. La mafia-narco per incrementare i suoi profitti fa leva su due peculiari vantaggi offerti dalla globalizzazione: lo sviluppo del trasporto aereo intercontinentale e l'impoverimento di una buona percentuale della popolazione. Il mercato della droga riproduce le stesse diseguglianze dell'economia globalizzata: la

maggior ricchezza illecita permane nelle mani di chi ne organizza la distribuzione. Il denaro sporco trova collocazione nei vari settori economici utili a riciclarlo: turismo, immobili e studi legali rappresentano i settori principali per un buon investimento. Il crimine organizzato si identifica sempre più come uno Stato nello Stato, capace di organizzare in modo egemonico il controllo del territorio, spesso in combutta e con il consenso delle locali forze di polizia.

Con l'avvento della globalizzazione, la violenza si è trasformata da ideologica a criminale perdendo ogni suo carattere marxista, liberazionista, per farsi spettacolo, assumendo un carattere diffuso, spontaneo, ma nello stesso tempo organizzato: mafie, narcotraffico, paramilitari e *maras*. La pedagogia della morte unita all'impunità ha prodotto iniquità. Le radici di questa mutazione, affondano in parte nell'esclusione sociale, di fronte alla quale la violenza può diventare una risorsa per ottenere riconoscimento e reddito. L'esercizio della violenza è stato privatizzato e reso accessibile a tutti. Lo Stato latinoamericano si è trasformato, come sostiene Peter Waldmann (2006), in uno *Estado anómico*, incapace di garantire un ordine pacifico e vincolante per tutti e, nello stesso tempo, di offrire le condizioni minimali di vivibilità e cittadinanza. Una violenza che non ha niente a che vedere con l'antagonismo politico, né con il messianismo sociale dei decenni precedenti e che non ha più né ideologia, né credo, che si è convertita nel presente latinoamericano in uno strumento a disposizione di tutti, utilizzabile per raggiungere qualsiasi tipo di obiettivo. La si pratica in pubblico o in privato, a livello individuale o in gruppo, spontaneamente o in maniera premeditata, per raggiungere fini eterogenei, a volte politici, più spesso economici o personali. La violenza costituisce, nell'America Latina contemporanea, un punto di partenza, un riferimento obbligato, una memoria viva, che rimane nel sostrato della vita e della cultura dei questi popoli. Un elemento che unifica e attraversa l'intero continente. Le statistiche di questa *deblache* sono note. Ma la violenza non è solo un fenomeno riconducibile unicamente a problemi di natura economica o sociale. Il suo aumento negli ultimi decenni è anche il prodotto di una cultura dell'arricchimento facile, del potere di seduzione del denaro, di una deriva etica e morale di tutte le classi sociali, che si mostrano molto vulnerabili alla corruzione e alla complicità con il delitto. In Messico la corruzione ha raggiunto livelli molto elevati, circa l'equivalente del 9% del PIL, il che neutralizza o rende comunque poco efficace il contrasto prevalentemente militare verso questo fenomeno. Una deriva etica prodotta da una cultura dell'onnipotenza, per cui tutto è commercializzabile. Armi, persone, posizioni di potere. In Brasile la corruzione ha devastato negli ultimi anni il paese, evidenziando collusioni profonde tra le grandi società e il potere politico, arricchendo pochi e pauperizzando molti. La violenza oggi rappresenta, per questo continente, una vera "emergenza umanitaria". Tra le tante manifestazioni assunte da questo virus sociale, non si può non ricordare, infine, l'aumento esponenziale del femminicidio, una sorta di geno-

cidio perpetrato nell'indifferenza generale<sup>9</sup>, e quella imperdibile occasione di guadagno generata dai sequestri a scopo di estorsione nei confronti di quell'esodo biblico degli *indocumentados*, che attraversano ogni giorno la frontiera tra il Messico e gli Stati Uniti, che frutta circa 50 milioni di dollari l'anno ai signori della droga. Secondo uno studio dell'Istituto di ricerca economica applicata (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, IPEA), tra il 2009 e il 2011 il Brasile ha registrato 16.993 femminicidi, con un tasso di mortalità annuo di 5,82 morti ogni centomila donne. Per la Commissione economica per l'America Latina e i Caraibi (CEPAL), sono circa 1.700 le donne violentate, stuprate e uccise nel 2014<sup>10</sup>. Un recente rapporto elaborato da numerose organizzazioni internazionali ha rivelato che sette dei dieci paesi con il più alto numero del mondo di omicidi di donne, sono in America Latina. Tra le tante manifestazioni di questa privatizzazione della violenza è l'aumento della pratica dei linciaggi, espressione di una giustizia "fai da te", arbitraria e crudele, che vuole distruggere la vittima in modo immediato e che vuole farle rimpiangere di essere nata. Una pratica tornata di moda in molti paesi del Centro America che le indagini sociologiche e statistiche fanno fatica a rilevare.

