CONCILIUM

rivista internazionale di teologia

Estratto Concilium .....

EDITRICE QUERINIANA

VIA PIAMARTA, 6 - 25100 BRESCIA

ENRIQUE DUSSEL
Città del Messico (Messico)

Puebla: rapporti tra etica cristiana ed economia

Analizzeremo alcuni aspetti dei rapporti esistenti tra etica cristiana ed economia nei *Documenti* finali della terza Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano, tenutasi nel 1979 a Puebla de los Angeles (Messico).

* ENRIQUE DUSSEL

È nato nel 1934 a Mendoza (Argentina); ha conseguito la laurea in filosofia e in storia (Sorbona) e la licenza in teologia (Parigi). Professore all'Università autonoma del Messico e al Dipartimento di scienze religiose dell'Università iberoamericana. Presidente della Commissione di studi sulla storia della chiesa in America Latina (CEHILA). Ha partecipato al dialogo ecumenico dei teologi del Terzo Mondo a Dar-es-Salaam, Accra, Sri Lanka e São Paulo.

È autore delle seguenti opere recenti: *Desintegración de la Cristiandad y liberación,* Sígueme, Salamanca 1978; *Introducción a la filosofía de la liberación,* Extemporaneos, México 1978; *Filosofía de la liberación,* Edicol, México 1977; *History of the Church in Latin America,* Eerdmans, Grand Rapids 1980; *Filosofía ética latinoamericana,* t. I-III, Edicol, México 1977; t. IV-V, USTA, Bogotá 1979-1980; *Religión,* Edicol, México 1977; *Ethics and Theology of Liberation,* Orbis Books, New York 1978; *Los obispos latinoamericanos y la liberación del pobre (1504-1620),* CRT, México 1979; *De Medellín a Puebla (1968-1979),* Edicol, México 1979. Per una visione complessiva dell'attività di questo teologo, *cf. La nuova frontiera della teologia in America Latina,* Gdt 91, Queriniana, Brescia 1975, 273-312.

(Indirizzo: Apdo 11-671, México 11, D.F., Messico).

1. Etica cristiana ed economia

Come introduzione dobbiamo chiarire, sia pure molto succintamente, il contenuto che attribuiremo ai due termini in rapporto: etica cristiana ed economia.[1]

1.1. *L'etica.* Si pensa spesso che l'etica consista essenzialmente in princìpi, norme, leggi, valori. Il luogo *reale* dell'etica tuttavia è la *prassi* stessa, che risulta *etica* non per il fatto di adeguarsi a norme, realizzare valori o mettere in pratica delle virtù, ma per qualcosa di più importante che viene prima. È detta *prassi* un'azione che si rivolge a un'altra persona (*póiesis,* sempre in greco, è diretta verso la natura). Robinson Crusoè, finché si trovava solo nella sua isola, non compiva prassi alcuna, ma solo atti produttivi (*póiesis*). La prassi erotica (un bacio), pedagogica (una lezione), politica (il voto in un'assemblea), religiosa (l'adorazione dell'Assoluto), sono atti pratici.

La prassi è il *luogo* dell'etica. L'etica è un aspetto o determinazione *reale* della prassi interpersonale. La realtà *etica* della prassi è esattamente, e fuori del suo contenuto concreto (sia esso un bacio, un'ora di scuola, un'elezione, una preghiera), la *maniera* di accostarsi all'altro in quanto altro, alla persona in quanto persona. L'aspetto etico sta nel *come* tratto, rispetto, manipolo, uso, servo... l'altro in quanto tale.

Il problema è ora quello di poter determinare *quando* una prassi sia eticamente positiva o buona, e quando negativa o perversa. Il giudizio intorno alla prassi, *sulla* prassi non costituisce l'essenza dell'etica, ma è un momento che viene dopo: un momento riflesso, accidentale. In ogni caso, il pensiero classico enunciava come criterio pratico universa-

[1] *Cf.* la mia opera *De Medellín a Puebla* (*1968-1979*), Edicol-CEE, México, 1979, 610 pp.; e il mio articolo: Condiciones de la producción e interpretación del Documento de Puebla, in *Servir* 81 (1979), pp. 267-282. Sulla 'economia', *cf.* il mio articolo: Arte cristiana dell'oppresso in America Latina, in *Concilium* ed. it., 2/1980, 75-93 e in *Filosofia de la liberación,* 4.3.

