

SAGGIO TEMATICO

ECONOMIA E TEOLOGIA IL DIO DELLA VITA E LA VITA UMANA (*Franz J. Hinkelammert*)

Nel contesto della teologia conservatrice, l'insistenza sul rapporto tra teologia ed economia può sembrare strana. È chiaro che anche per questa teologia esiste tale rapporto, ma apparentemente è il rapporto che la teologia in qualche modo ha con qualunque avvenimento o movimento della vita umana. Economia e teologia sembrano avere un rapporto simile a quello esistente tra, per esempio, teologia e sport, teologia e archeologia, ecc.

Tuttavia, sebbene in modo non esplicito, anche per la teologia conservatrice esiste un rapporto speciale tra teologia ed economia, che peraltro, da qualche tempo, a partire dalla Teologia della Liberazione, si è fatto esplicito. Si assume a partire dalla teologia un criterio per l'economia e si scopre dentro all'economia – sia attività economica, sia teoria economica – una visione teologica.

La Teologia della Liberazione entra in pieno nella problematica del rapporto tra economia e teologia nel rivitalizzare una formula molto tradizionale che si riferisce a Dio: Dio è un Dio della vita. Come formula è condivisa da tutti e lo è sempre stata. Ma nella Teologia della Liberazione acquista un significato esplicito, che certamente già aveva avuto alle sue origini, ma che durante la storia ha avuto mutamenti profondi. Comunque, nella Teologia della Liberazione le è dato nuovamente il suo significato concreto, dal quale ecco che cosa consegue: se Dio è il Dio della vita, è anche il Dio della vita umana. Allora, suo volere è che tutti gli uomini possano vivere.

Se Dio è il Dio della vita, egli è il Dio della concreta possibilità umana di vivere. Il Dio della vita è dunque quel Dio che fa l'opzione preferenziale per i poveri. Poiché i poveri sono marginalizzati nella loro possibilità concreta di vivere, il loro Dio non può essere se non il Dio della vita. L'offesa massima a Dio si compie là dove l'uomo è privato di tale pos-

sibilità. L'atto di fede in Dio è allora affermare l'opzione preferenziale per i poveri e fare, attraverso di essa, la volontà di Dio.

Se Dio è il Dio della vita, lo si può servire solo all'interno di questa opzione preferenziale per i poveri, che in ultima istanza, esprime Dio come Dio della vita. Che Dio sia Dio della vita ha acquistato oggi significato proprio a motivo dell'opzione preferenziale per i poveri.

Però, il significato concreto del rapporto tra il Dio della vita e la opzione preferenziale per i poveri è dato dal riferimento alla vita come vita concreta, come possibilità concreta di vivere. Così, dalla vita concreta risulta il diritto a poter vivere e quindi il diritto ai mezzi concreti di vita. La opzione preferenziale per i poveri implica il riferimento a una povertà relativa ai mezzi per vivere: alimento, vestiario, salute, istruzione, ecc. La povertà è vista come esclusione da questi mezzi di vita, risultante da azioni umane di altri. Tutti gli uomini vivono una certa miseria derivata dal fatto di essere mortali. Ma la povertà è un risultato umano ed è umanamente possibile superarla. È possibile perché è povertà risultante dall'esclusione dai mezzi per vivere.

Per questa povertà vale l'opzione preferenziale per i poveri. Ma questa mancanza di possibilità concreta di vivere, che costituisce la povertà, non si riferisce unicamente agli elementi materiali della vita umana. La povertà è qualcosa di più. D'altra parte, anche uscire dalla povertà è più che arrivare ad avere gli elementi materiali della vita. Povertà è distruzione di *tutta* la vita, non solo della vita materiale, e uscirne implica poter rifare tutta una vita, non solo poter contare sugli elementi materiali necessari. Ma non c'è povertà senza marginalizzazione degli elementi materiali della vita, e non vi è uscita da essa senza recuperare l'accesso a questi elementi materiali. Gli elementi materiali della vita sono elementi insostituibili tanto nella determinazione della povertà come nella determinazione della via di uscita da essa. Sono gli elementi determinanti.

La teologia conservatrice, invece, localizza il problema soprattutto nella condizione umana o, se si preferisce, nella contingenza del vivere. Tutti gli uomini sono mortali, tutti si ammalano, tutti diventano poveri in quanto l'insicurezza della vita, la malattia o la morte si fanno presenti. La povertà è

concepita come una povertà spirituale, che è vissuta opponendosi a tale condizione umana, distaccandosi dai beni di questo mondo. Si tratta di una povertà come condizione umana, alla quale si risponde con la povertà come virtù.

La povertà nella concezione evangelica però è diversa. Non è derivata direttamente e prevalentemente dalla condizione ma dalle possibilità concrete dell'uomo di confrontarsi con questa condizione umana. Umanizzare il rapporto dell'uomo con la sua condizione umana, con la contingenza del mondo e con la sua mortalità, presuppone condizioni concrete che si basano sugli elementi materiali della vita. La povertà evangelica sta nell'impossibilità dell'uomo di affrontare umanamente la sua condizione, l'insicurezza, la malattia e tutte le necessità umane. Non elimina la povertà come virtù, ma vede la povertà a partire da un'altra angolazione.

Povertà evangelica è la privazione degli elementi materiali necessari per affrontare umanamente la stessa condizione umana. Implica quindi una doppia distruzione. Dal lato della povertà comporta la disumanizzazione mediante la privazione. È questa la ragione della opzione preferenziale per i poveri. Ma vi è distruzione anche dal lato della ricchezza: nell'essere monopolizzata, essa perde la sua valenza umana e sovverte la stessa umanità di colui che la possiede. Ma in questo caso non c'è un'opzione preferenziale, bensì una esigenza di conversione, che parte dall'accettazione della dignità del povero e dall'opzione preferenziale per i poveri nel senso evangelico. In questo ultimo senso vi è quindi una povertà spirituale.

Che Dio sia Dio della vita, presente attraverso l'opzione preferenziale per i poveri, implica dunque che egli sia anche Dio degli elementi materiali della vita, la cui produzione e riproduzione sono soggette al suo giudizio. Non si può avere una opzione preferenziale per i poveri senza avere un'opzione sulla produzione e riproduzione degli elementi materiali della vita umana. Dall'opzione preferenziale per i poveri consegue la produzione e riproduzione degli elementi materiali della vita, preferenzialmente per i poveri. Ma l'economia è esattamente l'ambito della produzione e riproduzione degli elementi materiali della vita umana. Dal Dio della vita e dalla opzione preferenziale per i poveri siamo arrivati a un giudizio sull'economia. Economia e teologia rivelano un rapporto intimo.

Certamente, si tratta di una opzione preferenziale. Se fosse opzione esclusiva, sarebbe un'opzione contraddittoria, poiché, toglierebbe gli uni dalla povertà per riprodurre la povertà in altri che, una volta in questa povertà, sarebbero quindi i portatori della opzione per i poveri, per far cadere altri nella stessa povertà. Ecco perché l'opzione è preferenziale. Essa diventa l'esigenza di un ordinamento economico tale che tutti possano vivere e arrivare a contare sugli elementi materiali della vita corrispondenti. Dal criterio teologico siamo passati a formulare un criterio di razionalità economica.

Da questo intimo rapporto tra il Dio della vita e la vita umana concreta conseguono alcune posizioni teologiche-chiave.

Esse investono innanzitutto il rapporto tra corpo e anima. Che il corpo abbia un'anima significa che è un corpo vivo, animato. L'anima non è sostanza indipendente dal corpo, ma sta nel corpo quando questo è vivo. Questa vita corporale può darsi solo se si soddisfano le necessità corporali e i piaceri derivati da questa soddisfazione. Ma la vita umana esiste in condizioni tali che la spontaneità della vita corporale e della sua soddisfazione produce il disordine della soddisfazione delle necessità di tutti. Pertanto, non vi è vita corporale senza un'etica di questa vita, perché spontaneamente la vita corporale tende a distruggere le sue stesse condizioni di possibilità. Questa etica, che nasce dalla vita corporale, consiste nell'armonizzazione delle esigenze del corpo (istinti del corpo) affinché la vita di tutti e di ciascuno possa essere assicurata.

Si tratta di un'etica i cui valori centrali hanno la loro radice nella vita corporale come istanza legittima della vita umana. La sua funzione è ordinare la vita e renderla compatibile con la vita di tutti e di ognuno. Non è il risultato di un calcolo di utilità, ma della formulazione di condizioni di possibilità della vita corporale che sono trasformate in norme, norme che sono sempre provvisorie alla luce delle condizioni di possibilità della vita. Esse definiscono il limite di libertà dell'uomo. Non vi può essere libertà se non all'interno della soddisfazione delle necessità del corpo, in modo che le condizioni di possibilità della vita corporale umana siano rispettate. Quello è lo spazio per la legittimità di valori non derivati dalla vita corporale. I valori possono essere legittimi solo in quanto non si oppongono alle condizioni di possibilità della vita umana. L'uomo non è stato fatto per il sabato; è il sabato che è stato fatto per l'uomo.

Questa discussione dei valori ci porta a un altro problema intimamente connesso. Si tratta della concezione dell'al di là in relazione con l'al di qua. Nella Teologia della Liberazione si parla della nuova terra piuttosto come una speranza di pienezza al di là di tutte le possibilità umane e anche della morte. Ma questa nuova terra ha una continuità fondamentale con *questa* terra: è questa stessa terra senza la morte. È una terra di libertà piena e pertanto di soddisfazione piena di tutte le necessità. È corporeità piena e soddisfatta. Anticipando la vita concreta di tutti in questa terra, una prepara l'altra. Vivendo la maggiore pienezza possibile della vita qui, si prepara la pienezza della vita là. La preoccupazione per la soddisfazione delle necessità di tutti qui corrisponde alla soddisfazione piena delle necessità là. Lo Spirito è l'anticipazione di ciò che avremo (Rm 8, 23).

In tal modo, dalla relazione con il Dio della vita è derivato il recupero dell'economia come un ambito della fede, un'etica umana costituente dell'uomo vivo basata sulla vita corporale, e l'anticipazione di un futuro al di là della morte nel quale non solo l'uomo ma tutta la terra viva la propria risurrezione per essere trasformata in una terra nuova che sarà la stessa terra senza la morte.

1. *La teologia conservatrice*

Come formula, la percezione di Dio come Dio della vita è presente anche nella teologia conservatrice, pur essendo menzionata molto meno che nella Teologia della Liberazione. Non le è data la stessa importanza vitale che riveste nella teologia della liberazione.

La teologia conservatrice, però, non usa questa formula nello stesso senso che essa ha nella Teologia della Liberazione. La teologia conservatrice ha un rapporto ben diverso con la vita. Perciò non parla tanto della vita in sé, ma soprattutto della vita «vera»; così parla anche della giustizia vera e del messianismo vero. Con la parola «vero» si è soliti negare il senso originale nel quale le parole vita, giustizia, o messianismo furono intese alle origini del cristianesimo. L'espressione «vero» indica dunque che si sta cambiando un senso, conservando una formula. Quando la teologia conservatrice parla del Dio della vita vera, di fatto ci dice che Dio è il Dio della vita dell'anima, contrapposta alla vita del corpo. Viene intro-

dotto un dualismo di corpo e anima che non è conosciuto nel messaggio cristiano originale. Si tratta di un dualismo che condanna il corpo, sostituendolo con la vita «vera» dell'anima, che è l'unica vita della quale Dio si interessa. Il dualismo corpo-anima si trasforma così in un dualismo tra l'origine del male e l'origine del bene, stando Dio dalla parte dell'origine del bene, che è l'anima in conflitto con il corpo, considerato come origine del male. Così, dalla vita corporale non deriva alcun diritto; nessuna esigenza corporale ha legittimità intrinseca. All'interno di una simile ideologia possono comparire affermazioni come quella del vescovo Pablo Vega, del Nicaragua, dirette contro il sandinismo: «Vi è aggressione militare ma vi è anche aggressione ideologica e, ovviamente, è peggio uccidere l'anima che uccidere il corpo». In un altro contesto ripete ciò, dicendo: «...l'uomo senza anima non vale niente e senza il corpo vive». Questa è stata la teologia dei «Contras» nel Nicaragua, ma è anche una espressione chiara della teologia conservatrice.

Quando si dichiara Dio come il Dio di questa vita vera dell'anima, ogni affermazione di Dio come Dio della vita determina una linea teologica contraria alla Teologia della Liberazione. Ciò si percepisce anche nella visione conservatrice della povertà. Questa è vista come un derivato della condizione umana, della mortalità e della conseguente contingenza dell'uomo. Essendo mortale, l'uomo è povero, e la sua povertà si fa chiara nelle situazioni pressanti della sua vita (insicurezza, malattia, morte). Essendo tutti poveri, non esiste solo un gruppo determinato di uomini che sono poveri. Non esiste la possibilità di confrontare poveri e ricchi, considerando la ricchezza degli uni come l'origine della povertà degli altri. Anche la opzione preferenziale per i poveri può essere così affermata senza mettere in questione in alcun modo la struttura sociale.

Ciò determina già un rapporto diverso con l'economia. In quanto ambito della produzione e riproduzione della vita umana, essa non ha alcuna rilevanza per la teologia conservatrice. In essa Dio non parla, poiché il Dio della vita vera dell'anima è perfettamente indifferente a questioni come la distribuzione del reddito o la disoccupazione. Egli esige distacco interiore rispetto a tali fatti. Tuttavia, a partire da questa tesi di fondo sull'economia si manifestano soprattutto due posizioni esplicite:

1) La posizione che dichiara l'economia come un ambito dell'etica, se non della teologia. Si tratta di un'etica dell'alleveramento delle situazioni di miseria. Specialmente la dottrina sociale classica della Chiesa cattolica (*Rerum Novarum* e *Quadragesimo anno*) si inserisce in questa linea. L'ordinamento economico non è considerato come una questione di fede ma esclusivamente come applicazione della fede, la cui verità è costituita senza tener conto del problema economico.

2) La posizione secondo la quale nel campo economico Dio parla il linguaggio del potere. L'economia è legittimamente un ambito di lotta. Vincere in questa lotta è segno di benedizione divina. Per grazia di Dio si raggiunge il potere economico.

In ambedue i casi, la produzione e riproduzione della vita umana sono, per la fede, un ambito neutro.

La chiave della teologia conservatrice sta nella percezione del rapporto corpo-anima. L'anima è una sostanza che ha un corpo, ma averlo o non averlo non è essenziale per la vita dell'anima. Il corpo è anzi una minaccia per la vita dell'anima, il suo carcere. L'anima vuole fuggire, ma il corpo glielo impedisce. Anche se si fanno concessioni alla vita corporale, si tratta di concessioni fatte a una debolezza umana. La libertà piena è infatti la vita pura dell'anima non limitata dal corpo.

È questo a determinare l'immaginazione del cielo nella visione conservatrice. Non una nuova terra, ma un cielo di anime pure con corpi di cui esse non hanno bisogno. In questa libertà piena, l'anima non ha più bisogno di preoccuparsi di alcuna soddisfazione delle necessità del corpo, perché il corpo non ha più necessità, per il fatto di non avere più debolezze.

In questa visione conservatrice del cielo di anime pure, il corpo con le sue necessità continua a esistere solo nella sua condizione di malato. Il cielo è un'eternità di anime con i loro corpi senza necessità, l'inferno è una eternità di corpi con necessità che rimangono eternamente insoddisfatte. I tormenti eterni dell'inferno hanno origine nell'insoddisfazione del corpo e la felicità eterna del cielo ha origine nel fatto che il corpo non chiede più soddisfazioni.

Anticipazione del cielo, come aldilà nel di qua del presente, significa dunque anticipare una vita senza soddisfazioni

corporali. Proprio il dualismo anticorporale si trasforma nell'anticipazione del cielo; ciò ha una sua logica, perché la negazione del vivere concretamente nel presente è compensata da una vita eterna, che consiste in una eterna negazione del vivere. Ma a coloro che si orientano verso la soddisfazione corporale qui, è promesso un inferno eterno di non-soddisfazione là.

Non si ha una vita piena né in cielo né all'inferno. La teologia conservatrice non osa nemmeno pronunciarne la possibilità, perché distruggerebbe la propria base stessa. C'è posto solo per un unico godimento corporale: il godimento dei salvati derivante dall'infelicità dei condannati all'inferno. Invece del godimento eterno della vita, il godimento della distruzione eterna della vita.

2. Teoria del feticismo

Nella teoria del feticismo non si parte da Dio per arrivare all'economia, ma dall'economia per arrivare a una determinata immagine di Dio.

Partiamo dal coordinamento della divisione sociale del lavoro. Abbiamo una divisione del lavoro che non è sociale, sul modello di Robinson. C'è un lavoro totale che è distribuito a seconda dei diversi beni prodotti, ciascuno attraverso un processo di lavoro. Il processo di lavoro consiste nella produzione di un bene attraverso il lavoro umano, che presuppone sia mezzi di produzione a loro volta prodotti da altri processi di lavoro, sia la disponibilità di un paniere di beni di consumo per mantenere la vita del lavoratore durante il processo di lavoro.

La divisione del lavoro è sociale quando i diversi processi sono eseguiti da lavoratori diversi che sono specializzati in ciascuno di essi. Poiché ciascuno di questi processi presuppone mezzi di produzione e un paniere di beni di consumo, prodotti da altri, il risultato è una dipendenza reciproca tra i lavoratori che realizzano i processi di lavoro. Ogni processo di lavoro presuppone un funzionamento di processi paralleli e complementari. Ciascuno di essi dipende dall'esistenza degli altri per poter essere realizzato.

Affinché questo insieme di processi complementari di lavoro possa funzionare esiste anche un altro presupposto: ogni

lavoratore deve contare su un paniere di beni di consumo, sufficiente per soddisfare le sue necessità che al livello minimo garantisce solo la sussistenza. Da ciò deriva quel che sarà l'economia che segue la logica delle maggioranze: la divisione sociale del lavoro deve essere coordinata in modo che tutti possano integrarsi in qualche processo di lavoro e ricavarne un reddito adeguato che permetta loro di soddisfare le proprie necessità.

Il coordinamento della divisione sociale del lavoro è un compito tanto più difficile quanto più complessa diventa tale divisione.

Nella società tribale essa era ancora un compito estremamente semplice; ma una volta superato il livello di quella società si è giunti a una complessità tale che il mercato appare come un mezzo inevitabile di coordinamento.

Le relazioni mercantili coordinano la divisione sociale del lavoro per reazioni *ex post*. Il rapporto tra offerta e domanda nei mercati, l'eliminazione di certi processi di lavoro e l'inizio di altri costituiscono un meccanismo di inclusione/espulsione. I processi di lavoro superati sono eliminati con la pauperizzazione e l'espulsione dei rispettivi produttori dalla divisione sociale del lavoro. La costruzione da una parte corrisponde alla distruzione dell'altra. La perdita del lavoro da parte del salariato e la pauperizzazione ed espulsione del piccolo produttore sono i passi del coordinamento mercantile della divisione sociale del lavoro. Da questo coordinamento derivano catastrofi economico-sociali.

Il comportamento nel mercato è tale, però, che rende ciechi di fronte a queste conseguenze catastrofiche. Nel mercato altro non si fa che vendere caro e comprare a buon prezzo: questo è l'orientamento di ciascuno. Sfugge il fatto che tali catastrofi economico-sociali sono provocate attraverso lo scambio. La relazione tra le cose nel mercato — relazione tra merci — sostituisce le relazioni sociali e umane tra persone. Le persone quindi sono trascinate dalla logica mercantile. Questo è il feticismo mercantile.

Il comportamento nel mercato è tanto più efficace — dal punto di vista della logica del profitto — quanto meno prende in considerazione gli effetti distruttivi che provoca. La logica mercantile del profitto obbliga a dimenticare queste conseguenze, che non hanno la loro origine nella cattiva intenzio-

ne dei partecipanti al mercato ma negli effetti non-intenzionali della loro intenzionale azione mercantile. In corrispondenza del feticismo del mercato viene promossa una mentalità feticista con l'appoggio di tutto l'apparato dei mezzi di comunicazione.

Effettivamente, nessun partecipante al mercato può per proprio conto evitare quelle conseguenze distruttive, siano esse disoccupazione, pauperizzazione, sottosviluppo o distruzione della natura. Agendo ciascuno isolatamente nel mercato, nessuno ha il potere di modificare questi effetti. Ciascuno quindi coltiva la sua irresponsabilità dinanzi a ciò che accade, nessuno è disposto o è capace di assumere la propria responsabilità. Poiché si percepisce questa irresponsabilità come libertà, la rinuncia alla responsabilità si trasforma nel valore supremo della società. Di fronte a queste conseguenze distruttive potrebbe essere efficace solo un'azione in comune, che è l'unica che si può rendere responsabile. Ma, essendo la libertà l'azione isolata in un automatismo del mercato, quest'unica possibilità di assunzione di responsabilità rispetto a queste conseguenze resta esclusa. La parola libertà si riduce a indicare l'irresponsabilità. Questa difesa dell'irresponsabilità è, a sua volta, un attacco costante contro l'unico mezzo che rende possibile un'azione in comune contro queste conseguenze distruttive: la pianificazione economica. La libertà si risolve in efficacia distruttiva e irresponsabile.

Questa efficacia del mercato trasforma la sua distruttività e la sua irresponsabilità in crescita economica, risultato che diventa l'altra faccia della distruttività in relazione all'uomo e alla natura. Alla distruttività, da una parte, corrisponde, dall'altra, la perdita del godimento derivante dal consumo sempre maggiore. Consumando di più, si gode di meno. E quanto più si perde il godimento proveniente dal consumo dei beni, tanto più si gode la distruttività derivata dall'efficacia produttiva. Il consumo stesso diventa necrologico. Guardare la miseria altrui si trasforma in sostituto del godimento perduto. Si dà un senso all'alto consumo – al quale non si trova più senso – con riferimento alla miseria che la produzione di tale consumo provoca. Il godimento per il dolore altrui si trasforma nello sfondo emozionale dell'alto consumo.

Questo comportamento feticista del mercato sfocia in una metafisica anticorporale e antinaturale. La logica mercantile

passa sopra alla vita umana e alla natura. Agendo a partire dall'uomo e dalla natura, li distrugge producendo. Poiché le esigenze della salvezza dell'uomo e della natura mettono necessariamente in questione questa logica mercantile, l'affermazione di questa porta al più esplicito disprezzo della vita umana concreta e della natura. Dalla dualità anticorporale di anima e corpo si passa alla dualità anticorporale di mercato e natura.

Questa metafisica culmina nella religiosità del mercato. Accettare il feticismo irresponsabile appare come il valore centrale dell'umiltà. Difendere la vita umana e la natura contro il mercato e la sua logica viene denunciato come orgoglio, superbia. Accettare l'irresponsabilità di fronte alle conseguenze distruttive del mercato è affermato come la via della virtù del mercato e il mettere in questione tale irresponsabilità come la via del peccato e del vizio di fronte al mercato. Il mercato arriva a essere il substrato la cui ipostasi è Dio.

Dal feticismo proviene quindi, a partire dall'economia, tutta una teologia conservatrice che prima abbiamo fatto derivare, in una deduzione contraria, a partire da Dio e dalla vita vera dell'anima fino all'economia. In senso parallelo, possiamo far derivare il Dio della vita dalla Teologia della Liberazione. Dalla messa in questione del feticismo e dall'assunzione di responsabilità per le conseguenze distruttive del mercato si passa allora al Dio della vita nel senso della vita umana concreta.

C'è un rapporto di complementarità tra teologia conservatrice e teologia del feticismo. La teologia feticista sostiene di non essere teologia e la teologia conservatrice sostiene di essere teologia pura. Ma il mondo teologico della società borghese le comprende tutt'e due, che insieme lo costituiscono. Implicitamente, ciascuna di queste teologie contiene l'altra, nessuna esiste da sola.

La Teologia della Liberazione, dal canto suo, forma un corpo teologico che comprende in sé la teologia dell'economia. Ambedue, comunque, finiscono per essere teologie politiche.

3. Il messianismo corporale

Al tempo di Gesù il messianismo giudaico cercava il ristabilimento nazionale dentro la storia fondato su elementi di li-

berazione del popolo (vivere fino alla vecchiaia, liberazione dallo sfruttamento, pace). Tutto ciò sintetizzato nella speranza di un re buono – il Messia – e di una società perfetta.

La rottura di Gesù mantiene il carattere corporale del messianismo, ma lo radicalizza al di là della storia in direzione del fine escatologico della nuova terra (la terra senza la morte) con vita eterna, abbondanza, pace, nella quale tutti gli uomini vivono (universalismo messianico).

Con la speranza escatologica Gesù si oppone alla legittimazione magica tradizionale dell'autorità e della legge: autorità e legge come linguaggio di Dio, come luogo principale dove Dio parla. Egli relativizza ogni autorità e ogni legge in funzione della vita umana fisica, perché la speranza della nuova terra implica una situazione reale che non conosce né autorità né legge oggettive. Alla luce della speranza messianica appare un futuro di libertà piena che è al di là della necessità del potere e della legge. Ciò implica un conflitto radicale con le autorità esistenti, che porta alla crocifissione di Gesù.

Gesù non si incarna come re, per il fatto che alla luce del regno di Dio l'autorità non ha un posto preferenziale ma deve la propria esistenza al peccato, e quindi scomparirà con il peccato.

In questa tradizione messianica il rapporto crocifissione-risurrezione è presentato nel modo seguente:

1) Gesù è crocifisso dagli uomini che si conformano alla legge, che è legge data da Dio sul Sinai.

2) Gesù è sacrificato dalle forze del male che stanno in agguato all'ombra della legge: peccato e morte.

Quando la legge condanna il Figlio di Dio, autore e presenza della vita, la legge di Dio perde tutta la sua legittimità intrinseca. Morte e peccato possono agire attraverso la legge, usandola e ostacolandola. Nella risurrezione la legge è sostituita dall'amore per il prossimo, radice della vita. Dio non parla più come legislatore, bensì affermando l'amore per il prossimo come legge di Dio alla quale tutte le leggi devono adattarsi.

Legge e autorità si trasformano in serve della vita, le cui esigenze sono derivate dall'amore per il prossimo.

Questo messianismo di Gesù è corporale perché non c'è vi-

ta se non secondo il corpo. Non è direttamente politico. Ma quando si cerca una prassi anticipatrice nella linea di questa prospettiva escatologica, si arriva a costituire un'azione politica.

Si tratta, nel senso del linguaggio comune del messaggio cristiano, di un messianismo anche spirituale, perché il corpo è il corpo spirituale nella misura in cui vive una corporeità piena. Vivere una corporeità piena implica che tutto il godimento sia corporale. Quando tale godimento proviene dalla trasformazione o dalla distruzione di un oggetto, allora è consumo. Ma può anche derivare dalla vita dei sensi senza consumare, come, per esempio, nel caso del godimento della bellezza, che è un godimento corporale di una bellezza corporale che non distrugge l'oggetto e non lo consuma. Persino l'estasi mistica è un godimento corporale. Ma tra godimento corporale derivato dal consumo e godimento corporale indiretto c'è una gerarchia nella quale il consumo è la base e quindi il tramite.

4. Il messianismo spiritualizzato

Il messianismo spiritualizzato pretende di essere messianismo «vero». La parola «vero» elimina tanto il messianismo come la giustizia. Il «vero» messianismo è la negazione, il contrario del messianismo. È anticorporale, partendo dal dualismo corpo-anima. L'anticorporale è portato alla negazione della legittimità di tutte le esigenze corporali e perciò di tutta la vita umana. La loro soddisfazione è vista come una concessione molte volte inevitabile di fronte alle debolezze del corpo. Applicando questa delegittimazione a tutte le esigenze corporali, ne consegue la delegittimazione di tutti i movimenti popolari. I loro diritti sono trattati come debolezze umane che è necessario rispettare per evitare la loro rivolta contro il sistema (riforma sociale antisovversiva). Riforme perché non vi siano riforme, concessioni affinché non si giunga al socialismo.

Dalla negazione del corpo deriva l'affermazione dell'anima. Dalla negazione del godimento corporale deriva egualmente l'affermazione del godimento spirituale. Ma non esiste un'immaginazione possibile del godimento spirituale e, quando si vuole immaginare una felicità spirituale, si ricorre al godimento corporale più astratto: la musica. Gli angeli, nel cie-

lo delle anime, cantano. Si promette un godimento dell'anima infinitamente maggiore del godimento corporale, al di là di tutto quel che si possa immaginare. Ma, siccome non si può descriverlo né immaginarlo, si tratta di una promessa vuota. Un godimento che non può essere immaginato non esiste.

Tuttavia, la teologia conservatrice recupera il godimento. Deve farlo. Negando il godimento corporale, passa ad affermare il godimento derivato da questa negazione. Non godendo la vita del corpo, gode la sua morte. Non godendo la felicità corporale, gode la sofferenza corporale. Negando la buona-notizia della risurrezione e della vita, afferma la buona-notizia della crocifissione e della morte. Negando la felicità derivata dalla costruzione della vita, trova la felicità nella sua distruzione. Creando il dualismo fra corpo e anima, l'anima cerca la sua vita nella morte del corpo.

La spiritualizzazione del messianismo non esce dall'ambito corporale, ma lo inverte per creare un messianismo anticorporale che vive corporalmente la morte e la sofferenza del corpo.

La felicità spiritualizzata non è altro che una derivazione della felicità a partire dalla distruzione del corpo. Il messianismo spiritualizzato è tanto corporale come il messianismo corporale o spirituale. Però è il suo rovescio. Là dove il messianismo corporale deriva la felicità dall'affermazione del corpo, il messianismo spiritualizzato deriva la sua felicità dalla sofferenza del corpo.

Nella sua forma estrema, pertanto, esso immagina l'entrata nel regno dei cieli come un palco in una sala di torture eterne, dove la felicità eterna dei salvati proviene dall'infelicità eterna dei condannati. Ibáñez Langlois, membro distaccato dell'Opus Dei in Cile, lo esprime così: «Come non piangere dal gran ridere con l'Ade». Poiché l'Ade è l'inferno, significa: come non piangere dal gran ridere del pianto dei condannati all'inferno. Già Tertulliano aveva detto qualcosa di simile:

«Che città la Nuova Gerusalemme! Che grande spettacolo quello di quel giorno! Quale visione susciterà la mia meraviglia, o per meglio dire, il mio riso, la mia allegria e la mia esultanza? Ecco che vedo in lontananza tutti questi re, quei grandi re che (dicevano) erano saliti al cielo con Giove, insieme con coloro che avevano esaltato il loro linguaggio, gemere nelle profondità dell'abis-

so. E i magistrati che perseguirono il nome di Gesù liquefatti tra fiamme più voraci di quelle che essi accesero furiosamente contro i cristiani!... Quale pretore, console, questore o sacerdote branderà a voi con una visione e un'esultanza come queste? Tutto ciò, comunque, possiamo in certo modo rappresentarcelo *per mezzo della fede, nella immaginazione dello spirito...* Credo in cose che producono maggior godimento che il circo, il teatro, l'anfiteatro o qualsiasi spettacolo»*.

Così, l'anticipazione del cielo in terra va a finire in una camera di tortura della Sicurezza Nazionale.

Teologicamente, questo godimento dell'anticorporale si riflette nei termini della teologia della croce, della mistica della croce e del dolore, nel linguaggio della croce salvifica o del dolore salvifico. Il luogo della rivelazione dell'amore si trasforma nel dolore e nella sofferenza.

Ciò porta a un determinato modo di interpretare la crocifissione di Gesù e il suo rapporto con la risurrezione. Anche qui, possiamo interpretarlo su due piani:

1) Gesù è crocifisso da uomini che rifiutano obbedienza al Padre e che, nella loro ribellione, uccidono il Figlio di Dio inviato dal Padre. Si tratta di un impulso satanico, di tipo luciferino. Nel Figlio rifiutano il Padre, in nome di un messianismo terreno. Il messianismo corporale di Gesù appare, quindi, come il suo crocifissore e a Gesù è attribuito un messianismo diverso dal suo, il messianismo spiritualizzato.

2) Sul piano essenziale, Gesù è sacrificato dal Padre suo. Il Padre lo fa soffrire fino alla morte e in questa morte dell'innocente rivela il suo amore infinito, che egli estende a tutti gli uomini. In questa morte si realizza la redenzione, perché Gesù l'accetta obbedientemente. La sua accettazione della sofferenza fino alla morte, che il Padre realizza nel fuoco dello Spirito Santo, è l'incontro di Gesù con l'amore del Padre. Il messaggio è: l'amore arriva al suo punto culminante nella sofferenza fino alla morte ed è condiviso nell'accettazione obbediente della sofferenza mandata dal Padre.

La risurrezione cessa di esser parte della redenzione. La redenzione si realizza nel momento della morte. Nella risurrezione si manifesta soltanto la redenzione già conseguita pri-

* Citato secondo F. e F. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Taurus, Madrid 1981, tomo 1, pp. 81-82.

ma, essa è il premio guadagnato con la redenzione. È la dimostrazione che la redenzione è stata efficace.

Gesù finisce per diventare un Edipo che, accettando di essere assassinato dal Padre, raggiunge tutto quello che l'Edipo greco raggiunge con l'assassinio del Padre. La situazione edipica non è superata, ma portata fino all'identificazione del Padre e del Figlio nella morte, che finisce per essere la vita vera. A un Padre assolutamente arbitrario corrisponde un Figlio assolutamente obbediente, e dalla loro coincidenza nella morte risulta la redenzione.

La visione è inauditamente aggressiva. Quando gli uomini peccano, essi disobbediscono al Padre e lo offendono. Tutto il peccato di tutta l'umanità è implicito in questa offesa, risultato della ribellione in nome della vita corporale. Il Padre soffre questa offesa. Allora, Padre e umanità ribelle si incontrano in un luogo e in un momento determinato: il momento del calvario. Tutta la disobbedienza umana porta al crimine supremo dell'umanità: la crocifissione del Figlio, nei termini dell'azione umana. Ma questo crimine supremo è, al tempo stesso, la fonte della redenzione, perché, dal suo lato divino, Dio Padre fa soffrire il suo Figlio innocente fino alla morte. Dio Padre lo sacrifica, con l'atto stesso con il quale l'umanità lo assassina. L'assassinio della crocifissione è redento dal sacrificio che il Padre fa di suo Figlio sulla croce. La crocifissione è, al tempo stesso, crimine e salvezza; la sofferenza è redenta dall'amore ed è offerta a tutta l'umanità.

Gli uomini che — con tutti i loro peccati nella storia — crocifissero Gesù, possono ora salvarsi nell'accettazione obbediente di questa sofferenza redenta, rivelazione dell'amore. Coloro che non accettano questa obbedienza verso il Padre nell'accettazione della sofferenza continuano a crocifiggere Gesù e a offendere il Padre, senza redenzione. Commettono il peccato contro lo Spirito Santo, che non ha perdono. I salvati, uniti nella Chiesa, si confrontano con i condannati, traditori del sangue di Gesù. Si passa a crocifiggere i crocifissori. Il sangue di questi crocifissori crocifissi non è salvifico per loro, ma per coloro che li uccidono. Per questi è sangue redentore. Questa è la teologia delle crociate, dell'antisemitismo cristiano, della persecuzione degli eretici e della caccia alle streghe, della conquista dell'America e, poi, della colonizzazione del mondo. Ma è anche la teologia complementare

della teologia feticista del governo degli Stati Uniti, nella sua polarizzazione del mondo tra un regno del male e un regno del bene.

Nella visione conservatrice, l'amore è il godimento della morte, morte propria e morte altrui.

Là dove si nega il godimento della vita, si gode la morte. Dio si trasforma in un Dio sacrificatore, che non ha più altra espressione fuorché il sacrificio. Diventa così un Dio nichilista che alla fine divora i suoi figli.

Anche il messaggio cristiano e tutta la tradizione cristiana riconoscono in Dio un aspetto sacrificatore. Però, si tratta dell'altra faccia del Dio della vita ed è il suo aspetto subordinato. Dio è Dio della vita che in certe circostanze si presenta come un Dio sacrificatore. Ma il cristianesimo conservatore non riconosce in Dio se non questo Dio orrendo, senza nemmeno ricordare il Dio della vita, dalla cui conoscenza tutto il cristianesimo è partito. Se lo si perde di vista, la mistica del dolore e della morte porta a un Dio che non conosce altro che il sacrificio. Di conseguenza, Dio diventa un'altra espressione per la morte: Moloc.

5. La Teologia della Liberazione e il feticismo

È necessario tener presente l'intima complementarità della teologia conservatrice con il feticismo teologico per poterla valutare. La teologia conservatrice, essendo anticorporale, isola i soggetti umani gli uni dagli altri. Il suo lemma è: salva la tua anima. E l'anima si salva non lasciandosi guidare dalle esigenze corporali (istinti del corpo) proprie o altrui. «Solo, con Dio, contro i peccati», essendo le esigenze del corpo l'origine di tutti i peccati. La comunità della Chiesa è una unione di uomini «soli, con Dio, contro il peccato», che si fanno forza a vicenda per continuare a essere quegli individui solitari. Ciascuno ha bisogno di forza per continuare questa lotta solitaria e la riceve da Dio e dagli altri solitari.

Tuttavia, questo «solo, con Dio, contro i peccati» si trasforma in un «solo, con Dio, contro gli altri», a partire dal fatto stesso che il peccato è considerato come accettazione dell'ambito corporale. L'attrazione e la seduzione del corporale sta negli altri, nella natura e in se stessi. Rifiutare la leggittimità del corporale porta a una situazione nella quale il

soggetto si sente continuamente attaccato dagli altri, dalla natura e dalla sua propria corporeità. Perciò la sua lotta contro i peccati diventa una lotta contro gli altri e contro se stesso, e infine contro la natura intera. Tutto ciò che è corporale è nemico, perché esercita l'attrazione corporale, l'esigenza del corpo e della soddisfazione delle sue necessità sul soggetto che lotta contro i peccati. Lottando solo, con Dio, contro i peccati, lotta, quindi, solo, con Dio, contro gli altri e contro se stesso. Si «spiritualizza», ma, invece di incontrare lo spirito, incontra solo la violenza anticorporale. Entra nel circolo vizioso del dolore. Non trova altro rimedio se non dichiarare che il dolore è salvifico per il fatto di aver negato la vita in nome della negazione del peccato.

L'obbedienza al Padre-Dio arriva a essere, allora, accettazione di questa solitudine contro gli altri e costituisce la società corrispondente.

Pertanto, dentro questa mistica del dolore si possono formare la società borghese e la proprietà privata completamente assolutizzata sotto forma di proclamazione del diritto naturale della proprietà privata. Se la vera vita è la sofferenza, la vera proprietà è la proprietà privata borghese. Dalla lotta dell'uomo solo, con Dio, contro gli altri deriva la lotta dell'individuo solo, con il suo capitale, contro gli altri. Il diritto di proprietà ormai non è altro che il diritto e dovere dell'uomo di essere un individuo solo, con il proprio capitale, contro gli altri. Si tratta di una secolarizzazione che può essere rovesciata in ogni momento e che costituisce il feticismo del capitale con le sue implicazioni teologiche.

Questi individui solitari che lottano ciascuno da solo con il proprio capitale contro gli altri, formano una società perfettamente paradossale. Occupando lo Stato, devono esercitare il potere per garantirsi di poter continuare a essere individui solitari. Sono solitari che vivono le loro robinsonate in comunità perché solo il potere della società può garantire che ciascuno possa continuare a essere solo, con il suo capitale, contro gli altri. Ciascuno si trova solo con avversari contro i quali lotta. Eppure, insieme fondano la società per garantire questa loro lotta.

Stabiliscono quindi la società come società di mercato. Conoscono però alcuni avversari che sono nemici assoluti: quelli che non accettano una società costituita sulla solitudine

dell'individuo nella sua lotta, col suo capitale, contro gli altri. Contro tali «socialisti», la società borghese sviluppa la sua metafisica del nemico assoluto. Fondamentalmente, la società borghese non conosce la giustizia. Conosce esclusivamente il diritto dell'uomo di lottare solo, con il suo capitale, contro gli altri. Tutte le riforme sociali che la società borghese si vede obbligata a realizzare continuano a essere considerate come elementi nemici della società, che minacciano la libertà dell'uomo solitario.

L'accumulazione di capitale, che ne risulta, è realizzata contro gli altri e non può mai essere trasformata nella sicurezza della vita di tutti. La stessa ricerca di tale sicurezza distruggerebbe l'elemento costitutivo della società borghese. Distruggere la sicurezza, creare la paura esistenziale minacciare la vita di ciascuno dei partecipanti, questo è il motore dinamico di una creazione di ricchezze che mai sono godute: ricchezze possedute contro gli altri che non le posseggono, e delle quali nemmeno chi le possiede le gode. Gli uni non possono dormire perché hanno fame e gli altri non possono dormire perché hanno paura di quelli che hanno fame. L'aggressività si generalizza e la mistica del dolore interpreta i fatti.

La risposta non può essere altro che una società che sotto metta tutti i rapporti umani alla sicurezza della vita di tutti. Invece del «solo, con Dio, contro i peccati» e del «solo, col mio capitale, contro gli altri», ci deve essere un'affermazione di «in comune, con Dio, contro i peccati» e un «in comune, con i mezzi di produzione, contro le insicurezze della vita». Contro il mito borghese dell'uomo solitario si può solo rivendicare la realtà della comunità degli uomini che si rendono reciprocamente responsabili della loro sicurezza della vita. Ma lo strumento di azione capace di sottoporre il mercato alle esigenze della vita concreta di tutti non può essere altro che una pianificazione globale, in modo che il mercato perda il suo carattere di luogo di decisione sulla morte e sulla vita dell'uomo. Attraverso la pianificazione esso deve essere sottoposto alle esigenze della vita umana per occupare un posto subordinato.

Questo spiega perché la Teologia della Liberazione, proclamando il Dio della vita, entra in opposizione col mercato e si avvicina a progetti economico-sociali in linea con i movimenti socialisti.