Uno dei fenomeni più inquietanti di questa violenza postmoderna è, senza dubbio, la sua ansia di legittimazione religiosa. Il rapporto tra violenza e religione è tornato di grande attualità, anche in questa parte del mondo. Nel tempo della globalizzazione la religione è l'unico sistema di motivazioni ideali-ideologiche con una portata transnazionale. I violenti tornano alle religioni quasi per abbeverarsi di motivazioni e per giustificare il loro operato. In America Latina il caso più noto è quello del narcoculto della *Santa Muerte*, chiamata anche *Hermosa, Niña Blanca, Jefa, Madrina, Flaca*. Una specie di Madonna dei diseredati, dei carcerati e dei banditi, che affascina e seduce un mondo eterogeneo di persone, votate alla violenza e alla frequentazione della morte. Un culto pericoloso, eversivo, con milioni di fedeli e circa 1.500 altarini dedicati nella sola Città del Messico, che sfugge al controllo sociale, che dà forza e legittimazione, non solo a cittadini rispettabili, ma anche a coloro che sono considerati esclusi, fuori del sistema, emarginati e senza potere: come la gente umile e marginale, i venditori ambulanti, i delinquenti, i tassisti, i camionisti, gli emigranti e soprattutto i narcotrafficcanti. Nelle celle delle prigioni messicane i soldati dell'esercito della droga, che ha fatto in Messico più di

9. Secondo l'Organizzazione panamericana della salute la violenza sulle donne ha conosciuto incrementi preoccupanti in Bolivia (53%), Colombia (39%), Ecuador (32%), Perù (39%), Brasile (33%), Guatemala (27%). Ciudad Juárez, nello stato di Chihuahua, in Messico, non è solo famosa per essere una delle città simbolo della criminalità organizzata, ma soprattutto per essere il luogo ove centinaia e centinaia di ragazze dal 1993 vengono rapite e uccise, violentate e seviziate e, da ultimo, fatte scomparire. «Per quanto la questione delle violenze di genere, degli stupri individuali e di massa – ha scritto Maria Rosari Stabili (2009, quarta di copertina) – abbia acquisito una grande rilevanza sul terreno del diritto internazionale, dei diritti umani e degli studi di genere, registra ancora molti ostacoli a costituirsi oggetto di indagine tra gli storici».

10. Si veda in proposito Stabili (2009).

quarantamila morti negli ultimi cinque anni, possono trovare ovunque il santino di questa nuova divinità: lo scheletro della *Santa Muerte*, che protegge e benedice con il sorriso sdentato del teschio ingioiellato. Questa figura di divinità femminile è solo apparentemente in competizione con il culto della Vergine di Guadalupe, perché i suoi devoti la venerano come un supplemento aggiuntivo dell'unico culto materno e mariano. Un altro dei grandi protagonisti che compongono il *pantheon* di santi di questa "religione della morte", è Jesús Malverde, un messicano immaginario, ispirato alla figura di José Mazo, un uomo che tra l'Ottocento e il Novecento, rimasto orfano e diseredato, si dedicò a furti e rapine per distribuire ricchezze ai poveri, giustiziato dopo essere stato tradito dai suoi, che ha nella cappella di Culiacan, la capitale dello stato di Sinaloa, la sua cattedrale. La sua immagine è portata in processione, mentre i suoi fedeli chiedono a questo "angelo dei poveri", dipinto con immancabili baffoni neri, protezione. Tra i suoi massimi devoti ci sono numerosi boss, a capo dei cartelli della droga. Come tutte le religioni anche questo narcoculto conosce scismi e dissensi al proprio interno. I cartelli del Golfo e la violentissima Gang Z, meglio nota come los Zetas, venerano la Vergine dello scheletro, la *Santa Muerte*, mentre i cartelli di Sinaloa e di Sonora, preferiscono Jesús Malverde, considerato più abile nel prevenire gli arresti. Questa religiosità "deviata", impregnata di misticismo crudele, è una miscela di superstizione, di autogiustificazione e di fidelizzazione, che serve non soltanto a dare identità ai fedeli, ma a rispondere in qualche modo, a quel complesso di colpa, sublimandolo nell'adorazione del culto della morte. Nel Messico contemporaneo è frequente sentir dire «non lo faccio per me, ma per Jesús». Accanto a quella di Malverde c'è la devozione praticata dai Caballeros Templarios, un gruppo delinquenziale con velleità misticheggianti, legato al potente cartello di Sinaloa. Un'altra versione di questa religione in salsa *paisa* è la devozione alla *Virgen de los Sicarios*, diffusa negli anni dominati dal grande boss della droga Pablo Escobar, nella periferia di Medellín in Colombia. La "Vergine della rosa mistica", secondo la follia praticata da una generazione di adolescenti al soldo dei narcotrafficanti, «infondeva la forza e il sangue freddo per uccidere la vittima designata». Una vicenda resa con accenti suggestivi in due romanzi molto in voga negli anni Settanta e Ottanta: *La Vergine dei Sicari* di Fernando Vallejo e *Rosario Tijeras* di Jorge Franco Ramos.