le: «Opera il bene». Ma un tale criterio è così astratto! (dal momento che ciascuno, ogni sistema, ecc., pensa che il 'bene' sia costituito dal proprio progetto: persino il progetto di dominazione è il bene per il dominatore). Kant pensò che un criterio valido fosse questo: «Considera la persona come un fine e non come un mezzo». Ma anche qui, un masochista potrebbe prendere la persona del dominatore come un fine e non per questo la prassi sarebbe buona. Sembrerebbe che il criterio assoluto (valido per *ogni* situazione possibile), ma al tempo stesso concreto e storico (si tratta sempre di *questo* uomo determinato, che può però ad ogni istante essere un *altro*), sia il seguente: «Libera l'oppresso, il povero». Tale criterio, in ogni sistema e in ogni relazione umana, affronta la dominazione dell'uomo sull'uomo operando in favore di chi è dominato. Questo criterio etico è assoluto, è il più critico, il più benefico che esista. L'azione liberatrice dell'oppresso è l'azione sulla quale si commisura ogni altra azione che voglia essere eticamente buona. Dal lato opposto, «Domina l'altro, realizza il tuo progetto servendoti dell'altro» è il criterio della perversità, della malvagità. Sarebbe lungo dare qui spiegazioni su tale problema.[2]

1.2. *Etica cristiana.* La prassi cristiana ha delle motivazioni molto più radicali della bontà umana per adempiere al criterio etico assoluto. A Puebla si parlava di «uomini capaci di forgiare la storia secondo la *prassi* di Gesù» (P 178, B 279).[3] Infatti l'azione etica cristiana, o meglio la prassi cristiana, è quella che, rispettando le proporzioni, entra in relazione con l'altro così *come* lo farebbe Gesù Cristo nella sua situazione storica concreta. La prassi si definisce in base

[2] Esso costituisce la problematica di fondo della mia opera *Ética filosófica latinoamericana* (sono comparsi recentemente i vol. IV e V, in USTA, Bogotá, 1979-1980). Si veda pure l'opera divulgativa *Ethics and Theology of Liberation,* 1978.

[3] P indica il *Documento finale di Puebla,* così com'è uscito dalla mano dei vescovi [in italiano: *PUEBLA-documenti,* EMI-Quaderni ASAL, Bologna 1979]. B indica il testo definitivo, che fu poi edito a Bogotá [in italiano: *PUEBLA-Documenti testo definitivo,* EMI Bologna 1979]. Dal momento che le citazioni sono fatte sulla base di

al fatto che «spogliò se stesso assumendo la condizione di servo» (*Fil.* 2,7, citato tre volte in Puebla: P 213, 585, 905). L'assumere la posizione del dominato nello stato di schiavitù, del povero, del servo, è il punto di partenza della prassi cristiana, dell'etica cristiana. Essendo diventato «simile agli uomini» (*Fil.* 2,7), uno tra i tanti dominati, poveri, si può capire il senso globale della prassi di Gesù: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare *ai poveri* un lieto messaggio» (*Lc.* 4,18; *cf. Is.* 61,1 — è il testo biblico più citato in Puebla, sei volte: P 224; 262, 905, 906, ecc.). La povertà soggettiva (non possedere per essere liberi), la lotta contro la povertà oggettiva (dei poveri), inquadra e caratterizza la prassi etica cristiana di fronte alla prassi feticista (P 364 ss.) di coloro che costruiscono il regno di questo mondo.

Naturalmente non c'è povero senza ricco. La povertà del povero è effetto del peccato del ricco: essere espropriati del frutto del proprio lavoro.[4] Anche il «povero secondo lo Spi-

---

P, presentiamo qui una concordanza dei due testi:

P	B	P	B	P	B	P	B
8	16	52	93	262	278-284	906	1142
14	21-23	58	98	263	385	911	1147
17	28	62	102	307	432	917	1152
18	29	73	127-130	312	437	919	1154
19	30	84	147-148	332	460	920	1156
23	42-43	101	185-186	338	466	925	1160
25	46	105	190-191	343	472	973	1213
26	47-48	111	198	364	493	981	1221
27	50	146	246	367	496	984	1224
29	54-58	160	261	379	507	993	1232
30	59-62	162	263	406	545-546	1008	1247
31	63	178	279	407	547-548	1019	1258
33	67	210	313	410	551	1021	1260
35	64	211	314	411	552	1025	1264
38	70	213	316	579	737	1026	1265
40	72-75	224	327	585	744	1028	1268
42	79	225	328	623	782	1035	1276
46	83	226	329	833	1029	1039	1279
49	85-86	227	330	897	1134		
50	90-91	234	338	905	1141		

[4] *Cf.* il mio articolo: The Kingdom of God and the poor, in *Inter-*

rito» (e non il «povero *nelle intenzioni*») non esiste se non esistesse un ricco, un peccatore, un dominatore davanti al quale questo povero deve sopportare umiliazione, persecuzione, dolore per i suoi fratelli: i poveri. Se non ci fossero ricchi non vi sarebbero dominatori, non vi sarebbero peccatori, non ci troveremmo nel tempo della storia ma nel tempo del Regno ormai compiuto, oltre la parusía.

1.3. *L'economia.* Abbiamo già segnalato in un nostro scritto recente [5] come l'economia, nel suo senso antropologico e teologico più profondo, renda *reali* le relazioni *pratiche* (erotica, pedagogica, politica, religiosa) e *produttiva* (il lavoro che trasforma la natura per soddisfare alle necessità umane). In altri termini, la semplice relazione pratica (un bacio) è qualcosa di astratto e puntuale, non è ancora istituzione se non è commisurata su di un dono stabile, la casa, che fa della relazione erotica quella di una coppia. La relazione economica è quella relazione pratico-produttiva per la quale le persone vengono ad essere in relazione tra loro per mezzo del prodotto del lavoro, o le cose in rapporto tra loro attraverso i produttori. Per questo, regalare qualcosa a qualcuno, o comperare, o rubare, sono relazioni economiche. Il culto a Dio è economia teologale (mediante la quale si offre il pane, il corpo del martire all'Altro assoluto).

L'etica rientra nell'essenza dell'economia perché si tratta, in ultima istanza, del tipo o aspetto della relazione che si stabilisce tra due persone in quanto produttrici di certi prodotti che vengono distribuiti, scambiati, consumati in proporzioni diverse, a seconda del tipo di relazioni pratiche stabilite prima. Se l'indoeuropeo viene a dominare con le sue armi di ferro e con il suo cavallo le culture agrarie della Mesopotamia, ad esempio, riducendo queste ultime in schiavitù, tale schiavitù diventa *reale* quando il dominatore (la classe cui apparteneva, ad esempio, un Aristotele) si appropria del frutto del lavoro del dominato. L'appropriarsi del

national Review of Mission, 270, aprile 1979, pp. 115-130.

[5] Si può vedere il mio articolo: Arte cristiana dell'oppresso in America Latina, in *Concilium,* ed. it., 2/1980, 75-93.

frutto dello schiavo è ingiusto, è male non in se stesso (prendere il frumento e conservarlo nel magazzino viveri) ma in seguito alla dominazione costitutiva e preliminare della relazione padrone-schiavo. Il momento pratico (relazione tra uomo e uomo) diventa *reale* nel fatto economico, ma l'aspetto etico della realtà economica procede dalla relazione pratica costitutiva. Se il maschio domina la donna nella società maschilista, la casa che dovrebbe essere focolare domestico è invece la prigione della donna e il suo lavoro viene sfruttato dall'uomo.

1.4. *Etica cristiana ed economia.* La prassi cristiana di liberazione dell'oppresso, poiché il povero è Cristo, chiama in causa nella sua essenza concreta, storica e materiale, le relazioni economiche in quanto tali. L'esigenza manifestata nelle parole di Cristo: «Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare» (*Mt.* 25,35) è di natura prettamente economica: dare a qualcuno qualcosa, prodotto del lavoro. Ma dar da mangiare al povero, all'oppresso (proprio perché povero, ha fame), dare da mangiare a questo uomo dominato vuol dire sovvertire il *sistema,* le sue *strutture*, i suoi *meccanismi,* le sue *istituzioni* (tutti termini usati in Puebla, come vedremo). L'etica cristiana, la prassi imitatrice di quella di Cristo si colloca nella relazione stessa dei soggetti operanti (tra *colui che* scambia, dona, compera, ruba, ecc. 'qualcosa' a *qualcuno*) affermandola o negandola, confermandola o cambiandola in base al criterio assoluto: «Libera il povero, l'oppresso!».

L'etica cristiana è *antifeticista* nei confronti della assolutizzazione della prassi di dominazione, e quindi atea rispetto a tale idolatria, di credersi Dio. L'economia cristiana (o il tipo di relazioni che si stabiliscono tra persone attraverso il prodotto del loro lavoro, retto dalla prassi cristiana) rende *reale* l'etica cristiana, la rende storica, concreta, istituzionale, materiale. Non stiamo qui parlando di materialismo cosmologico o dogmatico (P 210 o 406), né di materialismo pratico o consumista (P 211, ecc.) ma di un materialismo *produttivo* adeguatamente inteso e compatibile con il cristiane-

simo (nel senso che il prodotto *materiale* del lavoro è un inevitabile punto di riferimento per dare alla fine un giudizio di ogni azione storica; è il senso sacramentale o cultuale, liturgico, della natura come teatro dell'azione trasformante del lavoro).

