inevitabilità, date le condizioni di fattibilità politica dell'affermazione della vita. Entro questi limiti continua a essere un ordine discutibile e la sua validità si appoggia sull'aspirazione di poter rendere controllabile l'inversione dei diritti umani e così minimizzarla.

Ora, i due tipi di sacrificio si confondono. Da un lato, appare il sacrificio per l'affermazione della vita immediata, che è la radice sacrificale di una società che afferma politicamente la vita umana. Ma, essendo l'affermazione della vita di tipo politico, appare di nuovo il sacrificio per l'ordine, come conseguenza dell'inversione inevitabile dei diritti umani nella nuova società. Questo dualismo è insuperabile e condizionerà la storia futura della nuova società.

Attraverso l'inversione dei diritti umani e i conseguenti sacrifici per l'ordine anche nella società socialista è avvenuto qualcosa che già gli analisti più lucidi della società borghese avevano rilevato per tale società: il patto mefistofelico, come formulato da Goethe, e come è ripreso da Max Weber. Se non si possono separare, in termini manichei, vita e morte, non si possono nemmeno separare tanto olimpicamente Dio e il diavolo. Goethe riassume così: *nemo contra deum nisi deus ipse*[4].

2. LA STORIA DEL CIELO: PROBLEMI DEL FONDAMENTALISMO CRISTIANO (*Franz J. Hinkelammert*)

Il cielo ha una storia, così come la terra. Se cambia la terra, cambia il cielo, per il semplice fatto che il cielo è un'immaginazione umana a partire dalla terra. Il cielo è, in un certo senso e nella maggior parte dei casi, un progetto umano inconscio. Lo è specificamente nella tradizione cristiana, nella quale compaiono i progetti della società umana per anticipare il cielo sulla terra. Chi vuol influire sul progetto in terra, deve influire sull'immaginazione del cielo, la cui anticipazione è il progetto sociale. Perciò, quando muta la terra, mutano i cie-

[4] Nessuno contro Dio se non Dio stesso. *Dichtung und Wahrheit*, inizio del capitolo 4.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

li, essendo il mutamento nel cielo, normalmente, anteriore – e nel senso logico lo è – al progetto per la terra. Non vi sono mutamenti senza proiezione di ciò che sarà. Ed essendo ciò che sarà sempre derivato come anticipazione del cielo sulla terra, la lotta per il potere sulla terra è sempre una lotta per i cieli.

Per questo motivo, le lotte sociali implicano lotte religiose. L'assenza di lotte religiose non indica tolleranza ma, soprattutto, la validità di qualche progetto sociale comunemente accettato o realizzato con successo. In quanto questo progetto si trasforma in oggetto di conflitto, si manifestano anche le lotte religiose implicite nel conflitto sociale. E all'interno di queste lotte religiose appare sempre il conflitto per l'immaginazione del cielo e per il tipo di anticipazione di esso. Le cose non vanno diversamente nel caso che il cielo non sia più immaginato in termini religiosi, bensì secolarizzati. Il comunismo nella tradizione socialista, così come la concorrenza perfetta nella tradizione liberale, svolgono una funzione analoga a quella del cielo nella tradizione religiosa. Sono immaginazioni scientifiche di progetti trascendentali in relazione ai quali torna il problema del tipo di anticipazione perché, egualmente, non è possibile realizzarli direttamente con la violenza. Perciò i rispettivi conflitti prendono lo stesso aspetto dei conflitti apertamente religiosi. Sono ora conflitti intorno alla corretta immaginazione della società perfetta e del modo di arrivarci. In determinati momenti furono conflitti tra teismo e ateismo, così come tra capitalismo e socialismo. Tuttavia, col sorgere della Teologia della Liberazione, per lo meno in America Latina, anche il conflitto tra socialismo e capitalismo ha assunto nuovamente una forma religiosa.

Si tratta sempre di un conflitto sull'immaginazione del cielo, il quale viene anticipato sulla terra dai progetti economico-politici, e sul modo di anticiparlo. Perciò non si può scrivere la storia reale senza scrivere anche la storia del cielo. La realtà economico-politica si genera a partire da progetti che sono anticipazioni di un cielo fuori della portata umana.

Il cielo, dunque, muta con le realtà economico-politiche, senza peraltro essere un semplice riflesso di queste realtà, ma piuttosto riflessione su di esse e radice delle loro proiezioni.

Il fatto che l'uomo sia attivo fa sì che il suo rapporto con la realtà economico-politica passi per la riflessione su questa

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

realtà, che contiene, come passaggio imprescindibile, l'immaginazione del cielo da anticipare. Come abbiamo già detto, in questa riflessione il cielo può essere sostituito da immaginazioni scientifiche della società perfetta, così come le conosciamo nella forma liberale della concorrenza perfetta e in quella socialista del comunismo[1].

Possiamo vedere alcune tappe di questa storia del cielo per poter situare l'analisi del fondamentalismo attuale. Dalla storia europea ci vengono due tappe-chiave. Si tratta del cielo medioevale e del cielo della società borghese alle sue origini. Il cielo medioevale è un cielo feudale. Tutti gli uomini hanno un'anima, ma sono anime gerarchicamente disposte secondo princìpi feudali. Il cielo quindi somiglia a una corte feudale gerarchicamente strutturata a partire dal Dio-re, il clero, gli aristocratici e la gente semplice che circonda la corte. E, parallelamente a questa corte, esiste l'inferno eterno. Il rapporto di anticipazione con la terra lascia già trasparire un elemento dinamico. Anche questa terra è strettamente gerarchica, ma non c'è alcuna garanzia che l'uomo di alta gerarchia sulla terra raggiunga un'alta gerarchia in cielo. E nemmeno l'uomo di bassa gerarchia sulla terra passa necessariamente a un posto di bassa gerarchia in cielo. Colui che sulla terra è servo può diventare un alto gerarca in cielo, e il papa in terra può finire addirittura all'inferno, come descrive Dante nella sua *Divina Commedia*. Vi è un rapporto di anticipazione col cielo feudale medioevale secondo il quale l'accettazione dello stato nel quale l'uomo si trova sulla terra determina il suo posto nella gerarchia celeste del cielo. Perciò, il servo che è contento di esserlo e che compie i suoi doveri sulla terra può passare dopo la morte alla più alta gerarchia celeste. L'aristocratico, che non sempre compie i suoi doveri nei confronti del servo e degli altri, può essere *post mortem* un semplice servo nella gerarchia celeste, o finire all'inferno. L'anticipazione del cielo medioevale porta dunque alla legittimazione delle strutture del potere terrestre vigente, dando a questo un limite di esigenza morale entro queste strutture. Quel che è legittimato non sono soltanto le strutture del potere, ma anche una esigenza etica per quelli che vivono in queste strutture. Ma non si istituisce nessuna istanza immanente di giudizio su

[1] Si veda F. J. Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, Editorial DEI, San José, Costa Rica 1984, introduzione, pp. 19-30.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

questa etica, perché il giudizio è *post mortem*. Il servo maltrattato non può derivare da questa etica un diritto a ribellarsi, ma deve compiere i suoi doveri, che non finiscono mai. Però, *post mortem* gli spetta la soddisfazione di vedere il nobile castigato e lui stesso premiato. Ribellandosi, invece, cadrebbe in una colpa ancora più grave di quella dell'aristocratico che lo maltratta.

Il risultato è un comportamento descritto da questa anticipazione del cielo, che è fondamentale per l'esistenza della società medioevale, e che sta nel cuore delle sue relazioni sociali di produzione. Queste relazioni feudali di produzione non possono venir meno se non muta l'immaginazione stessa del cielo. Come dirà Hegel più tardi: non c'è rivoluzione senza riforma.

La riforma e la conseguente rielaborazione dei rapporti sociali di produzione feudali, cominciano con l'affermazione del soggetto al di là di qualunque gerarchia, sia ecclesiastica sia economico-politica. Con l'eguaglianza degli uomini crolla il cielo medioevale. Ma ciò non accade fuori del cielo. La stessa immaginazione medioevale del cielo è già contraddittoria; mai ha potuto rispondere alla domanda ovvia: se il servo è *post mortem* eguale all'aristocratico, perché non potrebbe esserlo prima della morte?

Una volta affermata questa eguaglianza, il cielo deve mutare e, col mutamento del cielo, devono mutare anche le relazioni di produzione feudali. Ma questa eguaglianza significa che ormai non si accettano più né servi né aristocratici sulla terra. Perciò essi non compaiono più nemmeno in cielo. Il cielo cessa di essere una corte feudale e si trasforma in un cielo di anime, che godono tutte di eguale felicità. Le nuove relazioni capitalistiche di produzione si costituiscono quindi a partire e in funzione di un cielo di anime eguali. E nell'anticipazione di questo nuovo cielo il soggetto si trasforma in individuo borghese. Alla luce dei problemi nel cielo si scoprono i problemi sulla terra e si acquista la capacità di affrontarli intenzionalmente. L'anticipazione porta alla ribellione e questa alla prima rivoluzione borghese, il che accadde più chiaramente nella rivoluzione borghese dell'Inghilterra del secolo XVII.

Certamente, l'anticipazione del cielo delle anime sulla terra non legittima qualunque ribellione, ma solo la ribellione

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

borghese contro le strutture feudali. Tutti, dunque, vanno in cielo. Continua a esistere, con lo stesso furore che nel medioevo, l'inferno dove vanno, fra gli altri, quelli che si ingannano sul tipo di ribellione legittima. Nella società borghese continuano a inviare all'inferno quelli che si rivoltano contro la società, come fece la società medioevale con quelli che le si ribellarono.

Questa breve analisi già dimostra che il cielo non è un semplice sostituto della terra che serve di consolazione per gli sfruttati. Certo, questo elemento di consolazione esiste, ma non è mai dominante. È l'istanza attraverso la quale si definisce il senso della vita come vita nel senso pieno; la società è legittimata in relazione all'eternità. I doveri del dominatore, come pure quelli del dominato, sono derivati dal cielo.

La conseguente anticipazione del cielo sulla terra conferma, per il dominatore, le sue aspirazioni riguardo alla vita terrena, e trasforma il cielo, per gli altri, in luogo di consolazione. Il cielo stesso diventa per gli uni affermazione della loro vita in relazione agli altri e, per gli altri, consolazione sostitutiva della vita terrena. A partire da questi cieli, il dominatore riceve tutt'e due le cose: il godimento di questo mondo e il godimento eterno dell'altro, e il dominato solo il godimento dell'altro mondo come sostitutivo del godimento del mondo terreno nel quale vive.

Questo cielo delle anime eguali porta alla società borghese che lo anticipa. Trasforma il soggetto in individuo borghese, che è proprietario privato. Questo individuo si trova, in un certo senso, in una situazione analoga all'aristocratico medioevale. Per entrare in cielo, egli deve osservare i canoni etici della sua società – che sono derivati dalla proprietà privata e dalle relazioni mercantili tra proprietari – e deve difendere questa società borghese contro i suoi nemici, la cui ribellione è vista sempre come il massimo crimine. Qualcosa di simile valeva nella società medioevale: adempiere i canoni etici propri della società feudale e difendere quella società contro qualsiasi ribellione, vista come il massimo crimine. Tuttavia, questa società borghese cominciò a esprimere il suo progetto non solo nei termini del cielo di anime eguali, ma anche in termini di società perfetta, un concetto elaborato secondo le funzioni sociali che si manifestano nei rapporti di mercato tra proprietari. Il modello del Robinson è la prima elaborazione

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

di questo tipo, il modello di concorrenza perfetta (di equilibrio generale) è la forma in vigore oggi.

Ciò ha portato all'apparente secolarizzazione della società moderna, che è arrivata a vedere la propria trascendenza nella forma di un modello funzionale elaborato scientificamente. Ora può persino mancare il riferimento esplicito al cielo delle anime e possono formarsi, in nome di questa trascendenza scientificamente elaborata, movimenti atei di massa, il che accade per la prima volta nella rivoluzione francese.

Il cielo delle anime eguali è senza dubbio un cielo assolutamente insipido. L'immaginazione umana si perde dinanzi a esso. Si tratta di un cielo di eguaglianza astratta nel quale, alla fine, nemmeno i santi vogliono rimanere. Si tratta del cielo più vuoto che la tradizione cristiana abbia mai prodotto. Essendo ogni immaginazione umana concreta e corporea, un'esistenza di spiriti puri è immaginabile solo attraverso la negazione del concreto e corporeo. Positivamente, l'uomo non può immaginare la vita spirituale pura. È vita senza corpo, senza concretezza, senza bisogno di mangiare, di vestirsi, di bere, di danzare, ecc. L'immaginazione può quindi presentarla solo come vita senza niente e può solo lodare felicità immaginarie con parole vuote. Perciò, quando si presenta la costruzione di una trascendenza scientificamente elaborata, essa può sostituire facilmente questo cielo. Oltre tutto, è un cielo che diventa, col tempo, sempre più vuoto e si logora in quanto è espresso, sempre di più, senza distorsioni concrete in tutta la sua purezza insignificante. Alla fine di questo processo, verso la fine del secolo XIX, la proclamazione di Nietzsche che «Dio è morto» corrispondeva a questa vacuità del suo cielo.

C'era però un altro problema. Il cielo delle anime non poteva nemmeno svolgere la funzione che l'immaginazione del cielo, in tutta la tradizione, ha sempre avuto nella società. Si tratta della funzione di offrire a quelli che stanno in alto un'immagine di perfezione della loro propria vita e a quelli che stanno in basso un sostitutivo efficace per le sofferenze dello sfruttamento di cui sono oggetto. Il cielo delle anime non serve in nessuno dei due sensi, e la felicità astratta che esso promette non può commuovere né quelli in alto né quelli in basso. Il cielo svanisce e perde la sua funzione. I valori vigenti della società borghese derivano ora da una trascendenza

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

scientificamente elaborata (relazioni mercantili nello stato della loro perfezione immaginata: concorrenza perfetta), e nemmeno funzionano le motivazioni e gli appelli a partire dal cielo. Il cielo delle anime, che esisteva all'inizio della società borghese, rimane come risultato del suo sviluppo.

Nel frattempo, parallelamente allo svuotamento del cielo delle anime, si era formata una nuova riflessione sul cielo e, per conseguenza, sulla terra. Essa parte dalla contraddizione più evidente sia del cielo delle anime come della società borghese, che si venne sviluppando come sua anticipazione. Si tratta di un cielo della eguaglianza astratta. Tutti gli uomini sono eguali in relazione ai loro diritti formali, ma non in quanto alle loro reali possibilità di vita. La diseguaglianza della vita concreta contrasta con una eguaglianza che è stata ridotta a diritti borghesi formali. Contro questa riduzione evidente si manifesta quindi la rivendicazione di una eguaglianza che non sia semplicemente formale ma che includa le proprie possibilità di vita concreta.

Accanto al cielo delle anime appare la concezione di un nuovo cielo in termini della vita umana concreta e molto legato alla tradizione dell'*Apocalisse* di san Giovanni e all'antica promessa cristiana di una nuova terra nel senso di *questa terra senza la morte*. Ma questa concezione, che appare in modo sotterraneo nel secolo XIX, è subito sostituita dalla riflessione marxista, che è parallela ma realizzata in termini più secolarizzati e, infine, atei. Tuttavia è pur sempre una riflessione a partire da una terra trasformata in terra al servizio del soddisfacimento delle necessità di tutti. Sia pure in termini secolari, appare una nuova trascendenza: il regno della libertà, come Marx lo concepisce. Essendo impossibile la sua realizzazione concreta, si forma un pensiero di anticipazione di questo regno della libertà in termini di un «più possibile».

Questo nuovo modo di concepire la società a partire dalle necessità degli uomini concreti porta recentemente, nel secolo XX, con la Teologia della Liberazione, a una elaborazione religioso-teologica di questa rivendicazione della vita concreta. Questa sostituisce ora il cielo delle anime con una terra nuova futura – la terra senza la morte – la cui anticipazione diventa la società socialista, in modo analogo a come la società borghese sorse come anticipazione del cielo delle anime eguali. Apparve una rivoluzione nei cieli per riflettere la rivo-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

luzione sulla terra. Dio non era morto, come credeva Nietzsche, ma stava in un altro luogo, dove nessuno immaginava. La rivoluzione sulla terra si trasformò in anticipazione della terra nuova.

Frattanto, questa rivoluzione nei cieli, che effettivamente cominciò col pensiero di Marx – sebbene Marx rinnegasse i cieli – si ripercosse profondamente sullo stesso pensiero borghese. Questo non poteva reagire con l'attivazione del suo cielo di anime. Sulla linea di Nietzsche, rinunciava quindi a tutti i cieli, dichiarava la morte di Dio e reinterpretava il ritorno di Marx all'uomo concreto come una vita concreta dell'individuo contro tutti gli altri. Contro l'universalismo dell'uomo concreto di Marx, presentava la lotta per il potere della bestia in nome della propria vita concreta. Ma ora anche l'immaginazione della reazione borghese divenne immaginazione concreta della vita umana. Tuttavia, il ritorno all'uomo concreto è di Marx; Nietzsche non fa che rivendicarlo, in favore della brutalità borghese.

Ma non fu solo il pensiero nietzschiano a reagire alla trasformazione del cielo compiuta da Marx. Un altro modo di passare dal cielo delle anime alla immaginazione della vita concreta fu precisamente il fondamentalismo protestante negli Stati Uniti. Dinanzi al fatto del venire meno del cielo delle anime, esso torna a riformulare il cielo a partire dalla vita umana concreta, ricercando esso pure la sua rispettiva immaginazione del cielo nell'immagine cristiana tradizionale della terra nuova. Certo, la terra nuova – pure in forma di una terra senza la morte – è immaginata in modo tale che la sua anticipazione finisce per essere la società nord-americana e la sua *American way of life*. Tutto il fondamentalismo degli Stati Uniti può essere riassunto in questa funzione: costruire una immagine tale del cielo che la sua anticipazione sia l'*American way of life*, anche se tale immaginazione parte dalla vita umana concreta. In questo senso possiamo scoprire i suoi elementi centrali.

E tuttavia, la radice di tutta la sua forza di convinzione è la stessa della Teologia della Liberazione: la speranza di una nuova terra, una terra che sia *questa terra senza la morte*. Una terra nel suo senso reale, dove si mangia, si beve, si vive, dove vi è sensualità e dove «si mangia mamey» (un frutto tropicale delizioso); in essa è la nostra esistenza, ma un'esistenza

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

piena. Là non si rinuncia alla corporeità; ma essa è vissuta in modo completo. Tutto il «mamey» che non si può mangiare qui, sarà mangiato là. Una terra che appaga tutti i desideri non realizzati qui, una terra che è pienezza di tutti i desideri corrispondenti alla terra di qua. Dove si ama e si fa festa, dove si è tristi e allegri, come qui, ma senza la morte.

Il fondamentalismo assume una posizione che consegue alla rivoluzione nei cieli scatenata da Marx. Ma essa non ha raggiunto solo il fondamentalismo. Persino il papa Giovanni Paolo II, nella sua enciclica *Laborem exercens*, termina rivendicando il cielo in termini di nuova terra, dicendo addio al cielo delle anime. Realmente, la coscienza religiosa di oggi non può più render ragione della sua fede se non nei termini della speranza di una nuova terra. Una rivoluzione nei cieli è molto difficile da sconfiggere in terra. Essa si impone. Anche quelli che si considerano anti-marxisti aderiscono alla rivoluzione marxista dei cieli. Nessuno più corre verso il cielo delle anime; nessuno ci vuole entrare e quelli che sono dentro vogliono uscire. Esso rimane vuoto di fronte a un cielo che è nuova terra e promette «mamey».

Se la terra nuova è l'oggetto dell'anticipazione, tutto il mondo si trasforma in scenario della fede. Il cielo delle anime, però, è riduzionista. La fede è trasformata in pura interiorità, il mondo reale è mero campo di estensione della fede. L'uomo non è giudicato per quel che effettivamente fa, ma per le sue intenzioni e per l'effettività di tali intenzioni. L'uomo può perfettamente prescindere dal mondo, se dimostra che lo fa con buone intenzioni e che quelle intenzioni implicano seri sforzi di realizzazione. E se il criterio è il successo si tratta solo del successo individuale.

Se il mondo si trasforma in scenario della fede, il mondo è il luogo dove si scontrano Dio e il peccato, o Dio e il demonio. Questo punto di vista non implica l'abbandono dell'interiorità del soggetto come scenario della fede, ma la completa con la sua esistenza nella esteriorità. Il mondo non è semplicemente campo di applicazione della fede ma primariamente luogo di realizzazione della fede, campo di scontro e di lotta della fede.

Essendo la nuova terra anticipata, sorge il problema dell'esito dell'anticipazione, che è segno di fede. Non si tratta del successo individuale di uno contro l'altro, ma della con-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

quista di un progetto sociale. La fede fallisce se il progetto fallisce, e trionfa se il progetto trionfa. Se fallisce il progetto dell'anticipazione, fallisce la fede, anche se dal punto di vista soggettivo e specifico della fede le intenzioni di tutti sono state buone.

Si descrive meglio questo rapporto nuovo con la fede attraverso un'analisi delle intenzioni umane. Ogni azione umana è guidata da intenzioni, perché se non lo è non la chiamiamo azione. Ma ogni azione intenzionale produce effetti non intenzionali; questi molte volte contraddicono le intenzioni soggettive e possono addirittura trasformarle nel contrario. Riguardo all'azione, non vi sono soltanto intenzioni che la spiegano ma anche effetti non intenzionali senza la cui spiegazione l'azione come atto non è mai pienamente compresa. Come insieme, l'azione si spiega solo con una combinazione di intenzioni e di effetti non intenzionali. Questo fatto è connaturale all'azione in quanto l'attore ha una conoscenza limitata del mondo esterno, il che vale per ogni essere umano in qualunque circostanza. Se, per esempio, l'azione mira al pieno impiego e l'intenzione cerca di realizzarlo a ogni costo, attraverso una politica di mercato, il risultato non intenzionale dell'azione relativamente al pieno impiego sarà l'aumento della disoccupazione. L'effetto non intenzionale dell'azione distrugge l'intenzione. Un'etica riduzionista di semplice interiorità del soggetto si interroga solo sulla intenzione e sulla effettiva volontà di compierla. Nel caso dell'esempio: si interroga sulla intenzione del pieno impiego e sull'attuazione di una politica corrispondente di mercato a tutti i costi, ma non include nel suo giudizio l'effetto non intenzionale della distruzione della intenzione. Il soggetto è salvo, pur avendo aumentato il disastro.

L'ambito di questi effetti non intenzionali sono le strutture. Quindi, l'etica, in quanto tiene conto degli effetti non intenzionali dell'azione intenzionale, si preoccupa delle strutture istituzionali che così si trasformano in un luogo eticamente rilevante. Per il soggetto ridotto dell'etica individuale esse non sono altro che un campo di esercizio delle sue virtù. Per il soggetto completo, invece, sono potenzialmente luoghi del peccato e addirittura demoniaci. La capacità dell'uomo di farsi responsabile dei propri atti si decide precisamente nel suo rapporto con le strutture. Non solo l'intenzione efficace soggettiva, ma anche l'efficacia oggettiva nel raggiungimento

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

dei fini entrano nel campo della responsabilità. È dunque eticamente decisivo non solo compiere azioni soggettive per il pieno impiego, ma anche oggettivamente efficaci. Non è sufficiente aver fatto, all'interno di strutture date, tutto il possibile per conseguire il pieno impiego. Dal diritto all'impiego consegue ora l'obbligo di cambiare le strutture, nel caso che le strutture date producano effetti non intenzionali dell'azione intenzionale per il pieno impiego i quali distruggono quella intenzione. Emerge un imperativo etico rivolto alle strutture e ai loro effetti sulle conseguenze non intenzionali dell'azione.

Le strutture sono dunque quelle che condizionano gli effetti non intenzionali dell'azione umana. Ciò ha come conseguenza che questi effetti non intenzionali possono essere cambiati solo cambiando le strutture, e le nuove strutture avranno a loro volta influenza sugli effetti non intenzionali dell'azione, che pure sono altri. In tal modo essi si manifestano come un ambito della relazione Dio-peccato o Dio-demonio. Le strutture possono distruggere producendo effetti non intenzionali dell'azione che sono distruttivi. Il loro ambito quindi non può mai essere eticamente neutro.

È stata la Teologia della Liberazione a elaborare per prima questo problema nella sua forma teologica, anche se fondata sulla precedente analisi di Marx, che dimostrò la possibile distruttività delle strutture nel condizionare gli effetti non intenzionali dell'azione umana intenzionale. (Le leggi di tendenza di Marx – legge della pauperizzazione, della disoccupazione, della concentrazione, ecc. – sono tutte derivate da effetti non intenzionali di una azione condizionata da relazioni mercantili).

Ma Marx non fu il primo ad analizzare gli effetti non intenzionali. Il primo fu Adam Smith[2]. Egli usa però questa

[2] A. Smith lo dice nei seguenti termini: «Ma l'uomo si trova quasi sempre, secondo la provvidenza comune, ad aver bisogno dell'aiuto del suo prossimo, sempre presupponendo l'aiuto del primo Fattore, e anche quell'aiuto dell'uomo egli lo aspetterebbe sempre invano dalla pura benevolenza del suo prossimo; deve perciò conseguirlo con maggiore sicurezza usando a suo favore l'amor proprio degli altri, manifestando loro che è anche per il loro vantaggio che chiede ciò che desidera ottenere. Chi vuole arrivare a un accordo di interessi con l'altro, si propone di fare questo: tu mi dai quello che mi manca, e io ti darò quello che manca a te. Questo è il senso di simili accordi e questo è il modo per ottenere dagli altri la maggior parte degli appoggi di cui l'uomo ha bisogno nel commercio della società civile. Non è dalla benevolenza del macellaio, del vignaiolo, del

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

analisi esclusivamente per esentare l'uomo da ogni responsabilità dei suoi atti. Adam Smith loda il mercato, sostenendo che esso porta, indipendentemente dalle intenzioni degli attori, ogni loro azione a buon termine. Sia l'uomo buono o malvagio, virtuoso o no, una volta che egli agisce nel mercato, questo, per gli effetti non intenzionali dell'azione, fa sì che fra gli esseri umani vi sia sempre un'armonia. L'armonia non è prodotto di buone intenzioni, ma di effetti non intenzionali del mercato. Adam Smith quindi divinizza il mercato, e dà, proprio a questi effetti non intenzionali, il nome di Mano Invisibile. La sua tesi può essere riassunta anche così: gli effetti non intenzionali – essendo condizionati dal mercato – sono sempre benefici. Marx, nell'analizzare questi effetti, giunse però al risultato che non lo sono poi tanto. Producono anzi tendenze distruttive, che Marx denuncia nelle sue leggi di tendenza. Una volta fatta questa analisi, appare evidente l'idolatria implicita dello schema di Adam Smith, una vera magia delle strutture che salvano di per sé. Nella linea di Adam Smith, che ancora oggi è dominante in tutta l'ideologia borghese, vi sono strutture che salvano, fuori da qualsiasi intenzionalità umana. Ciò si estende oggi a tutta l'ideologia della democrazia borghese. Il mandatario può avere intenzioni buone o cattive, ma la struttura democratica fa sì che il risultato possa essere solamente buono. La magia delle strutture è connaturale al pensiero borghese; mercato borghese e stato borghese acquistano un valore metafisico al di là di ogni critica possibile e sono presenza della Provvidenza nella storia. Ciò porta a una vera teologia politica all'interno del pensiero borghese, che parte da una teologia del mercato e del capitale.

Questa teologia è già presente nello stesso Adam Smith e si

---

fornaio, bensì dalla loro considerazione del proprio interesse che noi ci aspettiamo e dobbiamo attendere il nostro alimento. Non imploriamo la loro umanità, ma ricorriamo al loro amor proprio; mai gli parliamo dei nostri bisogni, ma dei loro vantaggi». A. Smith, *Riqueza de las Naciones*, Libro I, capitolo II, Publicaciones Cruz, México 1977, p. 14 (tr.it. ISEDI, Milano 1973).

Ciascuno per sé e la struttura per tutti, essendo la struttura il mercato. È la versione secolarizzata del: ciascuno per sé e Dio per tutti, della religiosità borghese. Esprime la divinizzazione del mercato e la conseguente distruzione della umanità.

Questa stessa interpretazione è presente in tutta la teoria borghese della democrazia, dove la democrazia è concepita come un mercato di voti, nel quale ciascuno segue il suo amor proprio e il meccanismo elettorale vigila su tutti.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

è sviluppata fino a oggi. Da essa deriva tutta un'etica politica che va molto al di là dell'etica soggettivista del soggetto ridotto alle sue intenzioni, non entra in conflitto con essa, arrivando anzi a rafforzarla. Si tratta di una teologia politica che dichiara questo soggetto irresponsabile, che si riferisce solo alle sue buone intenzioni, come soggetto sufficiente, data la magia onnipotente dell'automatismo del mercato che trasforma questa irresponsabilità – attraverso la Mano Invisibile – nel miglior servizio alla comunità. Si tratta di una teologia politica che afferma la riduzione del soggetto alla sua semplice individualità come il soggetto veramente umano.

Il fondamentalismo nasce in questo ambiente della teologia politica borghese. Elabora di fatto una teologia molto al di là dell'ideologia borghese tradizionale, ma si inserisce completamente in essa. Introduce, però, anche dei cambiamenti, sebbene essi non si ripercuotano su questo risultato centrale. Il cambiamento più importante si riferisce all'utopia liberale dell'automatismo del mercato. In Adam Smith si tratta realmente di una speranza di pace, come risultato di una politica liberale che estende il suo ambito di validità sul mondo intero. Sebbene la speranza sia sempre stata illusoria, in quel tempo produsse una fiducia nel mondo e nel suo futuro, il che permise di risolvere il problema del significato. Il fondamentalismo invece non ha più questa fiducia. Si vede in un mondo convulso, incamminato verso la catastrofe, e negli sforzi di pace non vede altro che un pericolo. Dove, nell'automatismo delle strutture, Adam Smith vede speranze di pace, il fondamentalismo non vede altro che speranze di catastrofe. Tutta la speranza cambia di contenuto. Il fondamentalista attende ansiosamente la catastrofe e non ha altra speranza che la catastrofe totale, la peggiore che mai sia avvenuta nella storia umana. E la vincola con l'azione delle strutture. Comunque, le tendenze stesse del mondo sono catastrofiche e non portano in alcun modo all'armonia. Ma, di fronte alle catastrofi che attende per il futuro, il fondamentalismo non esorta mai a evitarle. Non invita, certo, alla passività: è estremamente attivo. Ma invita all'attività contro coloro che vogliono opporsi a quelle minacce. Denuncia quindi lo sforzo per la pace come seduzione suprema della superbia e della negazione di Dio. Il peccato massimo per il fondamentalista è la ribellione contro le tendenze catastrofiche effettive nel nostro mondo. Anche nel caso degli sforzi per l'unione europea non

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

vede altro che un'opera dell'Anticristo, mai una conquista per una umanizzazione della vita fra i popoli europei.

Continua a esserci una Mano Invisibile, sulla quale non si deve influire. Ma è una mano che porta alla catastrofe; è la mano di un Dio fondamentalista, che è ansioso di vendicarsi di tutti i suoi nemici e che in questo mondo ha quasi solo nemici. È un Dio furioso, che passa sopra alla sorte umana senza misericordia, che non si pente mai e che esegue un programma di distruzione elaborato fin dall'eternità. Contro questo Dio non può né deve esserci ribellione e qualsiasi atto di interferenza in questo programma di distruzione è ribellione, orgoglio umano.

Benché i fondamentalisti affermino di leggere i testi biblici in maniera letterale o addirittura grammaticale (in contrapposizione alla cosiddetta interpretazione allegorica), di fatto il determinismo del fondamentalismo si fonda su una lettura del tutto arbitraria dei testi biblici, ai quali si attribuiscono significati arbitrariamente predeterminati. Non è l'interpretazione della Bibbia come di un libro eguale ad altri, ma è una interpretazione assolutamente magica. Il testo è visto come un insieme di chiaroveggenze e di divinazioni, il cui soggetto si suppone essere un Dio onnisciente, che distribuisce le sue previsioni infallibili e immutabili arbitrariamente fra i diversi libri della Bibbia. Perciò un libro precedente può completare un libro posteriore, perché il libro posteriore era già previsto. La Bibbia non è più un libro storico – un insieme di diversi libri con una sequenza temporale determinata – e si trasforma in un grande rompicapo. Il fondamentalista si mette a risolvere questo indovinello e ritiene che, se ci riuscirà, saprà esattamente e senza possibilità di errore il futuro della umanità. Quel che deve accadere è scritto lì, allo stesso modo che una cartomante mescola le carte per leggere quello che infallibilmente accadrà. Perciò nelle loro deduzioni abbonda la parola «chiaramente», mentre quelle stesse deduzioni, oltre tutto, contengono di solito enormi differenze e contraddizioni da un interprete all'altro. Ma c'è una struttura che, in generale, è comune a tutti. Essa non è affatto il risultato dell'analisi letterale della Bibbia, ma il risultato del sentimento del fondamentalista di fronte alla realtà sociale nella quale egli vive. E poiché questo modo di sentire è comune fra i fondamentalisti, lo è anche la struttura di interpretazione fondamentale attribuita al testo.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

In tal modo, il fondamentalista si trasforma in collaboratore di ogni infelicità, di ogni catastrofe, di ogni miseria nel mondo. Ansiosamente egli desidera vederle aumentare perché la venuta del Signore è attesa per il momento nel quale la catastrofe sarà totale e al di là di ogni limite. Di qui la sua immagine dell'Anticristo. L'Anticristo si oppone alla catastrofe e alla fine avrà un certo successo. Precisamente nel momento del maggior successo, però, Dio con la sua Mano Invisibile – e all'ultimo momento con mano visibile – lo distruggerà, affinché non rimanga pietra su pietra. Nemmeno la catastrofe che ha colpito il popolo ebreo nella Germania nazista è sufficiente. Coraggiosamente, il fondamentalista annuncia al popolo ebreo, per i tempi che vengono, una catastrofe ancora peggiore. Sarebbe ribellione cercare di evitarla. Dell'Anticristo si dice che tenterà di farlo. Ma proprio questo renderà più profonda la catastrofe che deve venire.

C'è un'ansia di catastrofe e un'attività febbrile per eliminare qualsiasi ostacolo che si possa porre sul suo cammino. L'*Armagedon* è il crepuscolo degli dèi. Ma, poiché vi sono sempre tendenze alla distruzione, colui che elimina gli ostacoli alla distruzione di fatto dà origine alle catastrofi. Il fondamentalista è il vero attore della distruzione e in questo compito si impegna. Ma il fondamentalista non è soltanto un distruttore, è anche un codardo. Perciò si immagina che, nel momento in cui la catastrofe avanza verso le sue tappe più terribili, Dio, la cui volontà è la catastrofe, strapperà via i suoi santi per portarli in cielo a una vita eterna felice, evitando che passino per la distruzione che essi avranno scatenato sulla terra per il volere di questo stesso Dio. Trovano il coraggio per promuovere la distruzione a partire dalla speranza che essa non li toccherà. Essi, di fronte alla distruzione scatenata, camminano verso la Gerusalemme celeste per guardare dall'alto, con gioia, a quel che accade ai non eletti empi sulla terra[3].

---

[3] Il Dio dei fondamentalisti somiglia molto al Dio del marchese de Sade. A coloro che difendono l'umanità da peste, guerra civile, malattie e in generale disgrazie che possono accadere, il Dio di de Sade dice: «Quando avete visto che tutto era vizioso e criminale sulla terra – dirà loro l'Essere Supremo in Malvagità – perché vi siete traviati sulla via della virtù?... In quale atto della mia condotta mi avete veduto benefattore? Nell'inviarvi pesti, guerre civili, malattie, terremoti, cicloni? Nello scuotere perpetuamente sulle vostre teste i serpenti della discordia, vi persuadevo forse che il bene è la mia essenza? Imbecilli! Perché

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

Questo catastrofismo attivo dei fondamentalisti è razionalizzato attraverso un determinismo assoluto. Tutto è già deciso. Non c'è niente da fare se non promuovere la distruzione, che è la volontà di Dio rivelata nella Bibbia. Nemmeno essere buoni o cattivi ci può salvare. Inoltre, essere buoni significa promuovere questa distruzione in marcia. Ed essendo buoni, essi possono fuggire in tempo verso l'eternità, mentre gli altri devono soffrire la collera di Dio.

Insieme a questo determinismo assoluto si comprende la predicazione dell'obbedienza assoluta. L'obbedienza è il valore centrale del fondamentalismo, ed è identificata con l'umiltà; obbedienza è rinuncia alla ribellione. Obbedienza che si concentra nella volontà di Dio per la distruzione e che si oppone violentemente alla ribellione, che sarebbe qualsiasi atto destinato a salvare l'umanità dalle catastrofi che oggi realmente la minacciano. Questa violenza è così grande che il fondamentalista dichiara che persino nel millennio, quando non ci sarà più morte, essa continuerà a esserci per i casi di ribellione, che continueranno a essere puniti con la pena capitale.

A ciò corrisponde la netta polarizzazione che tutto il fondamentalismo fa nei termini più manichei tra i santi di Dio e gli empi. Essendo obbediente e opponendosi alla ribellione, ritraendosi da qualsiasi attività di difesa dell'uomo contro le tendenze alla distruzione, concentrandosi su se stesso e contro se stesso con l'ascetismo formale di rinuncia all'alcool, al fumo, al ballo e al cinema, il fondamentalista diventa aggressivo contro quelli che non seguono il suo cammino. Li ritiene empi, partecipi del regno del male, ribelli contro Dio, che meritano, con ragione, tutte le disgrazie che il fondamentalista vede venire su di loro e con le quali collabora. Il mondo gli appare malvagio, tutti sono peccatori senza valore, esseri insignificanti che non hanno alcuna importanza se Dio non gli infonde valore. E poiché i fondamentalisti sono quelli che Dio ha accettato di portare con sé, essi sono ormai così pieni di sé da poter guardare dalla loro superiorità di santi eletti alla insignificanza peccaminosa degli empi condannati.

---

non mi imitate?» (citato secondo F. Salvater in *Nihilismo y Acción*, Taurus, Madrid 1984, p. 33). Dio li manda tutti al fuoco dell'inferno e fa sedere al suo fianco quelli che hanno collaborato con lui.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

Apocalypse now è il programma del fondamentalismo. Nelle sue mani si trasforma in una profezia autorealizzata, che corrisponde a profondi aneliti di morte, presenti in tutta la teologia fondamentalista. È il desiderio di portare alla morte un mondo che non combacia con la volontà sconnessa del fondamentalista.

Ciò produce una forma molto specifica di anticipazione del millennio. Essendo catastrofista, il fondamentalista è anche millenarista. Ma la sua anticipazione del millennio non è un'approssimazione nei limiti del possibile, come sarebbe nella Teologia della Liberazione. Questa non è millenarista. Nella visione della Teologia della Liberazione, l'uomo anticipa la nuova terra avvicinandosi a essa per quanto la condizione umana lo permette. Da Dio si attende la forza per raggiungere questa approssimazione e, come risultato finale, la realizzazione piena di quel che l'uomo può fare solo in termini provvisori. Nei termini del fondamentalismo, questo atteggiamento liberatorio è precisamente ribellione, superbia, rivolta contro il volere di Dio. Dio vuole la catastrofe. Le sue vie devono essere spianate.

L'anticipazione della nuova terra si trasforma, per il fondamentalista, in una anticipazione al contrario, negativa. Il fondamentalista si approssima al millennio in quanto realizza tutto ciò che è contrario a questo millennio. Quanta più guerra ci sarà, quanta più pestilenza esploderà, quanti più terremoti, quante più disgrazie, tanto più vicini saranno il millennio e la nuova terra. Aumentando le disgrazie, si anticipa la nuova terra. Tanto peggio, tanto meglio.

Questa anticipazione negativa – anticipazione del paradiso attraverso la realizzazione dell'inferno – influisce certamente sull'immaginazione stessa della terra nuova. Nella Teologia della Liberazione, la terra nuova è una terra senza la morte. Ed essendo senza morte, è anche terra senza dominazione e senza esclusione. È una terra nella quale persino Dio non è più autorità ed è tutto in tutti. Una terra senza proibizioni, un paradiso senza albero proibito, dove si possono mangiare i frutti di tutti gli alberi. Una libertà senza difetti, dove la spontaneità dell'uno non distrugge la spontaneità dell'altro. La terra nuova, nell'immaginazione fondamentalista è molto diversa. È senza morte, ma con eccezioni: il fondamentalista non vuole rinunciare alla pena capitale in caso di ribel-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

lione. Continuano a esserci alberi proibiti, ma – in generale – l'obbedienza è così grande che nessuno mangerà dall'albero proibito. Il caso di Adamo ed Eva non si ripeterà, questa volta saranno obbedienti. E non è nemmeno società di eguali: c'è una diseguaglianza profonda fra i salvati. Da un lato i santi di Dio e dall'altro la gente comune. Ai santi di Dio compete il potere e il dominio. Essi regnano sugli altri e regnano con Cristo. Cristo è il re sommo, l'autorità suprema, al quale niente può essere tolto, e i suoi santi vigilano con zelo tale autorità. Cristo è il sommo proprietario. Tutto appartiene a lui ed egli lo presta agli uomini che sono essi pure sua proprietà. Cristo va verso quel che è suo e ne ha persino il titolo scritto dalla mano di Dio Padre. In questo millennio si paga con dollari. La nuova terra dei fondamentalisti di fatto non è molto nuova. Noi la conosciamo. È la vecchia terra glorificata e dipinta con l'*American way of life*. È la società borghese classista proiettata in cielo, per essere poi di nuovo calata giù in nome del cielo. Quel che Platone fece con la sua età dell'oro, i fondamentalisti fanno con gli USA. La società si trasforma in cielo quando non c'è più ribellione, quando tutto il mondo è obbediente. Nella sua età dell'oro, Platone aveva puri schiavi obbedienti; i fondamentalisti hanno puri impiegati obbedienti. Non è mutato nient'altro.

Con questa terra nuova, la sua anticipazione sulla terra diventa, realmente, la società americana. Si nota allora il realismo sinistro di questa teologia. Nell'anticipare tale struttura di classe e nel realizzarla effettivamente, si favoriscono le tendenze catastrofiche annunciate dai fondamentalisti. Ma, per affermare questa società, non si ha altra scelta che eliminare costantemente gli ostacoli che si oppongono a tali tendenze. Nemmeno l'utopia borghese può continuare a essere sostenuta, se non come risultato della totale distruzione di tutto. Di fronte a questa prospettiva la ribellione è, di fatto, l'unica cosa che ci può salvare. Ma la società borghese deve distruggerla e così aprire la strada alla distruzione totale. La realizzazione dell'utopia viene promessa come risultato della distruzione di tutto. Distruggere gli utopisti ribelli per celebrare una utopia miserabile nata dal nulla, prodotta dall'uomo. Il nihilismo come porta verso la pienezza. La teologia fondamentalista realmente, senza volere, fa una radiografia molto realistica della situazione in cui si trovano gli Stati Uniti. E la Teologia della Liberazione fa egualmente una radiografia rea-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

listica delle possibilità che l'umanità ha per salvarsi dall'assalto nihilista. C'è una lezione della storia. I fondamentalisti non sono i primi che promettono il millennio come risultato della catastrofe totale promossa dall'uomo. I nazisti lo fecero prima di loro; ma dietro al loro crepuscolo degli dèi non sorse nessun millennio, solo la morte. Lo stesso accadrà a questi nuovi millenaristi.

Non c'è dubbio che il fondamentalismo è un progetto politico. Nell'unirsi al movimento conservatore degli Stati Uniti, esso gli ha fornito il progetto preciso di cui aveva bisogno e che voleva per trasformarsi in conservatorismo di massa. Questo è oggi il progetto che minaccia l'esistenza stessa dell'umanità e che interpreta la sua distruzione come propria salvezza e passaggio al millennio. Appare nuovamente un capitalismo che ha lasciato da parte i sogni di eguaglianza derivati dal cielo delle anime eguali e che passa ad affermarsi come dominazione assoluta che chiede obbedienza a costo della morte. L'Anticristo oggi non può più apparire se non in nome della lotta contro l'Anticristo.

Questo legame del fondamentalismo col progetto neoconservatore spiega anche la facilità con la quale questo progetto integra il neoliberalismo attuale. La furia fondamentalista contro la ribellione, cioè contro ogni atteggiamento che si opponga alle tendenze distruttive provenienti dalle strutture sociali e legate agli effetti non intenzionali dell'azione, si accorda con l'antiinterventismo liberale. Sono le due facce di una stessa moneta: una faccia religiosa, l'altra secolare, ma indicano la stessa cosa, suggerendo egualmente l'estrema militarizzazione dell'intera società nella persecuzione degli interventisti potenziali. Ma le prospettive utopiche sono diverse. Mentre il fondamentalismo promette il millennio come risultato della catastrofe, il neoliberalismo promette un'era di pace, derivata dalla forza di inerzia del progresso tecnico, che ha la meglio sulle armi, e su tutti gli antagonisti della società capitalista e instaura il regno del mercato totale. Ma anche qui c'è una presenza importante del catastrofismo sotto forma di disposizione alla guerra atomica come confessione di fede nella libertà.

Anche all'antiinterventismo neoliberale è sottesa questa mistica di morte tipica di ogni progetto neoconservatore.

La Teologia della Liberazione, invece, non formula la sua

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

immagine della nuova terra in modo che la sua anticipazione sia un modello storico di società socialista. Nell'anticipare questa nuova terra, si formano criteri per giudicare le società, siano capitaliste o socialiste: sono i criteri di protezione della vita umana. Si tratta di criteri di discernimento delle società e non di un progetto politico dissimulato. Un criterio di discernimento è che l'uomo possa vivere il massimo possibile e che in nome della vita umana degli uni mai si possa sacrificare la vita umana di altri. È certo che la società capitalista non è capace di realizzare tale criterio, e perciò l'anticipazione della nuova terra, come la prospetta la Teologia della Liberazione, fa capo alla opzione socialista. Ma è anche vero che la Teologia della Liberazione si mantiene critica di fronte a qualunque società socialista. Le sue strutture non sono rivelate dal cielo e perciò mantiene qui sulla terra la libertà di giudizio su di esse. Ma, data l'improponibilità dell'opzione capitalista, questa facoltà critica è predisposta alla collaborazione di fondo nella costruzione della società socialista. Non è una capacità critica che rimane nell'aria, ma che si impegna nella realizzazione di un compito comune.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas