

**L'IDEA DI FRATERNITÀ NEL CONGRESSO
DI PANAMÁ DEL 1826 E I TENTATIVI
DI INTEGRAZIONE POLITICA DELL'AMERICA LATINA
DOPO LA SUA INDIPENDENZA**

Lo studio della fraternità come categoria politica ha risvegliato un particolare interesse fra gli specialisti delle diverse scienze sociali. Si parte da un'affermazione che spinge ad analizzare questo tema: mentre i tre principi del trittico francese – Libertà, Uguaglianza, Fraternità – furono parte costitutiva delle consegne rivoluzionarie della Francia del 1789, sembra che solo i primi due raggiunsero una concretizzazione, dispari e laboriosa, lungo la storia degli ultimi due secoli. La fraternità fu «il principio dimenticato»¹. E malgrado gli altri due postulati centrali dell'epoca moderna e della sua politica – libertà e uguaglianza – abbiano aperto spazi fondamentali per le società contemporanee, la riflessione più recente sui loro risultati mette in evidenza certi limiti. Così, per esempio, «libertà ed uguaglianza, portati sul piano giuridico, hanno rafforzato i diritti individuali, questo però non è sufficiente ad assicurare la vita dei rapporti e della comunità. Manca la Fraternità»².

Manca la fraternità? Sì, manca, però non è assente del tutto. Anche se, senza la sua pienezza, senza il dispiegarsi armonioso nella storia della trilogia principale dell'idealismo rivoluzionario francese, le altre due si sono “realizzate” solo parzialmente, in

¹ Cf. A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma 2007.)

² M. Voce, *Comunione e diritto: le origini, la proposta, la idealità*, in *Relazionalità nel diritto: quale spazio per la fraternità?* Atti del Convegno, Castelgandolfo, 18-20 novembre 2005, Città Nuova, Roma 2006, p. 19.

modo non paritario, frammentario dalla loro iniziale formulazione congiunta di più di 200 anni fa. Tuttavia, superata la perplessità e le prime spiegazioni del motivo di questa assenza della fraternità nella storia, nasce immediatamente se non proprio un'ipotesi, almeno un sospetto: più che "dimenticato", il principio della fraternità è rimasto "nascosto" nelle pieghe della modernità. Se è così, si può allora verificare l'esistenza di tracce, di percorsi storici alternativi nei quali i principi e le attuazioni pratiche, che hanno sostenuto ed accompagnato l'inclusione della fraternità nel trittico primogenito francese, si sono manifestati storicamente a partire da quella formulazione, senza nominarla col suo nome. Però, come discernere se queste tracce di fraternità sono veramente presenti nella storia? Come distinguerle da quei segnali che la libertà e l'uguaglianza emettono con maggiore forza in questo stesso passato? Come fare per non confonderle e per non pretendere di vedere la (presunta assente) fraternità, invece che la libertà e/o l'uguaglianza che laboriosamente si sono manifestate nella modernità?

Queste sono domande difficili da afferrare, però sono quelle che ci aprono una volta per tutte la strada per chiarire se la fraternità, come categoria politica, si è incarnata o no storicamente da quando è stata inserita nel famoso trio programmatico. Se alla fine la fraternità fosse stata dimenticata, guardando al futuro vorremmo che ritornasse nel programma e nella prassi politica. Su questo possono essere d'accordo tutti coloro che la valorizzano. Nel presente, potremmo dibattere attivamente sulla sua inclusione categorica, per esempio, nelle politiche pubbliche. Dobbiamo però ancora sapere se c'è stata o no nel passato, nella storia, se ha giocato un qualche ruolo negli eventi e nei processi che ci conducono dal 1789 fino ad oggi. Perché se vi è stata realmente, anche se con i suoi presunti "pseudonimi", ciò avrà un grande significato per coloro che la studiano e, contemporaneamente, la mettono in pratica. Per cominciare, costoro saranno più continuatori e meno innovatori rispetto a ciò che si pensava originariamente, mettendo a frutto le esperienze "fraterne" passate a beneficio del presente.

Questo articolo presenta una mappa concettuale sulla fraternità in una prospettiva storica. In questo modo, si cerca di iden-

tificare le caratteristiche proprie del termine che, a sua volta, è l'oggetto di questi studi. Così, il rilevamento delle tracce di fraternità nel passato dovrebbe confrontarsi con l'identificazione di alcuni – se non tutti – gli attributi che descriveremo, per poi poter confermare la sua presenza in un dato evento o processo storico. Allo stesso modo, questo testo propone l'analisi specifica di un fatto storico: il Congresso Americano di Panamá del 1826 e le sue conseguenze nell'America Latina ottocentesca. In tal modo, si sottomette l'esempio storico scelto ad un preciso scrutinio: sapere, attraverso la tipologia sviluppata nella prima parte del lavoro, se l'idea della fraternità è stata o no presente in detto evento storico, nei suoi propositi, nelle sue mete e nei suoi risultati. Che cosa ha di particolare questo evento? Perché è rilevante, se realmente lo è?

La lotta per la liberazione delle colonie spagnole e portoghesi in America è stata fatta nel contesto della così detta *Era delle Rivoluzioni*³. Questa *Era* comprese tutto lo spazio Atlantico, che sembrò stringersi nel via vai di idee fra il vecchio ed il nuovo mondo. In effetti, il pensiero dell'illuminismo durante il XVIII secolo e i postulati politici della Rivoluzione francese verso la fine dello stesso secolo, hanno avuto grande impatto ed influenza nella genesi e nello sviluppo dell'indipendenza latinoamericana. La libertà e l'uguaglianza, ma anche la fraternità, hanno solcato quelle acque per installarsi in un luogo d'America inaspettato: la colonia francese di Haiti. Come ha dimostrato Antonio Maria Baggio⁴, la rivoluzione indipendentista di Haiti, che trionfò nel 1804 come prima colonia (latino) americana indipendente – e prima repubblica nera del mondo –, inserì nella sua ideologia politica ciò che la sua ex metropoli incominciava a lasciare da parte: la fraternità⁵. Al di là di come è andato avanti successivamente l'evento haitiano, abbiamo in esso un primo esempio storico del principio della fraternità messo in pratica, in questo caso nell'ambito di un

³ Cf. E. Hobsbawm, *La era de las revoluciones, 1789-1848*, Editorial Crítica, Barcelona 1997.

⁴ Cf. A.M. Baggio, *L'idea di "fraternità" tra due rivoluzioni: Parigi 1789 - Haiti 1791*, in Id. (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

⁵ Cf. C.E. Fick, *The making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, University of Tennessee Press, Knoxville 1990.

processo di liberazione coloniale. Non è casuale che ciò sia accaduto nel contesto di quella che si chiamerà poi l'America Latina. Al di fuori del perimetro spaziale europeo, questa regione del mondo è stata la prima a mettere alla prova i postulati e i risultati del trittico francese come ideologia politica. Di qui l'importanza del suo studio.