## 3.5

## Violenza e ambiente

L'America Latina è stata preda, negli ultimi venti anni, di un massiccio e violento saccheggio ambientale, che ne ha alterato in modo profondo e irreversibile molte aree, intaccando quel secolare equilibrio tra uomo e natura, così caratteristico della storia e della cultura di questo continente: inquinamento delle falde idriche,

acidificazione del suolo, deforestazione dell'Amazzonia per finalità agricole, *land grabbing*, sfruttamento intensivo delle risorse naturali, perdita della biodiversità.

La V Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano tenutasi ad Aparecida in Brasile, dal 13 al 31 maggio 2007, ha posto con forza al centro dei propri lavori la questione ecologica invitando i latinoamericani a impegnarsi nella rimozione delle cause strutturali delle disfunzioni dell'economia mondiale, correggendo i modelli di crescita che sembrano incapaci a garantire il rispetto dell'ambiente. Il degrado della natura è strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana. I vescovi hanno denunciato le ferite profonde prodotte nell'ambiente naturale dal violento e irresponsabile comportamento dell'uomo. «La natura è stata e continua ad essere aggredita» – scrivono nel loro documento finale. «La terra è stata depredata. Le acque vengono considerate dalle imprese una merce negoziabile», un bene privato, e pertanto, commerciabile (CELAM, 2012, p. 45). Nel suo discorso ai giovani nello stadio di Pacaembu a San Paolo, il papa Benedetto XVI ha richiamato l'attenzione della comunità internazionale sulla «devastazione ambientale dell'Amazzonia e le minacce alla dignità umana delle sue popolazioni»<sup>11</sup>. Il continente latinoamericano possiede una delle maggiori biodiversità del pianeta, rappresentando una riserva naturale del mondo intero. L'Amazzonia è il più grande patrimonio idrico del pianeta. In pochi ettari di foresta amazzonica esiste un numero di specie di piante e di insetti maggiore che in tutta la fauna e la flora europea. «Stiamo punendo la terra, le comunità e le persone in modo quasi selvaggio, provocando dolore, morte e distruzione» – ha denunciato papa Francesco durante l'incontro con i rappresentanti dei Movimenti popolari a Santa Cruz de la Sierra in Bolivia, il 9 luglio 2015 – e questo solo per «l'ambizione sfrenata del denaro»<sup>12</sup>. Nelle foreste pluviali del Brasile le bande criminali si contendono il territorio per controllare il traffico di droga verso l'Europa. Dopo il ritiro delle FARC, le forze armate rivoluzionarie della Colombia, è in atto una sorta di riorganizzazione geopolitica delle rotte commerciali della droga. Le nuove bande sono in guerra tra loro per ereditare il controllo di questo territorio. La denuncia di questa violenza predatrice contro l'habitat naturale, assetata di dominio e di consumo, è il filo rosso che attraversa tutta l'enciclica di papa Francesco (2005), *Laudato si'*. Bergoglio nel suo profetico documento pontificio, ha sottolineato l'intima relazione esistente tra povertà e fragilità del pianeta, convinto che tutto nel mondo è intimamente connesso, e non può essere sottomesso alle logiche avidi, che derivano dall'uso immorale della tecnologia. Numerose Conferenze episcopali come quella boliviana, brasiliana, argentina, messicana e paraguayana hanno dedicato importanti

