

La chiesa che ha bisogno di tutti

di Ugo Sartorio

Con un Papa latinoamericano, la teologia della liberazione non poteva rimanere a lungo nel cono d'ombra nel quale è stata relegata da alcuni anni, almeno in Europa. Messa fuori gioco da un doppio pregiudizio: quello che non ha ancora metabolizzato la fase conflittuale della metà degli anni Ottanta, per altro enfatizzata dai media, e ne fa una vittima del Magistero romano; e quello ingessato nel rifiuto di una teologia ritenuta troppo di sinistra e quindi tendenziosa.

Vi è da aggiungere il fatto che qualcuno è persino arrivato a dare per morta e sepolta la teologia della liberazione, frutto di una stagione che si sarebbe definitivamente conclusa con la caduta del muro di Berlino (1989) e l'implosione dell'impero sovietico legato all'ideologia marxista. Curiosa, a proposito, la reazione di uno dei maggiori esponenti di questo filone teologico, il peruviano Gustavo Gutiérrez, riportata da Luiz Carlos Susin: «Il noto teologo peruviano si è rammaricato con il suo proverbiale senso dell'ironia, dicendo che se la teologia della liberazione è morta, egli non è stato invitato al funerale. Aggiunge che, se fosse vero, ne sarebbe molto contento, perché vorrebbe dire che saremmo arrivati a vivere in un mondo giusto, nel regno di Dio, il regno della libertà escatologica, e non dovremmo più sostenere lo sforzo della lotta e della fedeltà, sempre tentata e affaticante, per conquistare la liberazione» (Silvia Scatena – Luiz Carlos Susin – Sandro Gallazzi, *Chiesa e teologia in America Latina*, Padova, Messaggero, 2013, pp. 51-52).

Lo stesso Gutiérrez, nel libro che stiamo presentando, chiarisce che il 1989 è sicuramente paradigmatico per il rapporto tra Est e Ovest, poiché per molti anni la storia è stata bloccata su quell'asse, ma che però la teologia della liberazione non è interessata alla povertà nei Paesi dell'Est. Essa muove piuttosto dall'inumana situazione di povertà in America Latina e nei Caraibi, che non sembra essersi mitigata in modo significativo negli ultimi decenni e che esige di essere letta alla luce della fede. «Stato di cose e teologia — chiarisce senza mezzi termini Gutiérrez — che nella sostanza hanno poco a che vedere con il crollo del socialismo reale» (p. 46).

In ogni caso, ancora nel 2002, il teologo Robert J. Schreiter descriveva la teologia, meglio le teologie, della liberazione «tra resistenza e ricostruzione» (cfr. *The New Catholicity*, Orbis Books, pp. 98-115), quindi in ricerca di identità dentro mutati contesti. E non si può non tenere in conto che in America Latina, come già trent'anni fa illustrava il teologo gesuita argentino Juan Carlos Scannone (cfr. *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, Brescia, Queriniana, 1983, pp. 406-414), la teologia della liberazione non è mai stata un fenomeno unitario, quanto piuttosto caratterizzato da correnti tra loro anche molto diversificate.

Dentro questa pluralità esiste una teologia della liberazione argentina, condivisa dal cardinale Bergoglio oggi Papa Francesco, che «come la teologia della liberazione utilizza il metodo “vedere-giudicare-agire”, lega prassi storica e riflessione teologica, e ricorre alla mediazione delle scienze sociali e umane. Però privilegia un'analisi storico-culturale rispetto a quella socio-strutturale di tipo marxista» (Scannone, *La teologia di Francesco*, in «Il Regno», *Attualità* 6/2013, p. 128).

Ma veniamo al libro in questione, scritto a quattro mani da due teologi d'eccezione. Il già citato padre Gutiérrez (padre, si può dire, in due sensi: sia perché da prete diocesano si è fatto domenicano e quindi ora appartiene all'ordine dei frati predicatori, sia perché è a buon diritto considerato «padre della teologia della liberazione», p. 77), e l'attuale prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, l'arcivescovo Gerhard Ludwig Müller, professore onorario dell'università Ludwig-Maximilian di Monaco di Baviera e curatore dell'opera omnia di Joseph Ratzinger - Benedetto XVI.