Il processo di indipendenza delle colonie spagnole e portoghesi, avvenuto a partire dal decennio del 1810, è continuato poi nello stesso quadro epocale. Durante tale processo, è venuto in rilievo un senso di appartenenza ad una dimensione regionale americana che ha superato ampiamente i localismi coloniali. È stato l'emergere di un nuovo soggetto storico, divenuto "comunità storica", che, stimolando il risultato dei suoi interessi politici e sociali nel novello (e fraterno?) scenario rivoluzionario americano, ha promosso e generato un'"identità storica"⁶. Qual è il momento in cui tutto questo può essere messo alla prova e si può incominciare ad incarnarlo politicamente? Ebbene, quando la lotta per l'indipendenza è finita a livello continentale e i nuovi spazi già liberati hanno avuto il potere e l'autonomia necessaria per cominciare a definire il loro destino comune⁷. Alla vigilia della battaglia di Ayacucho, avvenuta in quella regione peruviana il 9 dicembre 1824 e nella quale il generale Sucre ha vinto le forze armate spagnole (la si considera la battaglia definitiva per l'indipendenza latinoamericana), Simón Bolívar ha convocato una riunione di ministri plenipotenziari di tutte le regioni Americane già liberate dal dominio coloniale, nell'«Istmo di Panamá [che] si trova a distanza uguale dalle estremità: e per questo motivo potrebbe essere il luogo provvisorio della prima assemblea dei confederati»⁸. È stato in questo scenario postcoloniale che le idee e i principi che avevano ispirato le gesta del processo di indipendenza furono messi in gioco per dare un nuovo quadro

⁶ Cf. D. Ighina, *Spunti per una ricerca sul principio di fraternità nel pensiero latinoamericano*, in «Nuova Umanità» XXIX (2007/3) 171, pp. 399-409.

⁷ Cf. L. Bethell, *Historia de América Latina*, 5. *La independencia*, Crítica Editorial, Barcelona 2000.

⁸ S. Bolívar, *Convocatoria al Congreso de Panamá (7 de diciembre de 1824)*, in Id., *Escritos políticos y sociales*, Escuela Talleres Gráficos Manchita, Buenos Aires 2001, p. 66.

politico alla tappa che si iniziava. Da ciò si deduce la rilevanza dello studio di quello che è avvenuto in detto Congresso. La fraternità ha inciso in qualche modo su tutto ciò? Lo potremo analizzare dopo aver precisato *che cosa* cerchiamo.

1. LA FRATERNITÀ COME CATEGORIA POLITICA

Studiamo, di seguito, quelle che potremmo considerare le caratteristiche specifiche della fraternità come categoria politica nella storia, portando esempi quando è possibile presi dallo scenario latinoamericano.

1.1. *Universalità*

Questo aspetto è fondamentale per distinguere la fraternità da altre categorie e concetti. Lungo la storia, possiamo vedere diversi casi ed esempi di relazioni e associazioni fraterne. Senza andare troppo lontano, nel momento stesso dell'indipendenza latinoamericana, agiva una forte corrente di fraternità che ha unito molti leader creoli che hanno lottato per l'indipendenza: la massoneria. Però quel tipo di organizzazioni segrete, come tante altre forme associative, cercava essenzialmente di unire fazioni e mettere insieme le volontà per fini specifici. I procedimenti per raggiungere detti fini dovevano essere capeggiati dai membri della rispettiva loggia, che a loro volta ne diventavano i principali beneficiari. Dunque, in queste associazioni fraterne non appare il carattere universale, che è una componente indispensabile per la categoria che stiamo delineando. Tuttavia, si può studiare nel divenire di un determinato processo storico (il caso dell'emancipazione americana), in che modo questo tipo di proposte hanno via via assunto una fisionomia universale; in altre parole, si può studiare in che modo le forze dinamiche che si manifestano nella storia hanno la capacità di aumentare (di universalizzare) la portata di azioni fraterne inizialmente limitate, sempre

che la finalità originale della loro formulazione sia compatibile con questa evoluzione dell'azione. Così, molte iniziative della generazione che ha lottato per l'indipendenza americana possono essere nate da azioni fraterne particolari (di logge), però in seguito sono state ampliate, universalizzate, dagli eventi storici che esse stesse suscitarono. Al contrario, le proposte di gruppi americani che auspicavano un escludente accentramento politico e statale di queste nascenti nazioni (come il caso degli Unitari nella regione del Rio de la Plata) non sono diventate universali, dal punto di vista della fraternità, probabilmente perché la loro origine era già segnata dal meschino e particolare interesse di quelli che avrebbero tratto beneficio dalla loro applicazione ⁹.

1.2. *Diversità*

La fraternità è universale, così come si è detto precedentemente, però non elimina le differenze. Infatti, tende all'unità nel rispetto della diversità. Questo aspetto è fondamentale per distinguerla da altre idee ed azioni, pur formulate nella prospettiva della fraternità, che però sono orientate ad eliminare la distinzione. Nel caso latinoamericano, possiamo evidenziare il generale Artigas della Banda Orientale (Uruguay), come uno che, nel contesto delle lotte per l'indipendenza, ha ottenuto l'unità dei popoli e delle etnie che abitavano nel territorio che si voleva liberare dalla Spagna. Al contrario, sottolineiamo anche quelle azioni che non hanno considerato l'aspetto della fraternità. Per esempio, alcune riforme liberali del XIX secolo in Paesi – come il Messico – in cui c'era una presenza importante di comunità dei popoli originari dell'America. Ossessionati dall'ideologia modernizzante che imperava in quel momento, molti attori politici dell'epoca hanno pensato che il modo migliore di portare il progresso nei loro territori fosse quello di trasformare gli indigeni in

⁹ Cf. F. Safford, *Política, ideología y sociedad*, in L. Bethell, *Historia de América Latina*, 6. *América Latina independiente, 1820-1870*, Crítica Editorial, Barcelona 2000.

piccoli e medi proprietari individuali¹⁰. A tal fine, e facendo appello a un supposto beneficio universale centrato sull'aspetto economico, si voleva porre fine al sistema comunitario nel quale questi abitanti autoctoni erano vissuti da tempi immemorabili.

Così anche verso la fine del XIX secolo e l'inizio del XX, viene in evidenza storicamente una fraternità di classe, inquadrata in certi gruppi subalterni – particolarmente operai – che hanno cercato di capovolgere la loro condizione di dominati attraverso azioni rivoluzionarie, spesso violente, tendenti ad eliminare quei settori oligarchici che li opprimevano e ad ottenere in modo forzato l'adesione di altri gruppi sociali come le emergenti classi medie¹¹.

Risulta inoltre rilevante cercare queste tracce di fraternità universale e di rispetto delle differenze, distinte dai casi anteriori. Potrebbe sembrare che sia possibile trovare questa caratteristica solo nella storia recente, attraverso il concetto di un "altro" come soggetto storico, esistono però altri esempi precedenti. Il caso di José Martí e della lotta emancipatrice, che ha incarnato verso la fine del XIX secolo, è una dimostrazione in questo senso. Malgrado non sia riuscito a compiere la sua missione – la libertà di Cuba – è vissuto ed è morto affinché la stessa si realizzasse non in beneficio di pochi, ma attraverso una unità nazionale (con proiezione latinoamericana) che rispettasse le differenze sociali e culturali della popolazione¹². In altre parole, unità nella diversità.

1.3. *Reciprocità e responsabilità*

Non basta che la fraternità abbia un significato universale né che rispetti la diversità. Sotto l'inclusione e la distinzione si può nascondere l'indifferenza. Si devono cercare, nella storia, le relazioni di

¹⁰ Cf. F.X. Guerra, *México: del antiguo régimen a la revolución*, I, Fondo de Cultura Económica, México 1991.

¹¹ Cf. C. Hale, *Ideas políticas y sociales en América Latina 1870-1930*, in L. Bethell, *Historia de América Latina*, 8. *América Latina. Cultura y Sociedad. 1870-1930*, Crítica Editorial, Barcelona 2000.