11. Incontro con i giovani. Discorso di Sua Santità Benedetto XVI, Stadio municipale di Pacaembu, San Paolo, Brasile, 10 maggio 2007, n. 2 ([http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20070510\\_youth-brazil.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070510_youth-brazil.html); ultimo accesso il 2 luglio 2019, come per tutti i link indicati nel capitolo).

12. II Incontro mondiale dei Movimenti popolari Discorso del Santo Padre, Centro fieristico Expo Feria, Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 9 luglio 2015 ([http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html)).

documenti ai rapporti tra violenza e ambiente, indicandolo come uno dei nodi strategici nell'ambito della futura missione cristiana, ricordando che la violenza contro la natura è un crimine contro noi stessi e un peccato contro Dio. Sono numerosi i cristiani latinoamericani che hanno speso e stanno spendendo la loro vita per opporsi pacificamente a questa violenza devastatrice che sta distruggendo la casa comune latinoamericana. Un caso emblematico in questo senso è la testimonianza dell'americana suor Dorothy Stang, missionaria in Brasile, uccisa a 73 anni nel 2005 ad Anapu, nello Stato del Parà. Minacciata da anni aveva denunciato queste intimidazioni ricevute poco prima della morte. Il suo impegno per i "senza terra" si scontrava con i *fazendeiros* e i *grileiros*, che vedevano in lei un ostacolo al libero sfruttamento delle aree demaniali e del legname pregiato. Suor Dorothy difendeva il diritto delle comunità marginali all'utilizzo della terra, due uomini armati la fermarono e le chiesero se fosse armata, rispose mostrando la sua Bibbia: «ecco la mia unica arma!» (Murphy, 2009, p. 155). Uno spaccato di questo movimento dei *giusti della foresta* è stato raccontato dal vescovo missionario dell'Amazzonia Erwin Kräutler (2015).

### 3.6

#### Non violenza e martirio

Philip Jenkins (2004, p. 313), a proposito del cambiamento geografico-demografico del cattolicesimo universale, scrive che «Il cristianesimo si sta diffondendo in modo sorprendente tra i poveri e i perseguitati, mentre si atrofizza tra i ricchi e gli agiati». Il volto del cristianesimo contemporaneo che ha preso forma in tante parti del mondo, dal Medio Oriente al Pakistan e all'America Latina è quello di un popolo di credenti umiliato e sofferente. Questa nuova condizione impone un cambiamento dell'autocoscienza stessa della Chiesa, un aggiornamento della sua ecclesiologia: Chiesa dei martiri e Chiesa dei poveri (Riccardi, 2016). Negli ultimi quindici anni è l'America Latina a detenere il record di preti, religiosi e laici assassinati. Solo dal 2005 al 2016 più di 150 sono stati gli operatori pastorali morti, poco meno del 50% di quelli uccisi nel resto del mondo nello stesso arco di tempo. In America Latina fare il prete significa rischiare quotidianamente la vita. Degrado sociale, povertà, furti, rapine che si intrecciano con le violenze provocate dai *marcos* sono all'origine di questo fenomeno definito una "guerra civile molecolare". Dal Messico all'Argentina, dal Salvador alla Colombia, aumenta ogni anno il numero dei cristiani che finiscono sotto i colpi della criminalità perché oppongono l'amore all'odio, la speranza alla disperazione, il diritto al sopruso. Durante l'inchiesta mondiale avviata dalla Commissione per i Nuovi Martiri, voluta da Giovanni Paolo II, in occasione del Giubileo del 2000, finalizzata al recupero della memoria dei cristiani caduti nel XX secolo, gli episcopati latinoamericani hanno inviato a Roma poche e scarse segnalazioni, la maggioranza delle quali provenienti dalle Congre-

gazioni religiose<sup>13</sup>. I nuovi martiri latinoamericani sono in realtà tanti e stando a questa segnalazione sembra quasi che la Chiesa se ne fosse dimenticata, presa dai suoi problemi interni, organizzativi o pastorali. Non è possibile in questa sede ripercorrere il lungo elenco di questa schiera di testimoni che con la loro vita si sono opposti moralmente alla violenza e resistendo sono morti. Questo particolare e profetico vissuto di testimonianza cristiana non può perdersi nell'oblio della labile memoria collettiva, che rimuove in fretta ogni cosa e che ci fa vivere idolatrando il nostro presente, senza farci più sentire orfani di niente e di nessuno, dimenticando uomini e testimoni sino a ieri considerati unici.

Con papa Francesco la Chiesa è tornata al centro dello scacchiere geopolitico latinoamericano, divenendo destinataria di una diffusa ansia di pace, da parte di attori e paesi in conflitto. La Bolivia di Evo Morales, il Venezuela di Nicolás Maduro, la Colombia di Juan Manuel Santos gli hanno chiesto aiuto, per metter fine ai loro conflitti interni. Una sfida a cui l'episcopato latinoamericano appare impreparato, poco convinto che questo sia anche il suo mestiere e poco incline a giocare e usare l'autorevolezza di cui dispone. Incontrando i vertici degli episcopati sudamericani Bergoglio ha indicato alcune priorità e tra queste soprattutto quella della pace, della riconciliazione e del contrasto a ogni forma di violenza. Ai vescovi messicani ha chiesto di non sottovalutare «la sfida etica e anti-civica che il narcotraffico rappresenta per l'intera società messicana, compresa la Chiesa»<sup>14</sup>, invitandoli a spendersi in ogni modo per fermare questa metastasi, che disgrega e divora il paese e l'intero continente. Nelle prime pagine dell'Antico Testamento la storia di Caino e Abele descrive il tragico irrompere della violenza sulla Terra e ne denuncia, allo stesso tempo, l'estraneità al disegno divino. «La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo», dichiara Dio a Caino, all'inizio della Genesi. Nel messaggio per la pace del 1 gennaio 2017 Bergoglio ha indicato alla Chiesa la strada della non violenza come metodo per la risoluzione di ogni conflitto, veicolo di resistenza civile e di educazione alla pace, una frontiera su cui la Chiesa del Nuovo Mondo è chiamata con particolare urgenza a sintonizzarsi. Un documento importante che segna una svolta nelle attitudini del pensiero cristiano. La violenza non è per il papa la cura per il nostro mondo frantumato. Rispondere alla violenza con la violenza – scrive – «conduce, nella migliore delle ipotesi, a migrazioni forzate e a immani sofferenze, poiché grandi quantità di risorse sono destinate a scopi militari e sottratte alle esigenze quotidiane dei giovani, delle famiglie in difficoltà, degli anziani, dei malati». La non violenza – prosegue – è talvolta intesa nel senso di resa, disimpegno e passività, ma in realtà, se «praticata con decisione e coerenza,

13. Si veda in proposito Riccardi (2000).

14. Incontro con i Vescovi messicani. Discorso del Santo Padre, Cattedrale di Città del Messico 13 febbraio 2016 ([http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160213\\_messico-vescovi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160213_messico-vescovi.html)).



ha prodotto nella storia risultati impressionanti»<sup>15</sup>. Il non violento non è un individuo rassegnato e passivo. È una forza debole che fa leva sulla coscienza morale dell'avversario, la non violenza rompe le catene della violenza, mostrando all'aggressore che si sbaglia, inducendolo a una sorta di conversione. Nel suo messaggio rievoca i successi ottenuti dalla pratica della non violenza nella storia, come quello del Mahatma Gandhi, Khan Abdul e Ghaffar Khan nella liberazione dell'India, di Martin Luther King contro la discriminazione razziale, di Leymah Gbowee in Liberia, di Giovanni Paolo II nella transizione pacifica all'indomani della caduta dei regimi comunisti nell'Europa dell'Est. Il messaggio si conclude con un fermo invito ad abbracciare la non violenza, come stile di una politica di pace, e come profilo identitario del credente cristiano, che ha nel discorso delle Beatitudini il suo "manuale strategico". L'edificio della pace, ha indicato il papa all'episcopato del Nuovo Mondo, deve poggiare sul perdono. Non c'è pace senza giustizia, ma non c'è giustizia senza perdono. Una prospettiva quella indicata dal pontefice in cui riecheggia la testimonianza di un prete francese André Jarlan, caduto in Cile nel 1984, durante una sparatoria della polizia in un quartiere popolare di Santiago. È stato trovato con la testa reclinata sulla Bibbia, che stava leggendo, aperta sul Salmo 129: «Dal profondo grido a te Signore, ascolta la mia voce...». Una delle sue ultime lettere illustra bene la sua idea della vita cristiana: «Coloro che fanno vivere sono quelli che offrono la loro vita, non quelli che la tolgono agli altri. Per noi la resurrezione non è un mito, ma proprio una realtà. Questo evento, [...] ci conferma che vale la pena di dare la vita per gli altri e ci impegna a farlo» (Riccardi, 2000, p. 23).