È evidente che l'economia cristiana adempie a una funzione di denuncia profetica (P 234, 833, 897, 973, 1068, ecc.). Quella che viene chiamata 'dottrina sociale' della chiesa è potuta essere l'insieme di denunce effettuate a partire da posizioni definite in un dato momento della storia contro eccessi del capitalismo (ma non contro la sua essenza) e contro l'essenza del socialismo (così com'era inteso dalla posizione capitalista). Ma l'*economia* cristiana non è un sistema né una 'terza via' ma solo 'il centro di irradiazione intenzionale' capace di giudicare un determinato sistema economico a partire dall'etica cristiana, vale a dire le relazioni di coloro che operano attraverso il prodotto del loro lavoro. Meglio ancora, è la prassi-produttiva o economica del cristiano che imita analogicamente la prassi economica di Gesù: «a chi ti vuol chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello» (*Mt.* 5,40). Questa prassi, come si può osservare, indica che la logica dei sistemi economici non costituisce il criterio assoluto dell'economia cristiana, ma che, al contrario, l'azione economica include sempre un momento critico-profetico di utopia, di disordine, di ricerca di un *più giusto* ordine di relazioni materali tra le persone, per mezzo del prodotto del loro lavoro. Ogni storica relazione economica o produttiva viene giudicata in base alla relazione delle persone nel Regno, dove le relazioni tra le persone consistono nella realtà economica perfetta, vale a dire nella sua scomparsa, in quanto puro culto o liturgia dell'Agnello verso il Padre.

2. Etica cristiana in Puebla

In una Conferenza come quella di Puebla erano inevitabili i confronti tra posizioni diverse ('dolorose tensioni'

P 62; 'tensioni e conflitti' P 146; 579; 623).[6] Ciò di cui spesso non si ha coscienza è l'origine delle differenze: le diverse situazioni o scelte pratiche *reali* (ad esempio, riguardo alle classi sociali). Ricaveremo comunque da Puebla quella che per noi è la struttura essenziale di ciò che di meglio è stato presentato, pur rilevando in seguito altre posizioni (in 3.2 e 4.1.).

2.1. *Peccato sociale, strutturale, istituzionale*: *suoi meccanismi*. È degno di nota il fatto che tutti i partecipanti di Puebla abbiano accettato il peccato come una realtà strutturale (P 8,19,325 — 'struttura di peccato' è un'affermazione del Papa a Zapopan — 981, 984, 993, ecc.), *istituzionale* (P 25, 1020, ecc.), con *meccanismi* suoi propri (P 19,38, ecc.), che arrivano a formare *sistemi* (P 51 in particolare: 'sistema peccaminoso'). Il peccato così inteso include il peccato meramente individuale (P 38,40,101 ss.,226,227, ecc.). Ma la cosa più importante è che tale peccato storico o sociale viene considerato come causa: il peccato, cioè, ha un suo *effetto*: «In questa angoscia e dolore, la chiesa vede una situazione di peccato *sociale* [...] situazione di inumana povertà [...]. Analizzando più a fondo questa situazione, scopriamo che codesta povertà non è una tappa *transitoria* (B: casuale), ma è il prodotto di situazioni e strutture economiche, sociali e politiche [...] pur essendoci anche altre *cause* di miseria» (P 17-18). Il peccato viene messo in relazione con la povertà e si scopre che questa è un suo effetto: causa strutturale, effetto strutturale. È un'etica cristiana che ha superato l'individualismo soggettivista per entrare in un realismo storico o sociale oggettivo, strutturale. La soggettività si genera implicando necessariamente il meccanismo delle strutture istituzionali. Si potrebbe dire che a Puebla è scomparso l'*io* assoluto che afferma se stesso buono o cattivo dal proprio orizzonte individuale. Viene sempre giudicato in base ai

[6] Articolo citato nella nota (1), in *Servir* (México). Si giunge a dire che «questa situazione sociale non ha mancato di provocare tensioni all'interno stesso della chiesa» (P 50).

propri ruoli, funzioni, comportamenti storici, sociali, economici, politici.[7]

2.2. *Scelta preferenziale per i poveri.* Nemmeno c'è stato anche un solo gruppo, benché soggettivamente tenesse una posizione contraria, che abbia potuto eludere la scelta fondamentale a favore degli oppressi e dei poveri (tra le decine di volte, ad esempio, in cui si ripete tale scelta: «L'impegno [della chiesa] per i diseredati e *gli oppressi*» P 911). Questa «chiara e profetica scelta preferenziale e solidale a favore dei poveri» (P 897) pone Puebla sulla stessa linea fondamentale di Medellín e, nella storia dei documenti episcopali della chiesa, costituisce una novità scomoda per le chiese ricche («Vediamo alla luce della fede come uno scandalo e come una contraddizione col fatto di essere cristiani, il crescente distacco fra ricchi e poveri [...] peccato sociale di gravità tanto maggiore in quanto si verifica in paesi che si definiscono cattolici e che avrebbero la capacità di cambiare» P 17).

Poiché non vi sono poveri senza ricchi, e poiché la povertà è strutturale, istituzionale, sociale, situandosi inoltre sul piano dell'espropriazione del prodotto del lavoro di uno nei confronti dell'altro (piano economico, dunque: *cf.* 3.1), questa scelta etica non è soggettiva, individualista, moralista. È una scelta etica storica, sociale, oggettiva, collettiva: «All'atteggiamento personale del peccato [...] corrisponde sempre sul piano delle relazioni interpersonali [...] la lotta tra gruppi, *classi sociali* e popoli tra loro» (P 225). In altre parole, fare la scelta del povero è anche fare una scelta dentro una lotta di gruppi, di classi, di popoli. *È entrare nella storia reale, in tutta la storia.* È assumere in modo globale l'essenza del cristianesimo.

[7] Si parla persino in termini spregiativi del fatto che alcuni «pretendono coprire i loro atteggiamenti con una soggettiva professione di fede cristiana» (P 26).

2.3. *I poveri come 'popolo'*. Ma c'è qualcosa di più: il popolo viene inteso come soggetto collettivo, dotato di capacità organizzativa e di autocoscienza storica di lotta e di liberazione. Il povero non è soltanto *questo* individuo particolare; il povero sono gli indigeni, gli afroamericani, i contadini, gli operai, gli emarginati, i disoccupati (P 20); sono pure gli «interessi dei settori popolari maggioritari» (P 26); «È il grido di un popolo che soffre e chiede giustizia» (P 49); «i paesi poveri» (P 73); «Gesù di Nazaret nacque e visse povero in mezzo al suo popolo» (P 105), ecc. Il povero è parte di una *classe* («La chiesa ha intensificato il suo impegno nei settori — si evita qui di usare la parola *classe* — dei più diseredati [...]. Questo maggiore impegno provoca in alcuni l'impressione che essa trascuri le *classi* potenti» P 84), ma esser parte di un *popolo* è un concetto ancora più ricco, più storico, più reale. E in America Latina, in seguito all'evangelizzazione di ormai quasi un millennio, il povero è «Popolo di Dio»: «[il] clamore del popolo latinoamericano [...] in cerca di giustizia [...] popolo profondamente religioso [...] popolo che pone in Dio tutta la sua fiducia» (P 52).

Bisognerà naturalmente evitare un'interpretazione 'populista' (quella che, parlando di 'popolo', include le classi dominanti nel progetto di un capitalismo nazionale egemonizzato dalla borghesia, che si autodenominerebbe parte del 'popolo'), per situare invece la categoria 'popolo' in un contesto di liberazione non solo nazionale, ma fondamentalmente sociale: la liberazione delle classi oppresse.

2.4. *La 'chiesa popolare'*. Poiché la povertà non è solo la situazione individuale di una persona per pura incidentalità biografica, ma è un popolo storicamente e strutturalmente diseredato, la scelta della chiesa in loro favore non può essere semplicemente l' 'aiuto' dei ricchi, l' 'elemosina' dei buoni, la decisione moralista e soggettiva di alcuni, ma è l'impegno della chiesa per e con questo popolo: come chiesa *popolare,* assumendo «la condizione di servo» (*Fil.* 2,7)

«venne ad abitare [si accampò[8]] in mezzo a noi» (*Gv.* 1, 14). A Puebla si afferma che «questa visione della chiesa come Popolo storicamente e socialmente *strutturato* [...] la chiesa, come Popolo storico e istituzionale, rappresenta la struttura più ampia [...]» (P 160). Per questo «il problema della chiesa popolare, che nasce dal popolo *o dallo Spirito santo* [B 236 elimina questa aggiunta esplicativa], presenta diversi aspetti. Se viene intesa come una chiesa che cerca di incarnarsi nei ceti popolari del continente e che, nello stesso tempo, sorge dalla risposta di fede che questi raggruppamenti danno al Signore [...]» (P 162), in tal caso l'esperienza è valida. In altre parole, l'impegno etico cristiano possiede come punto di partenza un 'modello' di chiesa, un 'modello' che esiste nell'esperienza dell'agire profetico di numerosi cristiani: di quelle grandi maggioranze di popolo che per nascita, strutturalmente, sono popolo oppresso; di quei gruppi qualificati che fanno la scelta del popolo per vivere in mezzo a loro e lottare per loro, che fanno propri i loro interessi, in quanto posizione di una classe oppressa, povera, diseredata. Chiesa dunque missionaria, faro di luce etica in America Latina, anche in Nicaragua, nel Salvador con un mons. Arnulfo Romero, martire ed eroe della chiesa popolare.

3. Critica economica a Puebla

Lo stesso cristiano agire profetico, in forza delle sue esigenze etiche, si trasforma in denuncia contro certi «*sistemi* economici» (P 35, ecc.), interpretati non già a livello microeconomico (ad esempio, di impresa), ma come macroeconomia strutturale e storica. Vogliamo qui accennare solo ad alcuni aspetti, nello spazio consentito da questo articolo.

[8] «Si accampò», «pose la sua tenda», da *skene, sekinah,* termine ebraico usato dall'Antico Testamento (*Es.* 33,7).

3.1. *Il peccato inteso fondamentalmente come ingiustizia economica.* Il peccato a Puebla, e non più come in altri tempi, non viene situato essenzialmente sul piano della sessualità, in una prospettiva pratica individuale: la sua massima gravità si colloca invece sul piano storico, strutturale, *economico.* Già nel *Messaggio* ai popoli dell'America Latina viene affermato:

> Poiché crediamo che la revisione del comportamento religioso e morale degli uomini debba riflettersi nell'ambito del processo politico ed economico dei nostri paesi, invitiamo tutti, senza distinzione di classi, ad accettare ed abbracciare la causa dei poveri, come se accettassero ed abbracciassero la propria causa, la causa stessa del Cristo. «Ogni volta che l'avete fatto al più piccolo dei miei fratelli lo avete fatto a me» (*Mt.* 25,40).

Detto in altro modo:

> Sono molte le cause di questa situazione di ingiustizia, ma alla radice di tutte si trova il peccato, sia nel suo aspetto personale, sia nel suo aspetto di strutture ingiuste (P 1019).

O ancora:

> Non possiamo accontentarci di una semplice descrizione dei fatti. Vogliamo conoscere le loro radici più profonde [...] Il trionfo di sistemi economici che non considerano l'uomo come centro della società e non realizzano i profondi cambiamenti necessari in vista di una società giusta [...] senza scendere a determinare il carattere tecnico di queste radici, vediamo che nel più profondo di esse esiste un mistero di peccato [...] (P 31,35,38).

In sostanza, dunque, il peccato (prassi di dominazione feticista) riceve a Puebla una sua espressione massiva come ingiustizia a livello di produzione, distribuzione, scambio e consumo di beni, quei beni dei quali poveri ed oppressi vengono spogliati dalle «strutture sociali, politiche ed economiche ingiuste» (P 920), dai «meccanismi che generano questa povertà» (P 925).

Il «non rubare» (*Dt.* 5,19) viene presentato a Puebla come la modalità privilegiata, primaria del «non avere altri dèi di fronte a me» (*Dt.* 5,7), in senso storico, strutturale, politico.

3.2. *Soluzioni 'desarrolliste'* *, *da 'terza via'*. In Puebla esistono scelte diverse quando si tratta di lotta contro la povertà e l'ingiustizia istituzionalizzata, strutturale. Una posizione molto salda è stata, nella terza Conferenza, quella 'desarrollista':

> Il significativo progresso economico che il Continente ha sperimentato dimostra che sarebbe possibile sradicare l'estrema povertà e migliorare la qualità di vita del nostro popolo (P 14).

Se si pensa di sradicare l' 'estrema' povertà (terminologia usata anche dalla Commissione trilaterale), vuol dire che non si estirperà la povertà stessa. Si lascerà il povero in uno 'stato di sussistenza'. Si ritiene, comunque, che nel sistema capitalista dipendente sia 'possibile' sradicare la povertà, che la povertà estrema non è quindi qualcosa di istituzionale, strutturale, intrinseco ai meccanismi del capitalismo, ma un suo frutto eventuale, casuale, che è possibile evitare. Questo ottimismo alimentato all'interno del capitalismo determina la scelta 'desarrollista', presente in Puebla non solo sotto l'aspetto di soluzioni economiche, ma anche di tesi cristologiche (un Cristo 'riformista') ed ecclesiologiche (una chiesa che svolge opera di denuncia, ma a partire da una posizione piccolo-borghese: non critica l'essenza del capitalismo, ma i suoi eccessi. Come il piccolo-borghese che invidia il capitale del grande borghese, non critica il capitale in quanto tale, ma *il fatto che sia un altro* a possederlo e in *gran* quantità).

La posizione da 'terza via' (né capitalista, né socialista, ma una via cristiana) si è fatta molto sentire a Puebla, in parte attraverso il meccanismo di redazione dei testi. Si ebbero

* Desarrollista cioè attinente al *desarrollo* (sviluppo) [*N.d.T.*].

quattro redazioni, e in ognuna di esse si potevano inserire delle modifiche (*modi*). Se una Commissione adottava un testo critico contro il capitalismo, al momento delle modifiche ecco farsi avanti un altro gruppo a proporre una critica al socialismo (*cf.* P 23,25,26,29,30,42,50,51,58,312, e in particolare 402-406,409, ecc.). Ci viene detto, tra l'altro:

> Davanti a questa realtà, la chiesa vuole mantenersi libera di fronte agli opposti sistemi, per *optare solo in favore dell'uomo* [...]. Per questa azione audace e creativa, il cristiano rafforzerà la sua identità nei valori originali dell'antropologia cristiana (P 410-411).

In questa linea dottrinale il cristianesimo recherebbe il contributo di un proprio modello storico (la Democrazia cristiana? quella che nel Salvador dà oggi il suo appoggio a una giunta militare che martirizza il popolo dei poveri?): è un modello di Nuova Cristianità che compromette la chiesa in 'avventure' di tipo capitalista-riformista, che offusca la sua immagine per quel che riguarda l'evangelizzazione, dal momento che spesso, purtroppo, si tratta de «l'immagine della chiesa come alleata dei potenti di questo mondo» (P 46). Inoltre, come si può ben notare, «optare solo per l'uomo» fa sorgere immediatamente la domanda: per l'uomo oppresso o per l'oppressore? È su questo piano che si ritrova, più o meno, «l'insegnamento sociale della chiesa» (P 343-350), e una visione culturalista che diagnostica la necessità di appoggiare il passaggio da una «cultura agricola» a una modernizzazione propria della «civiltà urbano-industriale» (P 307), senza prendere in considerazione le reali condizioni di possibilità di un tale passaggio, da realizzare con una propria autonomia e non con un aumento di dipendenza e di sottosviluppo.

3.3. *Critica strutturale del sistema economico.* Ma in Puebla si può facilmente scoprire un'altra scelta. Se è vero che occorre «stimolare l'elaborazione di alternative praticabili» (P 993), non bisogna però nemmeno celare il fatto che

«sono fallite le grandi speranze dello sviluppo» (P 1021) ed è perciò necessario aprire «le porte a soluzioni alternative alla società dei consumi» (P 917). Tali alternative, utopiche per alcuni, unica via d'uscita per quelli che si trovano sommersi nella miseria strutturale, tendono a mettere ancor più negativamente in mostra la realtà attuale quando si tratta di fare una scelta radicale a favore dei poveri: «Questa scelta reclamata dalla realtà *scandalosa* dell'America Latina deve portare a stabilire una convivenza umana, degna e fraterna ed a costruire una società giusta e libera» (P 919). In una simile posizione il cristiano non offre un'alternativa propria (così come Gesù non ha presentato nessuna scelta con un preciso contenuto politico ed economico), come fa, ad esempio, la Democrazia cristiana; ma mette in luce, invece, l'incompatibilità tra capitalismo dipendente latinoamericano ed esigenze del vangelo, aprendo la strada a nuove alternative non più riformiste ma portatrici di autentica *novità*: «L'economia di libero mercato vigente come sistema nel nostro continente e legittimata dalle ideologie liberali, ha accresciuto il distacco fra ricchi e poveri, avendo anteposto il capitale al lavoro» (P 26); «Una fredda tecnocrazia applica modelli di sviluppo che esigono dalle classi più povere un costo sociale veramente inumano, tanto più ingiusto in quanto non viene diviso fra tutti» (P 27). Per tali settori, infine, la rivoluzione nicaraguegna, ad esempio, è un segno che la storia va avanti e che per il Signore della liberazione Davide è pur sempre capace di vincere Golia.

4. Alcuni temi etico-economici in Puebla

In forma di esempio presenteremo in modo sintetico alcune questioni etico-economiche trattate a Puebla.

4.1. *Industrialismo 'desarrollista'*. Come abbiamo già indicato in 3.2., non mancano dei testi che propendano per una modernizzazione sempre nell'ambito del capitalismo di-

pendente (che non arrivano nemmeno a nominare, sembrando addirittura ignorarne l'esistenza): «Ci troviamo in una situazione di urgenza. Il cambiamento da una società agraria ad una società di urbanizzazione e industrializzazione [...]» (P 332), «una civiltà urbano-industriale» (P 338). Pur prendendo coscienza degli «effetti devastatori di una industrializzazione incontrollata e di una urbanizzazione che va prendendo proporzioni allarmanti» (P 367), è piuttosto sul versante ecologico che si vanno a cercare cause e soluzioni. C'è però una specie di accecamento nel non vedere quale causa della inadeguata industrializzazione la necessità feticista dell'espansione e del profitto del capitale. Il sistema capitalista non può mettere a disposizione dei paesi sottosviluppati un'industria adeguata al loro grado di sviluppo, in modo da rispondere alle necessità delle grandi masse popolari. Al contrario, costrette dalla logica del capitale, le industrie sono destinate ad esportare nei paesi del centro (si sfrutta il basso salario dell'operaio della periferia), oppure a recare vantaggio alle classi dominanti dei paesi poveri (una minoranza che può acquistare quei prodotti che permettono un largo margine di guadagno). Sia l'industrializzazione che l'urbanizzazione sono dei sottoprodotti del capitalismo imperiale e dipendente; si evita però con molta cura di parlare di tale questione. Si tratta così di un riformismo in seno al capitalismo stesso.

4.2. *Dipendenza economica.* Al contrario, si trovano pure in Puebla dei testi che si oppongono chiaramente a tale scelta teorica e pratica, mostrando l'esistenza della dipendenza strutturale: «Il fatto della dipendenza economica, tecnologica, politica e culturale: la presenza di gruppi multinazionali che spesso [e quando mai fanno eccezione, chiediamo noi?] si adoperano per i loro interessi a scapito del bene del paese» (P 36). Viene spesso criticato «lo squilibrio socio-politico a livello nazionale ed internazionale» (P. 1026 c), «lo squilibrio della società internazionale» (P 1035). Ciò significa che Puebla ha ormai una visione economica critica nella quale ci si rende conto come l'ordine internazionale

sia *uno solo,* e come la ricchezza di alcuni sia la causa della povertà di altri, e ne risulti così «il crescente distacco fra ricchi e poveri» (P 17).

È chiaro che la lotta contro la dipendenza può essere egemonizzata da una borghesia nazionale che si mette in concorrenza con la borghesia dei paesi sviluppati del centro. Tale processo di liberazione sarebbe 'populista' (in quanto appoggiato dal popolo, ma è in realtà capitalista). Al contrario, la lotta per la liberazione dalla dipendenza egemonizzata dalle classi popolari è diretta contro il capitalismo stesso e si slancia coraggiosamente lungo la strada della costruzione di una società postcapitalista. Entrambe le posizioni hanno una loro espressione in Puebla.

In ogni caso, la povertà come frutto del peccato viene interpretata come uno «sfruttamento causato dai sistemi di organizzazione dell'economia e della politica internazionale: il sottosviluppo di questo emisfero può aggravarsi fino a diventare permanente» (P 1026).

4.3. *Penetrazione delle multinazionali.* La dipendenza dal capitalismo centrale si organizza attualmente attorno all'espandersi delle multinazionali. Si critica «il potere di imprese multinazionali [che] si sovrappone all'esercizio della sovranità delle nazioni ed al pieno dominio sulle loro risorse naturali» (P 1025). Esiste perciò «il diritto di ogni nazione a difendere e promuovere i propri interessi di fronte alle imprese multinazionali, il che rende necessaria l'elaborazione a livello internazionale di uno statuto che regoli le attività di queste ultime» (P 1037). Ciò significherebbe realizzare «un nuovo ordine internazionale in armonia con i valori umani di solidarietà e di giustizia» (P 1039).

4.4. *Stato militarista del capitalismo dipendente.* In America Latina la pressione delle masse a partire dagli anni sessanta — e la chiesa popolare ha accompagnato e persino stimolato questo processo, con i suoi eroi e i suoi *martiri* — è stata a tal punto significativa che lo sviluppo di un modello di capitalismo dipendente si può effettuare solo median-

te uno Stato repressore del popolo, avendo a disposizione un esercito come esecutore dei propri ordini. L'ideologia di tale Stato di repressione è stata chiamata 'Sicurezza nazionale'. A Puebla la condanna dei regimi militari impiantati sotto influenza nordamericana, a tutto vantaggio delle multinazionali e delle borghesie nazionali dipendenti, ha ottenuto, di pari passo con l'esigenza che siano rispettati i diritti umani, un rapido e unanime consenso (eccettuati certi episcopati del Cono sud, come l'episcopato argentino, dove alcuni vescovi si sono rifiutati di sottoscrivere la condanna). È così che «la teoria della Sicurezza nazionale pone l'individuo al servizio illimitato della presunta guerra totale [...] contro la minaccia del comunismo» (P 211). Essa viene citata e condannata in P 397, e si arriva persino a dire che «pretende di giustificarsi, in certi Paesi dell'America Latina, come dottrina che difende la civiltà occidentale cristiana, [mentre] sviluppa un sistema repressivo in conformità con il suo concetto di 'guerra permanente'» (P 407). Non mancano, tuttavia, posizioni militariste (P 1008) di coloro che confidano più in una evangelizzazione dei militari (e quindi del soggetto effettivo del potere in America Latina) che non del popolo dei poveri.

4.5. *Difesa dei diritti economici degli oppressi.* È interessante segnalare, infine, che Puebla si dichiara a favore della difesa dei 'diritti fondamentali' (P 1028 ss.) «di fronte alla situazione di peccato»: diritto alla vita, *al lavoro* (diritto fondamentale molte volte dimenticato, e diritto che il capitalismo dipendente non è più in grado di garantire, a motivo della sua disoccupazione strutturale), alla casa, alla salute, allo sviluppo; diritto di coloro che emigrano in seguito alla povertà o per ragioni politiche, a ottenere asilo, rifugio, amnistia; diritto, di fronte alla tortura, di voler rispettata la persona, in particolare quando si tratta di movimenti popolari. Puebla, infine, prende le difese di un popolo, che si trova in mezzo a tante angosce, contro «la repressione sistematica o selettiva, accompagnata da delazione, violazione della vita privata, pressioni sproporzionate, torture, esilio» (P 23).

Causa di tali azioni non è il sadismo psicologico; si tratta, invece, del «prodotto di situazioni e *strutture economiche,* sociali e politiche, che danno origine a questo stato di povertà» (P 19); povertà e fame che chiamano i popoli alla lotta per la propria liberazione.[9]

(*traduzione dallo spagnolo di* ENZO DEMARCHI)

[9] Se abbiamo citato i nostri lavori è stato in ossequio alla brevità, per non allungare troppo questo articolo, che, proprio per la sua brevità, potrebbe tradire il pensiero dell'autore.