¹² J. Martí, *Escritos políticos y sociales*, Escuela Talleres Gráficos Manchita, Buenos Aires 2001.

reciprocità e di integrazione – di fraternità – che completano l'idea di libertà e di uguaglianza¹³. Queste relazioni di appartenenza si articolano con l'idea di responsabilità, di riconoscimento dell'identità e dell'aspetto unitario del corpo sociale, rispettando allo stesso tempo le molteplicità. Cioè, la fraternità non implica solamente rispetto esterno ma anche impegno interno, e questo incomincia mettendo l'emarginato, l'escluso, sullo stesso piano relazionale del resto della società. Abbiamo esempi di alcune esperienze democratiche nella storia dell'America Latina, specialmente nei primi decenni del XX secolo, nelle quali furono sostenuti l'inclusione ed il riconoscimento della diversità, pur senza la responsabilità di stabilire relazioni di reciprocità fraterna, specialmente nei confronti dei settori meno favoriti dall'ordine sociale vigente allora¹⁴. Questo, fra molti altri fattori, può aver contribuito a deteriorare l'appoggio popolare a queste esperienze politiche, aprendo la strada a soluzioni autoritarie per uscire dalle crisi di rappresentanza apertesí durante questi stessi processi storici. Viceversa, vari esempi di movimenti indigeni hanno potuto aver incarnato questo aspetto della fraternità nella storia latinoamericana, mettendo a frutto la loro ancestrale esperienza in relazioni di reciprocità e redistribuzione coniugandole, con proposte di integrazione, non esenti da contraddizioni, ad una entità politica maggiore¹⁵. Bisognerà vedere il risultato di queste esperienze.

1.4. *Sperimentazione*

La fraternità non può essere solo enunciata o discussa da un punto di vista nettamente intellettuale e ad un livello teorico. Deve essere anche vissuta, sperimentata, messa in pratica. Infatti, nella Rivoluzione messicana del 1810, per esempio, sono stati

¹³ Cf. D. Ropelato, *Cenni su partecipazione e fraternità*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

¹⁴ Cf. M. Ferrari, *Los partidos políticos en la república radical. Prácticas políticas y construcción de poder*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2008.

¹⁵ Cf. F. Mallon, *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú postcoloniales*, CIESAS, Colegio de Michoacán y de San Luis Potosí, México 2003.

elaborati discorsi con continui riferimenti all'unità fraterna delle fazioni che combattevano contro il regime dittatoriale deposto (il Porfirato); ma nell'esperienza storica concreta si è trattato di una guerra civile in cui i postulati fraterni ed universali si sono fatti strada con sangue e fuoco, costando spesso la vita ai loro propri sostenitori ed incitatori¹⁶. D'altra parte, la resistenza all'oppressione e alle dittature militari della seconda metà del XX secolo in America Latina ha richiamato il dibattito e la discussione di strategie di sopravvivenza e opposizione, il tutto sostenuto da esperienze concrete di disobbedienza civile, militanza pacifica e ampliamento delle basi sociali della crescente protesta contro gli abusi e i crimini di detti regimi autoritari. L'idea di *militanza fraterna*, aggiunta all'esperienza vitale della sua applicazione in situazioni concrete, è stata la caratteristica di questi avvenimenti che possono essere studiati anche dal punto di vista della fraternità.

1.5. Creazione collettiva

La fraternità universale come categoria politica è stata il risultato di un processo di elaborazione concettuale e di esperienze collettive che, assieme alla libertà ed alla uguaglianza, confluirono in quel momento storico della fine del XVIII secolo. L'idea della fraternità si ritrova in una lunga tradizione culturale. Quelle stesse radici hanno fatto parte del patrimonio e dell'ideologia sulla base della quale la fraternità si è articolata con le altre due componenti della trilogia concettuale. Tuttavia, nella dinamica rivoluzionaria il concetto di fraternità, dal 1789, è stato rettificato, perdendo il suo appellativo universale. Gli illuministi si erano già appropriati del termine cambiandone il significato, come nel caso di Rousseau, secondo il quale la fraternità doveva diffondersi fra i cittadini e contribuire, dall'infanzia, a rafforzare l'unione all'interno dello Stato, cioè, frontiere verso l'interno¹⁷. Reinterpretata e staccata dall'espe-

¹⁶ Cf. H. Aguilar Camín - L. Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, Cal y Arena, México 1992.

¹⁷ Cf. A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

rienza popolare, che l'aveva inserita nell'ideologia programmatica della rivoluzione, la fraternità ha perso forza nel discorso politico francese per il quale la libertà e l'uguaglianza si applicavano solo nel territorio europeo. Mancando sia il richiamo sia la dimensione universale dell'idea di fraternità, questo nuovo discorso non ha potuto articolare gli altri principi nella propria misura e nel proprio interesse.

Il processo di emancipazione dell'America Latina avrebbe messo alla prova questa nuova interpretazione. Gli attori politici che hanno partecipato al processo di indipendenza nella regione, si sono accorti della visione europea che risaltava in queste idee. Molti membri dei settori dirigenziali creoli hanno cercato di ripeterle nei loro territori, appropriandosi di questi principi come avevano fatto i rivoluzionari francesi dopo il 1789. In America, però, questi gruppi dell'*élite* creola hanno trovato una grande resistenza fra i settori popolari, come i mulatti, i meticci, i neri e anche le comunità indigene. Questi si sono opposti, alcune volte tenacemente, a tali imposizioni che venivano a cancellare i loro tratti culturali più marcati¹⁸. Per questo la fraternità può essere passata al setaccio storicamente come un fattore squilibrante e disarticolante di disegni ed architetture politiche elitarie o faziose. La sua ricchezza sta anche nel fatto che non la si riconosce se viene rivendicata da e per alcuni, senza gli altri: la sua origine e la sua traiettoria come esperienza storica collettiva, che confluisce nella Rivoluzione francese, non resiste a quella appropriazione meschina.

1.6. *Appartenenza*

Questo è uno di quegli aspetti che si considerano critici per spiegare l'ostracismo della fraternità universale nella storia politica moderna. Se si riconosce una relazione fraterna ed essa è universale, significa che tutti siamo fratelli e facenti parte di una stessa famiglia umana, postulato questo che troviamo nelle principali

¹⁸ Cf. A. Annino - L. Castro-Leiva - F.X. Guerra (edd.), *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, IberCaja, Zaragoza 1994.

religioni del mondo. Ma i fondamenti della politica moderna hanno separato l'aspetto religioso da quello laico, arrivando al punto che il secondo ha negato completamente il primo, creando una vera "teologia civile"¹⁹. In verità, esiste un pregiudizio religioso che è refrattario a tutto ciò che proviene da detta sfera. Malgrado ciò, la fraternità universale si installa nel tritico fondante la politica moderna che procede da quella esperienza collettiva anche di tipo religioso. Evidentemente, questa provenienza non è resa immediatamente esplicita e riconoscibile nelle esperienze storiche nelle quali la fraternità universale può aver giocato un certo ruolo. Però, come primo e necessario passo, si può incominciare a studiare il grado di larghezza di vedute e di accoglienza degli attori di quelle esperienze fraterne. L'appartenenza ad un'unica famiglia umana genera la fraternità, mentre, a sua volta, la fraternità rende visibile detta famiglia.

1.7 Conflittualità ottimista

Non si può semplicemente negare l'esistenza dei conflitti nella storia, nella politica, nella condizione umana. Una prospettiva integralista, erroneamente, potrebbe addurre argomenti sul fatto che se c'è fraternità non ci sono conflitti, e viceversa. Comunque, è un passo importante scoprire, nelle esperienze storiche, come la fraternità abbia potuto contribuire a orientare e mettere fine a certi conflitti. Così, per esempio, le prime comunità cristiane hanno cercato di risolvere fraternamente le divisioni della loro epoca: quella religiosa (fra ebrei e pagani), quella sociale (fra schiavi e liberi) e quella antropologica (fra uomo e donna), così come lo annunciava san Paolo nelle sue lettere²⁰.

Secondo diverse concezioni e ideologie della modernità, la fraternità universale non è stata uno strumento adatto a far

¹⁹ Cf. R. Pezzimenti, *Fraternità: il perché di un'eclissi*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

²⁰ Cf. P. Coda, *Per una fondazione teologica della categoria politica della fraternità*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

fronte alle complessità della politica. L'illuminismo ha lasciato da parte i presupposti religiosi e l'esperienza storica, per formulare principi generali ed astratti che ogni volta hanno richiesto più di una mano autoritaria per sostenerli. I conservatori e difensori del Vecchio Regime hanno diffidato del trionfo della società dell'opinione sul sapere, giudicandolo come la sconfitta del concreto e del reale in nome dell'ideologia, potenziando la loro sfiducia nei confronti delle masse. E alcuni marxisti (come Gramsci) hanno proposto di approfondire la rivoluzione oltrepassando l'aspetto economico e arrivando a un piano culturale, attraverso una nuova cosmovisione dell'uomo e del mondo che doveva essere rivelata e trasmessa dagli intellettuali²¹.

In tutti questi casi, la concezione del potere è stata quella di un bene scarso e distribuito in modo diseguale nella società. Esso doveva essere usato per l'esercizio dell'autorità e per la legittimazione delle proprie idee e volontà. Il potere, come sintomo della volontà di potenza, così come lo si è descritto, ovviamente ha lasciato poco spazio alla introduzione di un principio inclusivo come quello della fraternità universale²². Allo stesso tempo, la modernità è stata caratterizzata dall'incorporazione delle masse nella vita pubblica e, contemporaneamente, dalla necessità di controllarle, evitando inclusioni generalizzate e idealizzate dai cittadini nella sfera pubblica legata all'azione ed ai fini della politica. Ciò ha portato alla separazione netta fra gli ideali della società liberaldemocratica e la prassi politica basata sul controllo, la coercizione fisica e la verticalità delle relazioni sociali. Appoggiata su quest'ultimo aspetto pragmatico, la politica e le relazioni politiche della modernità sono state costrette in un paradigma conflittuale ed egemonico. Quindi non sono strani, per questo modello, la sfiducia e il rifiuto di ogni moralismo politico che contraddica il terreno della prassi.

²¹ Cf. R. Pezzimenti, *Politica e religione. La secolarizzazione nella modernità*, Città Nuova, Roma 2004.

²² Cf. A. Lo Presti, *Il potere politico alla ricerca di nuovi paradigmi*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

Il paradigma della fraternità universale non nega i conflitti né si propone di eliminarli. Tuttavia, la concezione di potere che le viene associata è incompatibile con la produzione e l'esacerbazione dei conflitti per assicurare privilegi, per dominare gli altri, o come mezzo per ottenere più potere. La fraternità mette in discussione la visione pessimista della storia, alimentata dal conflitto sociale permanente. Effettivamente, nel paradigma conflittuale, non v'è spazio per l'altruismo, la reciprocità, l'amore, come forze vitali della storia. E tuttavia, pur nelle situazioni di conflitto più esacerbate, queste forze positive appaiono e possono essere constatate. Solo che dal punto di vista del conflitto vengono lette come gesti ingenui, azioni stupide o pratiche senza senso e senza nessun impatto sul reale. La storia latinoamericana contiene molti esempi nei quali tutto questo può essere messo sotto esame.

Pertanto, la fraternità non rinnega il conflitto ma suscita una conflittualità positiva, ove la solidarietà, il dialogo, le mutue concessioni, l'accettazione dell'altro, trascinano verso la risoluzione inclusiva ed equa dei problemi. L'accettazione della reale possibilità che queste forze positive agiscano nella storia, insieme a tutte quelle che potenziano e perpetuano la lotta e la disputa sociale, sembra costituire un problema epistemologico per il paradigma conflittuale. Le sue premesse non lo ammettono, contrariamente alla fraternità, che ammette il conflitto assieme alle altre categorie di analisi della realtà storica. In questo senso, non si rivela ingenuo studiare una storia, come quella latinoamericana, nella quale ambedue le forze vengono in evidenza e ci mostrano una realtà segnata dalle piaghe e dalle disuguaglianze sociali, ma anche dalla forza irriducibile della solidarietà e della speranza.

Tutte le caratteristiche descritte, proprie della fraternità universale come categoria politica, possono essere analizzate storicamente. Esse stesse costituiscono una metodologia per ricercarla nel passato, senza forzare l'interpretazione delle fonti primitive che sono state salvaguardate. Nasce da qui la proposta seguente di studiare tutto questo attraverso un esempio storico concreto: il Congresso di Panamá del 1826.

2. IL CONGRESSO ANFIZIONICO DI PANAMÁ (1826)²³

L'idea di convocare una riunione generale per organizzare politicamente i territori americani, resisi indipendenti da Spagna e Portogallo di recente, non faceva esclusivamente parte di una strategia di concentrazione di potere ideata da Simón Bolívar e dai suoi seguaci. Anche se è stato il *Libertador* a prendere l'iniziativa alla fine del 1824, lo ha fatto seguendo una linea di pensiero che avevano inaugurato i precursori dell'indipendenza latinoamericana. Così è stato il progetto di Francisco de Miranda, che già nel 1791 aveva proposto di fare «dell'America Unita una grande famiglia di fratelli»²⁴. In seguito, durante le gesta di emancipazione, i latinoamericani sono andati avanti nel loro progetto di liberare tutta l'Ispanoamerica, non accontentandosi di conquistare la libertà solamente per le loro regioni d'origine.

Le lotte per la libertà non avevano ancora raggiunto il culmine che la Colombia, seguendo il mandato di Bolívar, ha iniziato a negoziare e siglare trattati bilaterali con gli altri territori liberati o sul punto di esserlo: con il Perù e il Cile nel 1822, e con l'Argentina, il Messico e il Centro America nel 1823. Tutti questi documenti ebbero in comune molta parte del testo, per facilitare quella che si considerava un'eventuale conclusione d'insieme. Perciò, molti dei trattati prevedevano la configurazione di «un'assemblea composta da due plenipotenziari per ogni parte [per raggiungere un] patto di unione, lega e confederazione perpetua»²⁵. Questi due inviati per ogni regione liberata avrebbero dovuto avere

²³ Anfizionico. Da *anfizionía*: confederazione di antiche città greche, riunite in uguaglianza, per trattare questioni di interesse generale. Prendendolo in quel significato, il termine è stato incorporato alla convocazione del Congresso di Panamá.

²⁴ G.A. de la Reza, *El Congreso de Panamá de 1826 y otros ensayos de integración latinoamericana en el siglo XIX*, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones y Gráficas Eón, México 2006, p. 13.

²⁵ Cf. per esempio, gli artt. 12, 13 e 14 del *Tratado de unión liga y confederación perpetua entre Colombia y México*, Città del Messico, 3 ottobre 1823. Tutti i documenti citati di seguito si trovano pubblicati da Germán A. de la Reza nel suo *Estudio y fuentes documentales anotadas. El Congreso de Panamá de 1826*, cit.

poteri straordinari per arrivare rapidamente agli anelati accordi politici, che si aspettavano dopo l'indipendenza. Allo stesso tempo però, detti patti non avrebbero danneggiato «l'esercizio della sovranità nazionale» delle parti. Dunque, la convocazione aveva un'aspirazione universale, nel rispetto però della diversità. A loro volta si riferivano alla «prosperità, la migliore armonia e la buona corrispondenza» fra i «popoli, sudditi e cittadini», facendo appello alla (ri)creazione collettiva dei legami preesistenti di questi «popoli fratelli», al di là delle forme di diversa organizzazione statale che gli Stati membri intendessero adottare²⁶.

Anche quando le proposte di Bolívar non nascondevano le sue ambizioni egemoniche in quello scenario post-indipendenza, la sua convocazione del congresso generale metteva in rilievo la continuità e la conferma degli ideali di emancipazione. In effetti, il *Libertador* sosteneva che «consolidare il potere di questo grande corpo politico spetta all'esercizio di una autorità sublime, che diriga la politica dei nostri governi, l'influsso della quale mantenga l'uniformità dei suoi principi ed il solo nome della quale calmi le nostre tempeste»²⁷. Mancava solo dare il nome a quella «autorità sublime». Però assieme a queste ambizioni, che dovevano essere o no confermate successivamente, Bolívar propose due cose che si avvicinavano all'ideologia della fraternità: la formazione di una *confederazione* e la sede iniziale del congresso, nella città di Panamá.

La convocazione assegnava al congresso un carattere *anfizionico*, derivato da questa forma organizzativa dell'antica Grecia, che originariamente aveva avuto un carattere religioso, al quale però erano state aggiunte funzioni politiche. Fra le sue caratteristiche risaltavano l'uguaglianza nella rappresentanza (due per città) e la rotazione delle sedi, sempre alla ricerca dell'equilibrio e dell'uguaglianza fra le parti. Perciò si stimolava anche la creazione di una confederazione come sistema politico più appropriato per ottenere l'integrazione di tutte le regioni liberate di recente. Insie-

²⁶ Notare la corrispondenza del testo con l'universalità, la diversità e la creazione collettiva, tre caratteristiche *fraterne* come abbiamo visto nella prima parte di questo lavoro. Cf. artt. 1, 15 e 17 del trattato già citato.

²⁷ S. Bolívar, *Convocatoria al Congreso de Panamá*, cit., p. 66.

me a tutto questo, Bolívar propose e ottenne che il congresso si riunisse a Panamá, una città il cui principale attributo in quel momento era quello di essere equidistante dalle regioni partecipanti, comprendendo eventualmente gli Stati Uniti, malgrado il desiderio contrario di Bolívar. Si cercava così di evitare la preminenza di qualcuna delle città dove si consolidavano i poteri regionali più forti. E a pochi mesi dall'apertura formale del congresso, Bolívar si riferiva a che «nessuno [Stato membro] sarebbe debole rispetto ad un altro, nessuno sarebbe più forte (...). La differenza di origine e di colori perderebbe la sua influenza ed il suo potere»²⁸. Pertanto, la convocazione si basava e prendeva in considerazione alcune delle premesse politicamente fraterne, che erano emerse anche durante le guerre di indipendenza in America.

Tuttavia, l'insistenza di Bolívar nel cercare di personificare un potere centralizzato e mediatore, durante quegli anni, attirò opposizioni al progetto confederale. Il suo stesso vicepresidente in Colombia, Francisco de Paula Santander, che seguiva gli affari di governo mentre Bolívar si occupava del consolidamento dell'organizzazione dei territori emancipati di recente, riteneva molto difficile, almeno immediatamente, poter arrivare a concretizzare un'organizzazione politica di quella natura. Santander però non si è opposto alla realizzazione del congresso, ma ha istruito i ministri plenipotenziari colombiani, che vi hanno partecipato, affinché discutessero temi che lui considerava importante trattare in quella sede. Da una parte ha cercato di analizzare a fondo gli accordi in materia di cooperazione militare difensiva fra tutti i Paesi membri, dall'altra, ha stimolato il carattere inclusivo dei possibili accordi, nel proporre «fisse le relazioni politiche e commerciali che devono esistere fra le parti contraenti e gli Stati che, come Haiti, hanno dichiarato la propria indipendenza dalla metropoli, che però non sono state riconosciute»²⁹.

È stato per l'incidenza della fraternità che si è cercato di affermare la legittimità nei confronti degli Stati non ancora ricono-

²⁸ S. Bolívar, *Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá*, Lima, febbraio 1826.

²⁹ F. de Paula Santander - P. Gual, *Agenda de las negociaciones del congreso*, Bogotá, 9 febbraio 1825.

sciuti come indipendenti dalle loro ex metropoli, come nel caso precedente di Haiti. E quella stessa ispirazione è servita da base per prendersi l'impegno di lottare per l'indipendenza di Porto Rico e Cuba, ancora colonie della Spagna nel momento in cui si realizzava il congresso³⁰. Anche se la libertà, durante le guerre di indipendenza, era stata conquistata dai Paesi presenti al congresso, l'uguaglianza non trovava ancora ampio spazio fra i promotori del congresso panamense. A questo proposito, le istruzioni date dal colombiano Santander ai suoi ministri plenipotenziari, di adoperarsi per «abolire il traffico di schiavi dell'Africa», parimenti a ciò che portavano gli altri rappresentanti dei Paesi partecipanti, dimostrano la crescente importanza di questa problematica. Tuttavia, non si trova nessuna menzione riguardo all'inclusione dei popoli originari dell'America. In aggiunta, le istruzioni date ai ministri peruviani si distanziavano da quelle del colombiano, nel consigliare di evitare di prendere iniziative riguardo alle relazioni politiche e commerciali con Haiti, per timore che l'esempio di quella prima repubblica nera del mondo «accendesse i nostri schiavi suscitando in loro un ardente desiderio di emanciparsi e il Paese si vedrebbe minacciato di essere coinvolto in una rivoluzione disastrosa»³¹. Questo ultimo aspetto indica che senza la sperimentazione né il senso di reciprocità e responsabilità, analizzate nella prima parte del lavoro, le relazioni fraterne prospettate sarebbero state fortemente limitate dalla reticenza verso l'uguaglianza che è venuta in luce in alcuni di quei documenti istruttivi.

Non si deve però vedere questi documenti come posizioni prese e definitive dei Paesi partecipanti. La dinamica politica dello scenario latinoamericano post-indipendenza modificava via via atteggiamenti e, se si vuole, arricchiva i contributi di ognuno. Così, le istruzioni, date la terza volta agli inviati peruviani, a metà del 1826 e alla vigilia dell'inizio del congresso, contenevano il progetto di unità «nel rispetto di tutte le forme di governo malgrado sia-

³⁰ *Primeras Instrucciones a los ministros plenipotenciarios del Perú*, Lima, 15 maggio 1825.

³¹ *Segundas instrucciones a los ministros plenipotenciarios del Perú*, Lima, 18 febbraio 1826. Nonostante ciò, il Perù voleva impedire, assieme alla Colombia e agli altri membri a pieno titolo, il «traffico di schiavi in tutta l'America».

no differenti»³². Oltre a stimolare la fine della tratta degli schiavi e ad impegnarsi a lottare per l'indipendenza di Cuba e Porto Rico, le terze disposizioni peruviane richiamaivano «a rafforzare l'alleanza fra gli Stati americani e a stringere i vincoli della loro reciproca amicizia [cosa che] sarebbe assai conforme ai sentimenti di *fraternità* che devono regnare fra di loro»³³.

Insieme al Perù, la Grande Colombia³⁴ e la Federazione Centroamericana³⁵, gli Stati Uniti del Messico formarono il gruppo dei Paesi confederati e membri pienamente partecipanti al Congresso Anfizionico di Panamá. Furono anche convocati, anche se alla fine assenti, il Cile, il Brasile e le Province Unite del Rio de la Plata (l'Argentina). Riguardo a quest'ultima, c'erano in quel momento varie dispute per via dell'egemonia di quella regione sudamericana. Malgrado allora l'Uruguay e il Paraguay avessero già un profilo totalmente indipendente, lottavano per consolidarlo di fronte al centralismo di Buenos Aires. Forse, questi due Paesi non furono tenuti in conto nel momento della convocazione al congresso perché fino ad allora non avevano definito il suddetto processo di emancipazione. A sua volta, sono stati invitati la Gran Bretagna e gli Stati Uniti dell'America del Nord. I britannici, quale Paese potente ed influente in quell'epoca, hanno partecipato come osservatori, mentre gli Stati Uniti dell'America del Nord hanno designato i loro rappresentanti, li hanno istruiti, però non sono arrivati in tempo a Panamá. Evidentemente, i contributi di ogni invitato riflettevano le proprie preoccupazioni. Il Messico, che dopo l'indipendenza usciva da una breve e dispotica esperienza monarchica, propose l'impegno dei confederati «a sostenere le forme repubblicane»³⁶. Il rappresentante della Gran Breta-

³² *Terceras instrucciones a los ministros plenipotenciarios del Perú*, Lima, 25 maggio 1826.

³³ *Ibid.*

³⁴ Integrata, in quel momento, da quelli che oggi sono Venezuela, Colombia ed Ecuador.

³⁵ Integrata, in quel momento, da Guatemala, Nicaragua, Honduras, El Salvador e Costa Rica.

³⁶ *Instrucciones a los ministros plenipotenciarios de los Estados Unidos Mexicanos*, Messico, 9 marzo 1826.

gna, da parte sua, aveva ricevuto istruzioni di non intervenire nei dibattiti e di cercare di ottenere dalla confederazione dei vantaggi commerciali, che era uno degli obiettivi centrali di quel Paese nel contesto posteriore all'indipendenza del continente americano³⁷. Lo stesso interesse economico primeggiava nelle istruzioni date dal governo nordamericano ai suoi ministri plenipotenziari, come membri a pieno titolo del congresso, al quale alla fine non sono arrivati. Tale era stato il tono dell'invito fatto dal Messico e dalla Colombia, malgrado la diffidenza di Bolívar che non vedeva di buon occhio l'inclusione degli Stati Uniti dell'America del Nord nel progetto anfizionico. Difatti, l'insieme delle disposizioni nordamericane «rifiuta l'idea di un consiglio anfizionico (...) che forse converrebbe ad un numero di Stati piccoli e ridotti». La proposta di un'inclusione selettiva e di una scala gerarchica degli eventuali membri della confederazione ha portato i nordamericani a proporre «che nel momento attuale, Haiti non debba essere riconosciuto, come una potenza sovrana indipendente». Questa però era un'idea contraria all'ispirazione di universalità e distinzione fraterna che abbiamo visto nelle disposizioni degli altri Paesi latinoamericani, che sono stati presenti a Panamá. A Panamá non è stato possibile trattare nessuna di tali questioni, data l'assenza dei rappresentanti nordamericani, però danno un'idea chiara della posizione di questo Paese rispetto alle questioni che si sono trattate lì. A questo riguardo, è stato un contributo interessante del Paese del nord quello di sostenere, esplicitamente, il «libero esercizio della religione [cioè] la libertà di coscienza», che non era stato incluso nelle altre proposte segnalate³⁸.

Ovviamente l'assenza di altri Paesi latinoamericani ha indebolito l'incontro internazionale panamense. Le ragioni sono state diverse, anche se sempre vincolate all'instabilità politica interna

³⁷ G.A. de la Reza, *El Congreso de Panamá*, cit., p. 27.

³⁸ *Instrucciones a los ministros plenipotenciarios de los Estados Unidos de Norteamérica*, Washington, 8 maggio 1826. Nelle *Segundas Instrucciones a los ministros plenipotenciarios de los Estados Unidos de Norteamérica* (Washington, 16 marzo 1827) viene anche riferito che «i progetti e le mire ambiziose di Bolívar hanno estremamente diminuito le ben fondate speranze che abbiamo avuto nei risultati favorevoli del congresso».

di ogni luogo, che è stata una caratteristica generale di quel periodo e uno dei principali motivi per i quali non si è potuta sostenere la continuità del progetto confederativo. A ciò si devono sommare interessi particolari. Le Province Unite del Rio de la Plata (l'Argentina), per esempio, hanno diffidato sempre del progetto bolivariano obiettando gli sforzi di integrazione e, di fatto, boicottandoli quanto possibile. Il Cile, invece, aveva sottoscritto uno degli accordi bilaterali previ alla convocazione del congresso anzifionico però, al momento di portarlo a termine nel 1826, stava attraversando un periodo di forte instabilità politica interna e allo stesso tempo stava dando una nuova configurazione alle sue priorità regionali. La Bolivia, da parte sua, ha dichiarato la sua indipendenza nell'agosto del 1825 e ha designato i suoi rappresentanti nel luglio del 1826, praticamente quando il Congresso di Panamá stava terminando. Dopo poco, gli scontri col Perù hanno allontanato la Bolivia dal progetto confederativo. Bolívar ha invitato anche il Brasile a inviare a Panamá ministri plenipotenziari, malgrado si trattasse di un governo monarchico retto da un imperatore di origine portoghese e con un'economia basata sul sistema schiavista. Anche se alla fine l'impero Brasiliano non ha partecipato al congresso, la sua inclusione dimostra l'ampiezza e la diversità della convocazione al di là delle differenze sostanziali che c'erano in quel momento fra i nuovi Paesi latinoamericani.

Il Congresso Anzifionico si è svolto nella città di Panamá fra il 22 giugno e il 15 luglio del 1826. I temi principali discussi nelle dieci sessioni, in cui è stato suddiviso, sono stati la ratificazione dei trattati di unione e l'eventuale costituzione di una confederazione, il sostegno e la difesa dell'indipendenza appena raggiunta, l'aiuto a quelle colonie che non l'avevano ancora raggiunta (si nominano Cuba e Porto Rico, ma anche le Isole Canarie e le Filippine), il rafforzamento dei legami commerciali, l'abolizione della schiavitù e il criterio per fissare i confini dei nuovi Paesi latinoamericani fra di loro. Si trattava di un'agenda ampia che includeva punti concreti e che interessavano i partecipanti. Durante lo svolgimento delle sessioni «avevano regnato la *fraternità*, la franchezza e l'amore più puro per la causa pubblica», a detta dei

suoi partecipanti³⁹. Il progetto di confederazione risultato dal Congresso ha incluso i principali punti segnalati, indicando che da lì in avanti si sarebbero riuniti ogni due anni per approfondire l'unione e la pace, «desiderando, le parti contraenti, rendere ogni volta più forti ed indissolubili i loro vincoli e *relazioni fraterne* per mezzo di conferenze frequenti ed amichevoli», ed invitando altri Paesi della regione ad aggiungersi⁴⁰. In qualche passaggio, il trattato si riferiva esplicitamente al tipo di unità politica che si cercava di costruire: «Nel caso che qualcuna delle Parti Contraenti chieda all'Assemblea la sua opinione o consiglio su qualsiasi argomento o caso grave, essa dovrà esprimerli con tutta la franchezza, l'interesse e la buona fede che esige la *fraternità*»⁴¹.

Espressioni come *amicizia, fratellanza, armonia e buona intelligenza, conciliazione e mediazione, transigere amichevolmente, decisione conciliante, vivere in pace con tutte le nazioni dell'Universo*, compaiono nel trattato. Sono tutti sinonimi di una relazione politica che si basava su alcune di quelle caratteristiche della fraternità politica analizzate nella prima parte di questo lavoro. Addirittura, certe previsioni del trattato aiutavano ad amare la patria altrui come la propria (altra caratteristica *fraterna*), stabilendo che «Se un cittadino o dei cittadini di una Repubblica alleata preferissero rimanere nel territorio di un'altra, mantenendo sempre il carattere di cittadino del suo Paese di nascita o di adozione, detto cittadino o detti cittadini, come in qualsiasi territorio delle Parti Contraenti in cui risiedano, godranno di tutti gli stessi diritti e prerogative dei nativi del Paese per quanto riguarda l'amministrazione della giustizia e la protezione corrispondente alle proprie persone, beni e proprietà»⁴².

Fra le sue carenze, il progetto di confederazione non era

³⁹ *Protocolos del Congreso de Panamá. Décima Conferencia*, Città di Panamá, 15 luglio 1826. Atto firmato da tutti i ministri plenipotenziari presenti.

⁴⁰ *Protocolos del Congreso de Panamá. Tratado de Unión, Liga y Confederación Perpetua*, art. 11. Firmato nella Città di Panamá, 15 luglio 1826. Il trattato aveva come intestazione la formula: «Nel nome di Dio Onnipotente, autore e legislatore dell'universo».

⁴¹ *Ibid.*, art. 20.

⁴² *Ibid.*, art. 23.

esplicito riguardo ai meccanismi arbitrari proposti per risolvere le eventuali differenze fra i membri. Parlava anche di un'alleanza militare il cui proposito era la difesa comune, però lasciava più dubbi che certezze sulla sua configurazione, comando e forma di intervento. Tutto ciò, sommato alla instabilità politica quale sfondo costante della storia regionale del periodo post-indipendenza, ha indebolito via via le possibilità di ratificazione di detto trattato, anche fra i Paesi rappresentati a Panamá. Tuttavia, le notizie fornite dai partecipanti testimoniano l'ambiente di consenso politico che si è ottenuto in quell'occasione, confermando «super abbondantemente lo spirito di moderazione e *fraternità* che ci guidava», secondo il ministro plenipotenziario della Colombia, Pedro Briceño Méndez. Riferendosi all'atteggiamento della delegazione messicana, per esempio, Méndez ha segnalato che non si è più proceduto verso un trattato commerciale perché la Gran Bretagna e gli Stati Uniti dell'America del Nord facevano pressione per ottenere dei vantaggi, mentre «il governo messicano era deciso nel sostenere i suoi principi di preferenza a favore dei suoi *confratelli* [confederati]». Secondo questa stessa testimonianza, è stato il clima di fraternità politica che ha aiutato l'avanzare degli accordi, «perché ci importava soprattutto di dimostrare amore alla pace, e disposizione ad abbracciarla anche a costo di qualche sacrificio...»⁴³.

Nel frattempo, si è deciso che il congresso si trasferisse nella città di Tacubaya, vicina alla capitale del Messico. Dopo un certo tempo da questo trasferimento e a causa degli avvenimenti politici della regione, l'incidenza e l'attuazione del congresso stesso si sono esaurite. Alla fine, e di fronte alla mancanza di risposta dei loro rispettivi Paesi, i rappresentanti che rimanevano hanno deciso di dare per concluso il loro lavoro. È avvenuto il 9 ottobre 1828 e in quella sessione finale hanno scritto «che il dolore più profondo, da non poterlo giammai esprimere completamente, era provocato dal considerare separati dalla loro compagnia le Loro

⁴³ *Informe del ministro plenipotenziario Pedro Briceño Méndez al Secretario de Estado del Departamento de Relaciones Exteriores de Colombia sobre las negociaciones en el Congreso de Panamá*, Bogotá, 15 agosto 1826.

Eccellenze [i partecipanti del congresso]». Forse non era quello il momento propizio per avanzare nei progetti di unità che avevano discusso e a cui avevano dato il loro consenso, rimanevano però le proposte affinché «in altri tempi e circostanze possano forse essere riprese con maggior successo»⁴⁴.

Questi tempi si sono intravisti in certi momenti durante il XIX secolo: Lima, Perù (1847-1848); Santiago del Cile (1856-1857) e di nuovo a Lima (1864-1865). Però in nessuno di questi incontri regionali sono stati presenti tutti i Paesi latinoamericani e non si sono neppure raggiunti degli accordi ratificati e duraturi. Diplomaticamente e politicamente, il progetto di confederazione è parso estinguersi. Anche se via via erano cresciute le rivalità e perciò erano state fugate le possibilità di unità, questi incontri hanno ricordato più volte i vincoli comuni fra i popoli latinoamericani. Come affermarono a Lima nel 1848: «legati dai vincoli dell'origine, della lingua, della religione e dei costumi, per la loro posizione geografica, per la comune causa che hanno difeso, per l'analogia delle proprie istituzioni e, soprattutto, per le loro necessità comuni e per gli interessi reciproci, non possono non considerarsi come parti di una stessa nazione»⁴⁵. Oppure nel 1856 in Cile: «come membri della grande famiglia americana, legati da interessi comuni [...], e da molti altri vincoli di *fraternità*»⁴⁶. Questa è stata l'eredità del primo secolo di indipendenza dell'America Latina, i cui vincoli si sarebbero rivitalizzati lungo il ventesimo secolo fino al presente.

⁴⁴ *Protocolos del Congreso de Panamá. Conferencia final*, Tacubaya, Messico, 9 ottobre 1828.

⁴⁵ *Tratado de Confederación. Prólogo*, Congresso di Lima, Perù, 8 febbraio 1848. Tale trattato comincia con l'invocazione: «Nel nome della Santissima Trinità».

⁴⁶ *Tratado Continental. Prólogo*. Congresso del Cile, Santiago, 15 settembre 1856. Nell'art. 24 di questo trattato, si segnalano diritti uguali «concessi, tutti e ciascuno di quelli che concede ogni Stato in reciprocità di tutti e di ciascuno di quelli che altri Stati concedano».

CONCLUSIONI

La fraternità, come categoria politica, si è profilata chiaramente alle soglie storiche della Rivoluzione francese del 1789 insieme alla libertà e all'uguaglianza. C'è stata anche un'incidenza concreta nel pensiero e nell'azione politica latinoamericana, specialmente per la generazione dell'indipendenza, agli inizi del XIX secolo. Le tracce di alcune sue caratteristiche, che la distinguono da altri significati che si danno al termine "fraterno", possono essere trovate storicamente. E se anche non si è manifestata con tutti i suoi attributi nel quadro epocale analizzato, non si sono manifestate neppure la libertà e l'uguaglianza. Le tre componenti del trittico francese si sono via via fatte strada nell'esperienza di indipendenza latinoamericana e, si può dire, ancora spingono. In tal senso, lo studio dell'evento scelto in questo lavoro – Congresso di Panamá del 1826 – dimostra che la fraternità è stata compresa politicamente dagli attori storici che, con dei limiti, hanno voluto applicarla. E il suo significato e la sua eredità non sono stati "dimenticati", ma è transitata per altre dimensioni legate all'universo culturale dell'America Latina, per emergere nuovamente a livello politico nella seconda metà del XX secolo.

I potenziali confederati riuniti a Panamá a metà del 1826, in conformità alle loro proprie testimonianze e agli accordi raggiunti, hanno costruito degli accordi politici nei quali non era assente l'idea di fraternità. Essa era parte dell'eredità delle lotte per l'indipendenza, specialmente per ciò che riguardava l'universalità della causa emancipatrice. Non ci sarebbe piena libertà se questa non riuscisse ad arrivare a tutti i confini dell'America. Le istruzioni che i plenipotenziari avevano ricevuto dai loro governi parlano della coscienza di diversità politica che dovevano rispettare, sia nella forma di governo che i nuovi Paesi e futuri confederati decidessero di adottare, sia negli affari interni di ognuno. Il modello anfizionico, al di là delle sue possibilità concrete di applicazione, giustamente puntava alla configurazione di una confederazione ampia, plurale e, soprattutto, di uguali. È chiaro che l'uguaglianza politica non riconosceva ancora la sua dimen-

sione sociale: i popoli originari non sono stati né presi in considerazione né menzionati in questi accordi. Piuttosto, si aspettava che questi si integrassero come cittadini individuali nei Paesi emergenti della Regione. Fu diverso il caso della popolazione di origine africana, dal momento che, nonostante certe reticenze che sono state sottolineate, prevalse il criterio di stimolare la fine della tratta degli schiavi e la abolizione della schiavitù, cosa che in parte spiega la reticenza nei confronti dell'iniziativa confederale da parte di Paesi schiavisti come l'impero Brasiliano e gli Stati Uniti dell'America del Nord.

Il riferimento esplicito all'unione e all'amicizia fra «popoli, sudditi e cittadini» dell'America, al di là dei Paesi e degli Stati, indica il riconoscimento della fraternità come una creazione epocale e collettiva, di cui non si doveva appropriare nessuna nazione o gruppo sociale in particolare. E questo ha aiutato a mettere a nudo, in molti casi, le aspirazioni personali ed egemoniche degli attori storici di tale trama, dallo stesso Bolívar fino alla Gran Bretagna e agli Stati Uniti dell'America del Nord. Allo stesso tempo, fu quest'ultima a proporre la libertà di coscienza come un aspetto da prendere in considerazione, mentre i rappresentanti latinoamericani lo avevano completamente omesso. Pertanto, il carattere collettivo degli apporti ha espresso una interessante varietà di provenienza e un certo senso di appartenenza ad un ambito comune che, faticosamente, cercava di farsi strada. Certamente molto di tutto ciò non è progredito in realtà concrete, in quel tempo, però ha via via lasciato un'eredità, una base solida per altri tempi che sarebbero arrivati successivamente.

La fraternità politica è stata sperimentata dai ministri plenipotenziari che sono stati a Panamá. Molti degli accordi, negli stessi termini utilizzati nella redazione dei documenti, non si spiegano senza di essa. Allo stesso tempo, questi rappresentanti non erano esempi straordinari o casi rari di politici e diplomatici, piuttosto venivano fuori da una volontà generale di unione che è stata piegata solo dalle difficoltà che hanno dovuto affrontare i nuovi governi e i loro attori. È chiaro che la sua attuazione non deve essere idealizzata. In effetti, come abbiamo visto, sono stati quasi “abbandonati” dai loro propri Paesi e hanno dovuto loro

stessi porre fine al congresso che avevano sostenuto a Panamá prima, e a Tacubaya (Messico) poi. Quel disinteresse e la reticenza a ratificare gli accordi raggiunti, dimostra la contraddizione epocale di un ideale fraterno con aspetti certamente delineati e una realtà politica che spingeva in un'altra direzione. La coscienza politica della costruzione di nazioni sovrane e totalmente autonome nell'America Latina si è fatta strada man mano che le guide della generazione dell'indipendenza scomparivano. Questo ha attirato maggiori rivalità, diffidenze e la convinzione di guardare ognuno all'interno dei propri confini geografici. Confini questi, che avrebbero inaugurato una lunga serie di conflitti "fratricidi" tra Paesi latinoamericani, man mano che la confederazione moriva ancor prima di nascere. Moriva realmente? Forse sì, nella forma che era stata immaginata da Bolívar e da tanti altri. Ma allo stesso tempo alimentava e continuava ad alimentare un terreno comune, uno spazio culturale collettivo, "occulto" durante molto tempo, la cui ricchezza sarebbe servita da base più solida per i nuovi progetti di integrazione, ma 150 anni dopo, alla fine del XX secolo.

Si può addurre che la fraternità, come categoria politica, è un concetto elusivo dal punto di vista storico. Forse così ampio che quasi lo si incontra dovunque guardiamo, anche se, in realtà, stiamo scambiando, col suo nome, un'altra cosa. È un rischio, senza dubbio. Però nel caso studiato abbiamo delineato un'esperienza fraterna in cui abbiamo potuto riconoscere alcune delle sue caratteristiche specifiche, riferite ad una tipologia con la quale prima di tutto cercavamo di chiarire di che cosa stavamo parlando quando parlavamo di *fraternità*. Comunque, così come la libertà e la uguaglianza, la fraternità ha avuto molte morti e risurrezioni nella storia dell'America Latina, però non è stata assente né l'abbiamo persa nella notte dei tempi. Chiaramente sarebbero dovute passare varie generazioni di latinoamericani prima che l'idea della fraternità avesse nuovamente uno spazio recettivo nella sensibilità politica della Regione. Per questo, fra tante altre eredità degli uomini e delle donne che hanno lottato per l'indipendenza dell'America Latina, possiamo anche registrare l'inclusione della fraternità politica come uno dei tanti semi

che sarebbero germogliati nel lungo processo, ancora in marcia, dell'integrazione latinoamericana.

OSVALDO BARRENECHE ⁴⁷

SUMMARY

In its first part, this article outlines some of the characteristics of the principle of fraternity as a political category, by referring to moments and events in the story of Latin America. The author looks at the theme of fraternity and its role in the Panamá Congress of 1826. This was a moment of great historical importance in the development of a regional identity for Latin America, over and above the limitations of previous colonial boundaries.

BIBLIOGRAFIA

H. Aguilar Camín - L. Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, Cal y Arena, México 1992.

A. Annino - L. Castro-Leiva - F.X. Guerra (edd.), *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, IberCaja, Zaragoza 1994.

A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma 2007.

-, *L'idea di "fraternità" tra due rivoluzioni: Parigi 1789 - Haiti 1791*, in Id. (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

⁴⁷ Dottore in Storia. Professore di Storia Latinoamericana Moderna e Contemporanea nel Dipartimento di Storia della Facoltà di Scienze Umanistiche e Scienza dell'Educazione; e Direttore della Cattedra Libera «Società, Politica e Fraternità» dell'Università Nazionale di La Plata. Posta elettronica: obarreneche@ciudad.com.ar.

L. Bethell, *Historia de América Latina*, 5. *La independencia*, Crítica Editorial, Barcelona 2000.

S. Bolívar, *Convocatoria al Congreso de Panamá (7 de diciembre de 1824)*, in Id., *Escritos políticos y sociales*, Escuela Talleres Gráficos Manchita, Buenos Aires 2001.

P. Coda, *Per una fondazione teologica della categoria politica della fraternità*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

G.A. de la Reza, *El Congreso de Panamá de 1826 y otros ensayos de integración latinoamericana en el siglo XIX*, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones y Gráficas Eón, México 2006.

M. Ferrari, *Los partidos políticos en la república radical. Prácticas políticas y construcción de poder*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2008.

C.E. Fick, *The making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, University of Tennessee Press, Knoxville 1990.

F.X. Guerra, *México: del antiguo régimen a la revolución*, I, Fondo de Cultura Económica, México 1991.

C. Hale, *Ideas políticas y sociales en América Latina 1870-1930*, in L. Bethell, *Historia de América Latina*, 8. *América Latina. Cultura y Sociedad. 1870-1930*, Crítica Editorial, Barcelona 2000.

E. Hobsbawm, *La era de las revoluciones, 1789-1848*, Editorial Crítica, Barcelona 1997.

D. Ighina, *Spunti per una ricerca sul principio di fraternità nel pensiero latinoamericano*, in «Nuova Umanità» XXIX (2007/3) 171, pp. 399-409.

A. Lo Presti, *Il potere politico alla ricerca di nuovi paradigmi*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

F. Mallon, *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú postcoloniales*, CIESAS, Colegio de Michoacán y de San Luis Potosí, México 2003.

J. Martí, *Escritos políticos y sociales*, Escuela Talleres Gráficos Manchita, Buenos Aires 2001.

R. Pezzimenti, *Fraternità: il perché di un'eclissi*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

–, *Politica e religione. La secolarizzazione nella modernità*, Città Nuova, Roma 2004.

D. Ropelato, *Cenni su partecipazione e fraternità*, in A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato*, cit.

P. Rosanvallon, *El modelo político francés. La sociedad civil contra el Jacobinismo, desde 1789 hasta nuestros días*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires 2007.

F. Safford, *Política, ideología y sociedad*, in L. Bethell, *Historia de América Latina, 6. América Latina independiente, 1820-1870*, Crítica Editorial, Barcelona 2000.

M. Voce, *Comunione e diritto: le origini, la proposta, la idealità*, in *Relazionalità nel diritto: quale spazio per la fraternità?* Atti del Convegno, Castelgandolfo, 18-20 novembre 2005, Città Nuova, Roma 2006.