## Bibliografia

- ARENDE H. (1967), *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano.
- ID. (1996), *Sulla violenza*, Guanda, Parma.
- AZAOLA E. (2013), *La violencia de hoy, las violencias de siempre*, in N. Arteaga Botello (coord.), *Violencia en México: actores, procesos y discursos*, La Catarata, Madrid, pp. 25-60.
- BRICEÑO-LEÓN R. (coord.) (2002), *Violencia, sociedad y justicia en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires.
- CELAM (2012), *Discepoli e missionari di Gesù Cristo affinché in Lui abbiano vita. Documento conclusivo*, v Conferenza generale dell'episcopato latino-americano e dei Caraibi, Aparecida, 13-31 maggio 2007, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- CHUA A. (2004), *L'età dell'odio. Esportare democrazia e libero mercato genera conflitti etnici?*, Carocci, Roma.
- CORNBLIT O. (2001), *Violencia social, genocidio y terrorismo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

15. Messaggio del Santo Padre Francesco per la celebrazione della I Giornata mondiale della Pace, 1° gennaio 2017 ([https://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20161208\\_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html)).

- CORTEN A., CÔTÉ A.-É. (éds.) (2008), *La violence dans l'imaginaire latino-américain*, Karthala-PUQ, Paris.
- DI CESARE D. (2016), *Tortura*, Bollati Boringhieri, Torino.
- FERGUSON N. (2008), *XX secolo l'età della violenza. Una nuova interpretazione del Novecento*, Mondadori, Milano.
- FLORES M. (2001), *Confrontare le atrocità: il ruolo dello storico*, in Id. (a cura di), *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano, pp. 379-92.
- FRANCESCO (2015), *Laudato si'*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- GALFRÉ M. (2017), *Violenza e politica*, in M. Baioni, F. Conti (a cura di), *La politica nell'età contemporanea. I nuovi indirizzi della ricerca storica*, Carocci, Roma, pp. 97-122.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ F. E. (2014), *Poder y violencia en Colombia*, Odecofi, Bogotá.
- GRATIUS S., JOHN DE SOUSA S.-L. (2007), *Brasil: Inseguridad en Democracia*, Comentario FRIDE, Madrid.
- HOBBSBAWM E. J. (1994), *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*, Pantheon Books-Random House, London-New York (trad. it. *Il secolo breve. 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Rizzoli, Milano 1995).
- ID. (2016), *Viva la Revolución. Il secolo delle utopie in America Latina*, Rizzoli, Milano.
- JENKINS PH. (2004), *La Terza Chiesa. Il cristianesimo nel XXI secolo*, Fazi, Roma.
- JOANNES F. V. (a cura di) (1969), *Vangelo, violenza e rivoluzione*, Mondadori, Milano.
- JOHNSON P. (1989), *Storia del mondo moderno (1917-1980)*, Mondadori, Milano.
- KRÄUTLER E. (2015), *Ho udito il grido dell'Amazzonia. Diritti umani e creato. La mia lotta di vescovo*, EMI, Bologna.
- LA BELLA G. (2018), *Oscar Arnulfo Romero martire della pace*, in F. De Giorgi (a cura di), *Cantieri di pace nel novecento. Figure e modelli educativi nel corso dei conflitti*, il Mulino, Bologna, pp. 151-76.
- LIDA C. E., CRESPO H., YANKELEVICH P. (coords.) (2007), *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de Estado*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- MAIER C. S. (1997), *Secolo corto o epoca lunga? L'unità storica dell'età industriale e le trasformazioni della territorialità*, in C. Pavone (a cura di), *'900, i tempi della storia*, Donzelli, Roma, pp. 29-56.
- MASSOT V. G. (2011), *Matar y morir. La violencia politica en la Argentina (1806-2011)*, El Ateneo?, Buenos Aires.
- MEYER J. (2006), *Oscar Romero e l'America Centrale del suo tempo*, Studium, Roma.
- MORELLO G. (2007), *El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos*, in Lida, Crespo, Yankelevich (2007), pp. 111-29.
- MORIANI G. (1999), *Il secolo dell'odio. Conflitti razziali e di classe nel Novecento*, Marsilio, Padova.
- MURPHY R. (2009), *Martire dell'Amazzonia. La vita di suor Dorothy Stang*, EMI, Bologna.
- PALACIOS M. (2012), *Violencia pública en Colombia, 1958-2010*, Fondo de Cultura Económica, Bogotá.
- PANVINI G. (2014), *Cattolici e violenza politica*, Marsilio, Venezia.
- PÉCAUT D. (1997), *Riflessioni sulla violenza in Colombia*, in F. Héritier (a cura di), *Sulla violenza*, Meltemi, Roma, pp. 178-214.
- PINKER S. (2011), *The Better Angels of our Nature: Why Violence Has Declined*, Viking, New York.

- RENNER M. (1999), *Ending Violent Conflict*, Worldwatch Paper 146, april, Worldwatch Institute, Washington DC (trad. it. *State of the War: I dati economici, sociali e ambientali del fenomeno guerra nel mondo*, Edizioni Ambiente, Milano 1999).
- REVELLI M. (2001), *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Einaudi, Torino.
- RICCARDI A. (2000), *Il secolo del martirio. I cristiani nel Novecento*, Mondadori, Milano.
- ID. (2016), *Lezioni dalle riforme del XX secolo*, in A. Spadaro, C. M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia, pp. 108-24.
- RIEKENBERG M. (2015), *Violencia segmentaria. Consideraciones sobre la violencia en la historia de América Latina*, Iberoamericana Vervuert, Madrid.
- ROY M. (1978), *Riflessioni nel X anniversario della "Pacem in Terris"* (11 aprile 1973), in E. Lora (a cura di), *Enchiridion Vaticanum*, vol. IV: *Documenti ufficiali della Santa Sede, 1971-1973*, Edizioni Dehoniane, Bologna, pp. 1539-53.
- ROY O. (2017), *Generazione ISIS. Chi sono i giovani che scelgono il Califfato e perché combattono l'Occidente*, Feltrinelli, Milano.
- STABILI M. R. (a cura di) (2009), *Violenze di genere. Storie e memorie nell'America Latina di fine Novecento*, Nuova Cultura, Roma.
- SYLVIA DE CARVALHO F. M. (1984), *Homens livres na ordem escravocrata*, Editora UNESP, São Paulo.
- TAUSSIG M. (1987), *Shamanism, colonialism and the wild man*, University of Chicago Press, Chicago.
- THOMSON D. (ed.) (1960), *The Era of Violence, 1898-1945*, in *The New Cambridge Modern History*, vol. 12, Cambridge University Press, Cambridge.
- TODOROV T. (1982), *La conquête de l'Amérique*, Seuil, Paris.
- ID. (2001), *Il secolo delle tenebre*, in M. Flores (a cura di), *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano.
- TORRES-RIVAS E. (2006), *Guatemala, causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, F&G Editores, Città del Guatemala.
- TRAVERSO E. (2001), *Segnalatori di incendio. Riflessioni sull'esilio e le violenze del XX secolo*, in M. Flores (a cura di), *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano, pp. 77-88.
- VACCARI G. (1969), *Teologia della rivoluzione*, Feltrinelli, Milano.
- VEZZETTI H. (2009), *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- VIÑAR M., ULRIKSEN VIÑAR M. (2001), *Dal Sudamerica: terrorismo di Stato e soggettività*, in M. Flores (a cura di), *Storia, verità e giustizia. I crimini del XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano, pp. 204-21.
- WALDMANN P. (2006), *El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en América Latina*, Iberoamericana, Madrid.
- WALZER M. (1990), *Guerre giuste e ingiuste*, Liguori, Napoli.
- ZAFFARONI J. C. (1968), *Sacerdocio y revolución en América Latina*, Provincia Unidas, Montevideo.
- ZOJA L. (2009), *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino.