

LA SFIDA DELLA NUOVA ERA

EUGEN GALASSO

Nuova era¹ è un grande testo del teologo della liberazione più famoso e per qualche verso più profondo, in cui l'autore affronta la sfida della "post-modernità", senza mai rinunciare alle istanze fondamentali della teologia della liberazione, la cui essenza - al di là di quanto ne dicano, spesso con equivoci ineludibili, i documenti vaticani, anzi ratzingeriani - è nell'opzione preferenziale per i più poveri, che del resto è (sarebbe) nei documenti di Puebla e Medellin. Un testo, questo di Boff, che ci costringe a ripensare modelli introiettati e certezze acquisite: nel dettaglio cercheremo di vedere quali.

Da segnalare che il testo è stato scritto prima dell'arci-famoso libro del Papa, nel quale troviamo alcuni punti (come l'ecclesiocentrismo) che in parte correggono o sembrano correggere la posizione di fondo, appunto ecclesiocentrica, tipica della versione "romana" del cattolicesimo, proprio secondo Boff. Confronti a distanza qui non interessano, anche perché futuri interventi chiariranno (crediamo) le rispettive posizioni.

Inoltre, una considerazione finale: è un libro, sì, di teologia, ma non di teologia dogmatica, di teologia morale, pur se contiene affermazioni teologiche forti, anzi fortissime: ciò perché oggi, per Boff, non ha più tanto senso affrontare questioni di pura ecclesiologia ovvero escatologia (l'aveva fatto, e da par suo, tra il resto), mentre bisogna confrontarsi con lo scibile "profano". Non è neppure un libro di teologia fondamentale: è di più ed è diverso, insomma.

La nuova era: caratteristiche di fondo

Elementi di fondo, individuati da Boff per la nuova civiltà e nuova cultura

¹ LEONARDO BOFF, *Nuova era. La civiltà planetaria*, trad. it. Cittadella, Assisi 1994.

ra, sono l'informatizzazione e la comunicazione, anzi la comunicazione e l'immagine, per non dire la *comunicazione* (non solo, ma soprattutto) *tramite l'immagine*. In dettaglio: "la base non è più il lavoro, ma la comunicazione e l'informatizzazione" e "l'immagine è frutto dell'informatizzazione" (p. 16); ciò porta a una nuova attribuzione di ruolo all'"educazione indiretta", quella che emana soprattutto dalla TV: "tutto è diventato immagine dei mass-media. Ciò che la TV non dice, non esiste o non è accaduto" (p. 17): ossia, in termini un po' forti, Boff ritiene giustamente di dover dare alla TV ciò che le compete fattualmente, senza peraltro cadere in un facile negativismo apocalittico (mi rifaccio ovviamente alla distinzione di Eco tra "apocalittici" e "integrati") che, per esempio, è invece nei testi dell'ultimo Popper, dove il teorico della "società aperta" arriva invece a teorizzare la censura, il divieto come armi *ad hoc*.

Ma, osserva ancora l'autore, "sta cominciando l'era della post-televisione, la rivoluzione delle immagini numeriche, sintetiche e virtuali" (p. 18), con ovvie conseguenze anche dal punto di vista economico e occupazionale, dove allora bisogna saper dare risposte pratico-operative, come, per esempio, un "salario di esistenza e di sopravvivenza a tutti i milioni di emarginati della terra" (p. 22), segnatamente a chi, nel terzo, secondo (?) o anche primo (?) mondo, non abbia il *know-how* informatico-virtuale adatto... Ciò, però, si attua solo nell'"economia multidimensionale orientata verso la giustizia distributiva che consiste nel dare a ciascuno secondo i suoi bisogni, i suoi talenti e il suo lavoro" (pp. 23-24) (il che, in realtà, riprende la vecchia concezione socialista, mutuata da Marx nella *Critica del programma di Gotha* "a ciascuno secondo i suoi bisogni, da ciascuno secondo le sue capacità", a dimostrazione del fatto che era strumentale gettare a mare l'anticapitalismo con la caduta dei Paesi dell'Est, quasi a liberarsi del bambino con l'acqua sporca), dove ovviamente poi "l'economia di mercato va relativizzata", quell'economia che "nei Paesi poveri dà origine all'economia del mercato nero", mentre sul piano politico-culturale "non basta solo contentarsi di una democrazia della delega, dobbiamo praticare sempre di più una democrazia partecipativa ed ecologico-sociale" (p. 24).

Ovvio che qui Boff non possa entrare in merito specificatamente, perché altrimenti scriverebbe un volume di mille pagine, ma su ciò si vedano per esempio i contributi di un Murray Bookchin², il quale, tra gli altri, è in netto vantaggio su certe posizioni o ambiguità ecologiste (la famosa *deep ecology* che svaluta l'uomo abbassandolo sotto al livello naturale), ovvero anche di democrazia di base (dove poi, invece, tutto si riduce ad una salsa un po' con-

² Cfr per esempio M. BOOKCHIN, *Democrazia diretta*, trad. it. Eleuthera, Milano 1993, dove l'autore risponde e puntualizza (anche di fronte a repliche e polemiche) che cosa sia il municipalismo libertario.

fusa di neo-contrattualismo, magari riletto dall'ineffabile Salvatore Veca³). Un'esigenza di "democrazia diretta", appunto, sostanziale, mai solo formale, che in realtà è sempre stata sottesa alla vera teologia della liberazione, da quella di ispirazione più libertaria (Belo) a quella che ha saputo maggiormente rielaborare meglio il marxismo come metodo e come studio critico dell'esistente (Porfirio Miranda, Girardi tra gli altri). Per dirla con Paulo Freire,

essi [i teologi della liberazione] sanno che gli oppressi sono profetici, perché lottano per un futuro che non sia semplice ripetizione riformata del presente ma piuttosto un salto qualitativo: denunciando l'ordine che li schiaccia, essi annunciano il "mondo nuovo" che deve essere continuamente ricreato⁴.

La profezia, che è anche tensione utopica nel senso dell'"utopia concreta", progetta un modello da sperimentare e da "riformare" ulteriormente, se necessario, molto diverso dall'esistente e anche da ciò che è esistito (pensiamo a quanto è esistito nell'Est europeo...), che possa riferirsi al meglio di quanto si è precedentemente teorizzato e sperimentato (impossibile buttar via un patrimonio come quello della Comune parigina, dello spartachismo, della "repubblica consigliare" bavarese, della coeva esperienza torinese, ma anche dei primi Soviet...).

La "nuova era" contiene anche un modello di verità come *work in progress*: una "nuova percezione" della "complessità della realtà", che chiaramente non si accontenta più di "una logica lineare" e di una "causalità unidirezionale", che implica una "logica dell'identità e del terzo escluso" (p. 30). La nuova logica, dunque, non sarà più binaria escludente (sì/no, vero/falso) ma terrà conto della complessità, cioè di quanto, volendo, era già implicito in un modello dialettico di conoscenza del reale. Chiaramente, comunque, una logica che non ha più a che vedere con la concezione neo-scolastica, che certi settori della Chiesa considerano ancora attuale, pur se nata decisamente in epoca pre-moderna, poi rinnovata sempre con una certa fatica di aggiornamento, comunque quasi sempre usata ideologicamente per giustificare regimi fondati sul censo e sul quietismo sociale imposto, se non sull'imposizione di democrazie tali solo di nome. Certo è che l'"essere co-creatore, co-pilota della natura, mai al di sopra di essa e sempre con essa, perché parte integrante della terra"

³ Su questo (oltre naturalmente alle fonti americane da Rawls a Walser) si veda ROBERTO SCALLA, *Etica sociale e patto pubblico*, in "Tempo presente" n. 162 (giugno 1994), pp. 26-32.

⁴ Intervista in *Complicità o Resistenza?*, a cura di LINDA BIMBI, Cittadella, Assisi 1976, p. 133.

(pp. 34-35), quale quello teorizzato da Boff, non potrà riferirsi al dogmatismo statico e fatalistico mutuato (*temporibus illis*) da Aristotele, mentre altre *Weltanschauungen* o comunque modelli culturali appaiono ben più adeguati.

Il processo di mondializzazione, poi, non può essere lasciato alla semplice dinamica economica, fatalisticamente intesa come divenire necessario. L'interdipendenza porta, invero, alla pura e semplice dipendenza, come Boff rivela smascherando le *nude* (crude) statistiche:

così il 17% della popolazione mondiale consuma l'80% dei prodotti, lasciando solo il 20% dei beni per soddisfare i bisogni del 73% dell'umanità. In questi dati c'è razionalità e senso di umanità e di compassione? (p. 38)

Evidentemente non c'è da aggiungere altro, dato che le conseguenze operative, a voler intendere, sono già più che chiare con questa demistificazione dei dati bruti.

La mondializzazione è, poi, nella scienza moderna: dalle intuizioni di un teologo e scienziato (solo recentemente, e non da tutti, rivalutato dalla Chiesa istituzionale) come Teilhard de Chardin alle implicazioni a livello fisico, chimico, biologico di tesi come quelle di Einstein, Heisenberg e più recentemente Prigogine, Stengers, tutta quella "nuova scienza" (Boff accenna anche, sia pur di sfuggita, ad un autore controverso come F. Capra) che considera la realtà olisticamente, cioè come tutto e non più dualisticamente, dicotomicamente, come materia *versus* spirito, vita *versus* non vitale ecc.

Il superamento dell'antropocentrismo

Appare ovvio, allora, che si tratta di un confronto della teologia cristiana con una nuova forma di conoscenza, non semplicemente con un nuovo (magari vago) modello filosofico: Boff, che compie tale confronto senza dirci quale debba essere la ricaduta nel nostro atteggiamento, non vuole, per l'appunto, imporci un comportamento, un "abito mentale" o "una nuova fede" - tali implicazioni costituiscono però di per sé le premesse di un ripensamento totale. Semplicemente, un'indicazione forte, derivante da quanto detto: quella del superamento dell'antropocentrismo verso l'affermazione del fatto che siamo "cosmo- e terra-centrati" (p. 55), verso quanto diceva S. Francesco chiamando ogni essere "fratello", nel senso di voler essere, con ogni essere vivente, "fratello cosmico" (p. 53).

Poi, analizzando le *chances* di una nuova mondializzazione per il cristianesimo, Boff pone come obiettivo fondamentale il superamento del "cristianesimo di dominazione" che fondeva assieme "conquista e missione" (p. 62)

(prospettiva oggi completamente superata, certo, ma che rimane in singole prese di posizione di ecclesiastici e di credenti in genere, a proposito per esempio della guerra jugoslava o di altro, specie quando è in gioco il rapporto politica-religione in senso teocratico o meno), modello che all'interno si riflettebbe in una "fortissima centralizzazione e sacralizzazione del potere, emarginazione ed esclusione delle donne, subordinazione di tutti coloro che non appartengono alla gerarchia" (p. 64), nonché in singoli aspetti di tale legge del "sorvegliare e punire", per dirla con Foucault.

Da quanto detto, si può ancora trovare il riancoramento del cristianesimo come dimensione includente e non escludente, separante:

Quindi ciò che divide gli uomini e le donne non è la fede (esperienza del Mistero) ma le religioni (interpretazioni del Mistero) che si identificano con la fede [meglio tradurre "le religioni che vengono identificate con la fede", per evitare fraintendimenti]. In questo grande equivoco è caduto il cristianesimo ufficiale, identificando fede con religione cristiana, Chiesa di Cristo con Chiesa cattolico-romana, potere-servizio sacro con potere gerarchico, cristianesimo con mondo occidentale (p. 67).

Riprendendo la feconda distinzione di Karl Barth tra fede e religione, chiarendola ulteriormente, Boff mette il dito sulla piaga di una struttura gerarchica chiusa in sé, che - storicamente parlando - lascia poco spazio a quella dimensione profetico-utopica che è invece da ritrovare, ci dice ancora l'autore, proprio per *re-ligare*, cioè ricollegare l'uomo alla complessità del reale; utopia, aggiunge, che non è "linea di fuga" irrealistica, ma invece sviluppo delle potenzialità insite nel reale (già Ernst Bloch aveva insistito su questo punto), fecondo principio-speranza.

Le prospettive del cristianesimo

Formulate le analisi del reale, si è già vista quale dev'essere la prospettiva di fondo da potenziare: quella *profetico-utopica*. Essa deve mostrarsi come

prospettiva dell'onestà che lascia che la realtà mostri sé stessa... questa prospettiva etica è quella elaborata, politicamente, dal Sud (a partire dal Sud), dove vivono i 2/3 crocifissi dell'umanità, e dai loro alleati che vivono nei Paesi ricchi del Nord (p. 76).

Segue, dopo questo *incipit* profetico, un'analisi approfondita della situazione, anche a livello economico, che culmina nell'affermazione del fallimento sia del socialismo reale, sia del capitalismo: "Il capitalismo ha creato una cultura dell'io senza il noi. Il socialismo [reale] ha creato una cultura del noi

senza l'io. Ora abbiamo bisogno della sintesi che consenta la convivenza dell'io con il noi" (p. 89). "Né individualismo né collettivismo, ma democrazia sociale e partecipativa", fondata su 4 valori-base: "partecipazione, uguaglianza, differenza, comunione" (pp. 90-91), dove è chiaro che uguaglianza e differenza non si elidono ma si valorizzano a vicenda (è chiaro, cioè, in tutte le vere tradizioni democratico-socialiste storicamente esistenti, chiarissimo per esempio nella citata *Critica* marxiana, sempre rivolta a negare un "egualitarismo piatto e volgare"); per il cristiano, anzi più ampiamente per l'uomo di fede, la comunione amplia il concetto di partecipazione, riscoprendo la comune esperienza umana nella vita, lotta e sofferenza.

Ma questa democrazia sociale vivrà proprio anche "includendo il femminino", cioè "gratuità, tenerezza, attenzione per la vita, convivenza serena, attenzione per le cose" (p. 91): una possibile definizione, certo, del "femminile-femminino", ma una importante, questa di Boff, che va ad integrare la scoperta fondamentale della "bisessualità" umana teorizzata già dalla psicoanalisi freudiana ma poi sempre allargata e approfondita, specie negli anni sessanta e settanta (anche Marshall McLuhan ha dedicato un dimenticato saggio a questa problematica), ma sostanzialmente sottovalutata in ambito cristiano, specie cattolico, salvo ovviamente eccezioni molto lodevoli ma di difficile reperimento e finora di scarsa *audience*.

Poi, ancora, l'alleanza con la natura, intesa come "rivoluzione molecolare" (p. 93), quindi una rivoluzione "micro" dopo tante rivoluzioni (vere o presunte) conclamate come "macro".

Alla base di tutto questo, però, l'opzione per i poveri e gli emarginati, il "togliere dalla croce" (p. 101): l'opzione per i poveri e gli emarginati oggi costituisce il criterio di universalità e di credibilità del cristianesimo. In base a questa opzione, le Chiese centrali devono essere più profetiche. Devono pensare meno alla loro identità e ai loro interessi corporativi e occuparsi di più dell'uomo comune e dei crocefissi della storia.

Certo, non vogliamo chiudere su queste frasi come se fosse il punto di non ritorno della riflessione teologica (ampiamente intesa, come chiarito nella premessa): le teorizzazioni vanno avanti, ma non è questo il punto. Difficile, per ora, che qualcuno riesca a dire le cose con un'icasticità ed una pregnanza pari a quella di Boff: articolata in questo modo non è una questione, quella posta dal teologo brasiliano della liberazione, ma è la questione del nostro tempo. Voler distinguere e discettare ammiccando vorrebbe dire ancora una volta essere complici, come l'autore rimprovera a troppe espressioni del cristianesimo storico di essere state e di essere tuttora. ■