Il libro — tradotto in italiano in coedizione dalle Edizioni Messaggero Padova e dalla Editrice Missionaria Italiana — è di fatto un testo apparso originariamente in lingua tedesca nel 2004 (Augsburg, Sankt Ulrich Verlag). Il titolo resta identico (*An der Seite der Armen*; “dalla parte dei poveri”), mentre il sottotitolo tedesco che recita *Theologie der Befreiung*; “la teologia della liberazione”, viene ampliato con l'aggiunta teologia della Chiesa. Con l'intento di mettere in evidenza quello che è il succo dell'intera pubblicazione, vale a dire la valenza ecclesiale di una

teologia che, in molti suoi esponenti, tra i quali spicca Gutiérrez, ha svolto un cammino che la colloca senza dubbio alcuno nel solco della cattolicità e a suo servizio, come teologia della Chiesa e per la Chiesa.

Delle 183 pagine di testo, 117 (in tre contributi) sono del teologo peruviano, mentre 76 (in quattro interventi) sono state scritte dall'arcivescovo Müller. Colpisce il tono pacato, a tratti meditativo, dell'esposizione, e soprattutto il fatto che viene bandito ogni intento rivendicativo: a parlare sono i fatti, le argomentazioni, i riferimenti mirati sia ai testi delle Conferenze generali dell'episcopato latinoamericano sia ai testi del Magistero romano. I due autori vanno, anche se con passo diverso, nella medesima direzione, quella di una teologia che, come afferma la recente enciclica scritta a quattro mani da Benedetto XVI e Papa Francesco *Lumen fidei*, «condivide la forma ecclesiale della fede», per cui «la sua luce è la luce del soggetto credente che è la Chiesa. Ciò implica, da una parte, che la teologia sia al servizio della fede dei cristiani, si metta umilmente a custodire e ad approfondire il credere di tutti, soprattutto dei più semplici. Inoltre, la teologia, poiché vive della fede, non consideri il Magistero del Papa e dei vescovi in comunione con lui come qualcosa di estrinseco, un limite alla sua libertà, ma, al contrario, come uno dei suoi momenti interni, costitutivi, in quanto il Magistero assicura il contatto con la fonte originaria, e offre dunque la certezza di attingere alla Parola di Cristo nella sua integrità» (n. 36).

Questa linea, perseguita con fiducia dai nostri due autori, contrasta con i cliché giornalistici di una teologia della liberazione inquieta, perennemente all'arrembaggio di un Magistero dal quale si sentirebbe incompresa, ancora troppo colorata di ideologia. La teologia, scrive Gutiérrez, è una «funzione ecclesiale» e offre il suo servizio alla comunicabilità della fede: «Il suo contenuto è la proclamazione di Cristo e della sua liberazione integrale, annuncio che deve essere fatto in un linguaggio fedele al messaggio e che risulti eloquente per i nostri contemporanei» (p. 6). Da notare che si parla di liberazione «integrale», quindi di tutto l'uomo da tutti i mali (a partire dalla radice di ogni male che è il peccato), e di un rinnovato stile di annuncio.

Non è un caso che Giovanni Paolo II abbia parlato in modo strutturato di nuova evangelizzazione («Nuova nel suo ardore, nei suoi metodi, nella sua espressione») proprio parlando al Consiglio episcopale latinoamericano, a Haiti, il 9 marzo 1983. L'espressione «nuova evangelizzazione», sottolinea Gutiérrez (p. 150), si trova nel documento preparatorio di Medellín (Colombia), culla della teologia della liberazione, e nel Messaggio di questa conferenza, e siamo nel 1968.

Un implicito riconoscimento della teologia della liberazione come «nuova evangelizzazione» è venuta dall'ultimo Sinodo dei vescovi su questo tema, nell'ottobre scorso: «La proclamazione del Vangelo impegna la Chiesa a essere con i poveri e a farsi carico delle loro sofferenze, come Gesù (...). Mettersi accanto a chi è ferito dalla vita non è solo un esercizio di socialità, ma anzitutto un fatto spirituale (...). La presenza del povero nelle nostre comunità è misteriosamente potente; cambia le persone più di un discorso, insegna fedeltà, fa capire la fragilità della vita, domanda preghiera; insomma, porta Cristo» (Messaggio al popolo di Dio, 26 ottobre 2012, nn. 6 e 11).

Quella del povero, dunque, è, in prospettiva evangelica, la grande questione, ciò che davvero fa la differenza, tanto che ha dato vita a una riflessione teologica, quella latinoamericana in primis (come si diceva, non va dimenticato che oggi si deve parlare di teologie della liberazione, al plurale), che ruota tutta intorno a questo punto: esso, però, non aggiunge un nuovo tema di riflessione alla teologia, bensì determina «un nuovo modo di fare teologia» (Teologia della liberazione, Brescia, Queriniana, 1972, p. 25). Come scrisse Johan Baptist Metz in un articolo pubblicato nel 1993 da «*Stimmen der Zeit*», «la teologia della liberazione è qualcosa di più e qualcosa di diverso da una teoria sociale di sinistra o da una conseguente teologia pastorale. Essa è teologia». Con quale peculiarità? Mentre le teologie europee, anche quelle più implicate con le questioni sociali (come la «teologia politica» e la «teologia della speranza») hanno pur sempre come interlocutore l'uomo adulto ed emancipato di bonhoefferiana memoria, il non credente che fatica a riconoscere Dio e lo marginalizza, la teologia della liberazione ha a che fare con il non uomo, il povero (o meglio l'impoverito, nel senso che la povertà non è mai solo una fatalità), colui che è privato di diritti e non ha voce. I teologi latinoamericani parlano, in proposito, di «popolo crocifisso» (Ignacio Ellacuría), anche a motivo del diffuso e doloroso fenomeno del martirio: di fatto l'America latina è l'unico

«continente povero e al contempo cristiano» (p. 55) dove alcuni che si dicono cristiani uccidono altri cristiani schierati in favore dei poveri.

Se in Europa, dunque, il problema di ieri era l'ateismo militante e quello dei nostri giorni l'opaca indifferenza, la teologia della liberazione è da sempre alle prese con l'idolatria del denaro e del potere, che versa il sangue del povero per trarne profitto. Un'idolatria che è morte, e il cui opposto è il Dio della vita (cfr. Gutiérrez, *Il Dio della vita*, Brescia, Queriniana, 1992), l'unico in grado di ridare dignità al povero: gloria Dei vivens pauper, come amava dire il vescovo Óscar Arnulfo Romero riecheggiando la celebre espressione di sant'Ireneo. Sia chiaro che al centro della teologia della liberazione non sta il povero ma il Dio dei poveri, per cui la ragione principale dell'«opzione preferenziale per i poveri» non è l'analisi sociale (come sostengono gli oppositori della teologia della liberazione), quanto piuttosto il Dio nel quale i cristiani credono nella comunione della Chiesa. Questo fa della teologia della liberazione una teologia contestuale in senso pieno (anche se dire «teologia contestuale», puntualizza il teologo peruviano, è di per sé una tautologia), una teologia pienamente cattolica che nasce da una pratica di spiritualità vissuta e da una solidarietà concreta: di fatto, la teologia resta sempre «atto secondo», a fronte di un «atto primo» che è la dimensione attiva della prassi in favore dei poveri.

Che è ciò che veramente conta, come afferma Gutiérrez a conclusione del suo terzo e ultimo intervento: «Devo confessare che sono meno preoccupato per l'interesse o la sopravvivenza della teologia della liberazione che per le sofferenze e le speranze del popolo cui appartengo, e specialmente per la comunicazione dell'esperienza e del messaggio di salvezza in Gesù Cristo. Quest'ultimo è materia della nostra carità e della nostra fede. Una teologia, per quanto rilevante sia la sua funzione, non è altro che un mezzo per approfondirle. La teologia è un'ermeneutica della speranza vissuta come un dono del Signore. In effetti si tratta di questo: di proclamare la speranza al mondo nel momento che viviamo come Chiesa» (p. 174). E soprattutto di sollevare le grandi domande, come fa la Scrittura quando Yhwh comunica a Mosè una prescrizione da trasmettere al popolo, quella di preoccuparsi di dove dormiranno coloro che non hanno da coprirsi (cfr. Esodo, 22, 25-26). Si chiede Gutiérrez in riferimento a questo testo: «Dove vanno a dormire i poveri nel mondo che si prepara e che, in un certo qual modo, ha già compiuto i primi passi? Che ne sarà dei preferiti da Dio nel prossimo futuro?» (p. 112).

Gli interventi dell'arcivescovo Müller, che non nasconde la sua amicizia con il teologo peruviano, sono tesi a valorizzare la teologia della liberazione, definita come «una nuova comprensione della teologia», e, più nello specifico, «riflessione teologica a servizio della prassi liberatrice di Dio» (p. 22). Richiamandone le origini in una conferenza tenuta nel 1968 da Gutiérrez a Chimbote, nel Nord del Perù (egli, in verità, doveva parlare di teologia dello sviluppo, ma preparando la relazione si accorse che era più biblico e più teologico spostare l'accento sulla teologia della liberazione [cfr. Rosino Gibellini, *Il dibattito sulla teologia della liberazione*, Brescia, Queriniana, 1986, p. 126]), materiale che poi confluì nel famoso ed emblematico *Teología de la liberación* (dicembre 1971, Lima, nell'edizione peruviana, e marzo 1972 nell'edizione italiana, che uscì prima di quella spagnola), Müller fa riferimento alla decima edizione del libro (1992) nella quale l'autore, in un'ampia introduzione, chiarisce alcune espressioni passibili di fraintendimento, tra le quali «opzione preferenziale per i poveri», «lotta di classe», «teoria della dipendenza», «peccato strutturale e sociale».

«Qui egli smonta anche in modo convincente le accuse mossegli di orizzontalismo e immanentizzazione del cristianesimo, il quale mai deve essere strumentalizzato da un'ideologia volta all'edificazione di un presunto paradiso in terra creato dall'uomo. A differenza della teologia esistenziale di matrice europea, la teologia della liberazione si domanda — ma non solo — che cosa Dio, la grazia e la rivelazione comportino relativamente alla comprensione di sé dei cristiani inseriti in un contesto di società del benessere e socialmente garantita. La teologia della liberazione intende il lavoro teologico come partecipazione attiva, pratica — e pertanto trasformatrice — all'agire liberante integrale, complessivo inaugurato da Dio, grazie al quale l'agire storico dell'uomo è reso capace e chiamato a servizio della liberazione e dell'umanizzazione dell'uomo stesso. È da evidenziare che la teologia della liberazione non è una costruzione teorica nata a tavolino. Essa vede

se stessa in continuità con lo sviluppo complessivo della teologia cattolica nel XX e nel XXI secolo» (p. 22).

Di seguito Müller ne individua le fonti principali nella *Populorum progressio* di Paolo VI, nella costituzione pastorale del Vaticano II *Gaudium et spes* e nella visione espressa dalla costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa come sacramento di salvezza per il mondo, ma anche nelle grandi conferenze dell'episcopato latinoamericano di Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992) che hanno recepito e attualizzato la teologia cattolica del XX secolo nel contesto socio-culturale e spirituale del subcontinente latinoamericano (essendo il testo del 2004, non è citata l'assemblea generale di Aparecida, del 2007).

Così maturata e irrobustita, «la teologia della liberazione non è solo una sociologia drappeggiata di teologia o una sorta di socio-teologia. La teologia della liberazione è teologia in senso stretto» (p. 28). Non a caso il primo dei due pronunciamenti vaticani del 1984 (*Libertatis nuntius*) — sintetizza Müller — mette in chiaro che «le antropologie empiriche devono essere chiarite alla luce di un'antropologia filosofica e teologica, diventando così feconde per un'indagine di tipo teologico» (p. 29).

La seconda istruzione vaticana (*Libertatis conscientia*, 1986) specifica, da parte sua, il senso cristiano di libertà e liberazione, e, vista la centralità di questo tema, il discorso viene ripreso nel settimo e ultimo capitolo del libro: «Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono». A 25 anni dall'istruzione "*Libertatis conscientia*" sulla teologia della liberazione, pp. 181-187). Qui Müller indica la finalità di entrambi gli interventi della Congregazione per la Dottrina della Fede sopra citati: «Essi si prefiggono di preservare le "teologie della liberazione" dal diventare ideologie, perdendo così il loro carattere di teologia» (p. 182). Il secondo, in particolare, riconosce che per sua natura il Vangelo «è messaggio di libertà e liberazione» (n. 1), anche se la libertà cristiana non equivale ad anarchia e non è mai senza legami, mentre la missione liberatrice della Chiesa deve rifuggire da ogni tipo di violenza (cfr. n. 62). L'istruzione *Libertatis conscientia* individua inoltre i contenuti positivi dei nuovi approcci elaborati dalla teologia della liberazione, mostrandone la fecondità.

Va ricordato che nello stesso anno, il 1986, in una Lettera alla Conferenza episcopale brasiliana del 9 aprile (l'istruzione vaticana porta la data del 22 marzo), Giovanni Paolo II affermò che «nella misura in cui s'impegna nel trovare le risposte giuste (...), la teologia della liberazione è non solo opportuna, ma utile e necessaria».

Chiudiamo questa recensione con i ringraziamenti che l'arcivescovo Müller rivolge all'amico teologo Gutiérrez per il suo prezioso lavoro a favore della teologia europea e della Chiesa universale, sigillo di una visione di Chiesa che necessita di tutti gli apporti migliori: «Proprio Gustavo Gutiérrez indica al nostro sguardo tutto concentrato sulla prospettiva europea che cosa significhi Chiesa universale. Con la teologia della liberazione la Chiesa cattolica ha potuto ulteriormente accrescere il pluralismo al suo interno. La teologia dell'America Latina svela e propone oggi nuovi aspetti della teologia che integrano una prospettiva europea spesso incrostata» (p. 178).

L'Osservatore Romano, 4 settembre 2013.