

Capitolo 3

SITUAZIONE E COMPITI DELLA
TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE¹

GUSTAVO GUTIÉRREZ

I tentativi di intelligenza della fede, che chiamiamo teologie, sono strettamente legati alle domande che vengono dalla vita e alle sfide che la comunità cristiana affronta nella sua testimonianza del Regno. In tal modo la teologia si lega al momento storico e al mondo culturale in cui queste domande affiorano (ecco perché, rigorosamente parlando, dire che una teologia è «contestuale» risulta tautologico: in un modo o nell'altro tutta la teologia lo è). Questo è uno degli elementi che la definiscono come una funzione ecclesiale. Naturalmente nelle teologie ci sono elementi permanenti che provengono dal messaggio cristiano su cui riflettono, ma la loro attualità dipende prevalentemente dalla capacità di interpretare il mondo in cui la fede è vissuta in determinate circostanze e in una determinata epoca. La conseguenza è chiara: sul loro versante mutevole le teologie nascono in un contesto preciso, contri-

¹ Già in «Páginas» 161 (febbraio 2000), 6-22 e tradotto in italiano, inglese e portoghese. In una prima versione in tedesco: M. DELGADO - O. NOTI - H. JOSEF-VENETZ, *Blutende Hoffnung. Gustavo Gutiérrez zu ehren*, Exodus, Lucerna 2000.

buiscono (o dovrebbero farlo) alla vita di fede dei credenti e al compito evangelizzatore della chiesa, ma gli accenti, le categorie, i termini e gli approcci perdono progressivamente il loro mordente man mano che muta la situazione da cui sono sorte. Ciò che diciamo della storicità di tutta la teologia, compreso di quella di più grande spessore lungo la storia del cristianesimo, vale pure, ovviamente, per uno sforzo come quello della Teologia della liberazione. La teologia affonda sempre le proprie radici nella densità storica del presente della fede².

Questo ci guida alla seconda annotazione. L'importante non è tanto interrogarsi sul futuro di una teologia come tale, ma sull'attualità e sulle conseguenze dei grandi temi della rivelazione cristiana che essa è riuscita a ricordare e collocare nella coscienza dei credenti. Nel caso dell'intelligenza della fede in un'ottica liberatrice, si tratterebbe di questioni come il processo di liberazione – con tutte le dimensioni che esso implica – dei poveri dell'America Latina, la presenza del Vangelo e dei cristiani in questo cammino e, in modo del tutto speciale, l'opzione preferenziale per i poveri proposta e studiata in questo tipo di riflessione teologica. Situazioni e temi che sono in continua evoluzione. Questo è ciò che davvero conta.

² Per questa ragione, a quanti curiosamente si chiedono se la Teologia della liberazione sia ancora valida dopo gli avvenimenti simboleggiati dalla caduta del muro di Berlino (un fatto senza dubbio di enorme importanza nello scenario internazionale), bisognerebbe ricordare che il punto di partenza storico di questa riflessione non è stata la situazione dei paesi dell'Europa dell'Est. È stata, e certamente continua a essere, l'inumana povertà in America Latina e nei Caraibi, e la lettura che ne facciamo alla luce della fede. Stato di cose e teologia che, nella sostanza, hanno poco a che vedere con il crollo del socialismo reale.

Probabilmente un buon modo di trattare del futuro di una prospettiva teologica sarebbe quello di metterla a confronto con altri orientamenti teologici odierni, sottoporre a un nuovo esame il suo proposito e i suoi assi portanti in relazione con il momento presente, e, di conseguenza, gettare uno sguardo sui compiti che ha davanti. Il futuro, infatti, non arriva, si costruisce; lo facciamo con le nostre mani e le nostre speranze, i nostri fallimenti e i nostri progetti, la nostra ostinazione e la nostra sensibilità per il nuovo. Questo ci proponiamo di presentare schematicamente in tre momenti nelle pagine che seguono.

1. Tre grandi sfide contemporanee alla fede

Convocando il concilio, Giovanni XXIII chiedeva e si chiedeva come dire oggi ciò che i cristiani chiedono quotidianamente: «venga il tuo regno». Mettendosi in moto per trovare una risposta a questo interrogativo, egli recuperò un significativo tema biblico: la necessità di saper discernere i segni dei tempi. Ciò vuol dire prestare attenzione al divenire della storia e, in senso più lato, al mondo in cui viviamo la nostra fede: essere sensibili ai suoi appelli, che provocano e arricchiscono allo stesso tempo. E, di conseguenza, estranei alle paure, alle condanne apodittiche e alle chiusure di coloro che lo stesso papa definiva «profeti di sventura», atteggiamento che piace tanto a quanti si ergono a salvatori dai mali del tempo.

In quest'ordine di idee potremmo dire, senza alcuna pretesa di esaustività e tralasciando importanti sfumature, che la fede cristiana e l'annuncio del Vangelo hanno oggi di fronte

tre grandi sfide: quella del mondo moderno e della cosiddetta postmodernità, quella della povertà dei due terzi dell'umanità, quella del pluralismo religioso e del conseguente dialogo interreligioso. Le tre provocazioni – che abbiamo enumerato in ordine cronologico – pongono questioni di grande portata per la vita cristiana e il ruolo della chiesa. Al contempo tutte e tre forniscono elementi e categorie che danno la possibilità di intraprendere nuove piste nella comprensione e nell'approfondimento del messaggio cristiano. È fondamentale tenere conto di questo duplice aspetto di una stessa realtà. Il lavoro teologico consisterà nel guardare in faccia queste problematiche che si presentano come segni dei tempi e, contemporaneamente, discernere in esse, alla luce della fede, il nuovo ambito ermeneutico che si offre per pensare la fede e per un dire di Dio che parla alle persone del nostro tempo.

Alla seconda di queste sfide dedicheremo la maggior parte di questo capitolo. Vediamo rapidamente la prima e la terza.

Il mondo moderno (e postmoderno)

Sbocciata nel XV e XVI secolo, la mentalità che si autodefinirà moderna ha un impatto sulla vita delle chiese cristiane a partire dal XVIII secolo. Le sue caratteristiche sono: l'affermazione dell'individuo come punto di partenza dell'attività economica, della convivenza sociale e della conoscenza umana; la ragione critica che accetta solo ciò che è stato sottoposto al suo esame e al suo giudizio; e il diritto alla libertà nei diversi ambiti. È ciò che Kant chiamava lo stato adulto dell'umanità. Da qui la sfiducia dello spirito moderno nei confronti

dell'autorità, sia sul piano sociale sia su quello religioso. La fede cristiana, prossima alla superstizione e autoritaria – secondo questo pensiero – sarebbe destinata a sparire e, nel migliore dei casi, a essere relegata nell'ambito privato. In tal modo la società entra in un accelerato processo di secolarizzazione e fa perdere alla fede cristiana il peso sociale e l'influenza sulle persone che essa aveva in altri tempi³.

Sono note le vicissitudini di questo conflitto, che coinvolse soprattutto i cristiani dell'Europa, così come i passi avanti e indietro nelle risposte provocate dalle varie controversie con la chiesa. Per non parlare dei turbamenti, delle paure, dei momenti eroici e delle sofferenze che si vissero per questi motivi.

Il Vaticano II, prendendo le distanze da coloro che vedevano nel mondo moderno solo un brutto momento destinato a passare e di fronte al quale bisognava solo resistere fermamente fino a quando non si fosse placata la tempesta, cercò e riuscì a rispondere a molti di questi interrogativi (non senza difficoltà iniziali, naturalmente). C'è ancora un enorme lavoro da fare per affrontare questa situazione; è chiaro che su questo tema siamo di fronte a una storia di lunga durata⁴.

Il compito è divenuto più complesso negli ultimi tempi, con quella che per comodità è stata definita epoca postmo-

³ Uno dei fattori principali di questo processo è stato, come sappiamo, il pensiero scientifico. Il tema ha acquistato una nuova urgenza con lo sviluppo di versanti della scienza, come la biogenetica, che pongono severi interrogativi alla visione cristiana della vita.

⁴ Cf. in proposito l'importante *Storia del Concilio Vaticano II*, in corso di pubblicazione in varie lingue. L'edizione italiana è a cura di A. MELLONI per Il Mulino.

derna⁵. Presentandosi come un'aspra critica alla modernità, accusata tra l'altro di sfociare facilmente nel totalitarismo (fascismo, nazismo, stalinismo), in contraddizione con la sua fervente rivendicazione della libertà, e di confinarsi in una concezione ristretta e meramente strumentale della ragione, l'aspetto postmoderno esaspera l'individualismo che già segnava il mondo moderno. Risultato di tutto questo sarà un atteggiamento un po' svogliato di fronte alle possibilità di cambiare ciò che prima si pensava non andasse bene nelle nostre società. Un altro risultato è la sfiducia nei confronti delle convinzioni stabili in qualsiasi ambito dell'azione e della conoscenza umane. Si afferma così una posizione scettica che relativizza la conoscenza della verità. Secondo questa posizione ciascuno possiede la propria verità e, in fin dei conti, tutto va bene. Questa posizione è senza dubbio uno dei motivi del disinteresse per la sfera sociale e politica cui assistiamo ai giorni nostri. Essa, naturalmente, dà pure notevoli contributi; bisognerà fare attenzione, ad esempio, a ciò che può significare – con tutte le sue ambivalenze politiche – la valorizzazione della diversità culturale o etnica.

Che la postmodernità sia un rifiuto della modernità o il suo più raffinato prolungamento non cambia l'essenza di ciò che qui ci interessa. L'insieme costituisce una grande sfida per la coscienza cristiana. Certamente il tempo ha fatto sorgere preziose riflessioni teologiche che hanno preso il toro per le corna. Lungi da un rifiuto ispirato dalla paura, non solo si sono affrontati con libertà evangelica e fedeltà al messaggio di Gesù

⁵ Cf. *infra* il cap. «Dove dormiranno i poveri?», 111ss.

gli interrogativi del mondo moderno e i loro riflessi, ma si è pure mostrato tutto ciò che esso poteva apportare per rivelare conseguenze della fede cui non eravamo stati sensibili nel passato o che, per una ragione o per l'altra, erano state trascurate.

Il pluralismo religioso

La pluralità di religioni è, come sappiamo, un fatto millenario nell'umanità. Tanto le religioni più grandi e note quanto le meno diffuse non sono nate ieri. Nel passato la loro esistenza poneva alcuni problemi pratici e dava luogo a riflessioni sulla prospettiva salvifica dell'impegno missionario delle chiese cristiane, ma negli ultimi decenni la loro presenza è divenuta un interrogativo di grande portata per la fede cristiana. Tutti gli studiosi del tema sono concordi nell'affermare che la teologia delle religioni è molto recente e procede su un terreno irto di ostacoli. Nella chiesa vi è oggi un grande dibattito al riguardo. Il problema è senz'altro delicato; in proposito sono stati scritti importanti testi del magistero e studi teologici di grande respiro⁶. Come nel caso del mondo moderno, ma per ragioni diverse, l'esistenza di alcuni miliardi di esseri umani che trovano in queste religioni il proprio rapporto con Dio, o con un assoluto, o con un profondo senso delle loro esistenze, interpella la teologia cristiana in alcuni suoi punti essenziali. Nello stesso tempo, come accade per la modernità, le offre

⁶Cf., ad esempio, J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Cerf, Paris 1997; tr. it. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997, 2003⁴.

elementi e possibilità per tornare su se stessa e sottoporre a una nuova analisi il senso e la portata odierna della salvezza in Gesù Cristo.

È un territorio nuovo ed esigente⁷. In esso è grande la tentazione di ripiegarsi e di aggrapparsi a opzioni che si considerano certe. Perciò sono particolarmente benvenuti gesti audaci come quelli di Giovanni Paolo II che, qualche anno addietro, ha convocato ad Assisi un incontro con i rappresentanti delle grandi religioni dell'umanità per pregare per la pace nel mondo. Infatti, una teologia delle religioni non può essere elaborata senza una pratica di dialogo interreligioso, dialogo che sta muovendo oggi i primi passi. La teologia è sempre un atto secondo. Molti sono impegnati in questo sforzo e qui pure, e probabilmente con maggiore urgenza che nella sfida precedente, c'è un lavoro enorme da fare.

La mentalità moderna è il frutto di importanti cambiamenti nel campo della conoscenza umana e nella vita sociale, avvenuti fondamentalmente nell'Europa occidentale quando questa aveva già intrapreso la strada verso un livello di vita che le avrebbe permesso di distanziarsi dal resto delle nazioni del pianeta. Invece i portatori dell'appello che proviene dal pluralismo religioso si trovano tra i paesi più poveri dell'umanità. Probabilmente questo è uno dei motivi per cui, come abbiamo ricordato, la presa di coscienza degli interrogativi che vengono da essi si è presentata solo in epoca recente nelle chiese cristiane, proprio nel momento in cui questi popoli co-

⁷ Per una breve presentazione d'insieme, cf. M. FÉDOU, *Les religions selon la foi chrétienne*, Cerf, Paris 1996.

minciavano a far udire la propria voce nei diversi ambiti della convivenza internazionale. Ciò fa sì che la risposta agli interrogativi presentati dall'Asia soprattutto, ma anche dall'Africa e in minor misura dall'America Latina, non possa separare la dimensione religiosa dalla situazione di povertà. È un duplice aspetto prego di conseguenze per il discorso sulla fede che viene da queste latitudini.

Quest'ultima osservazione ci porta ad affrontare la sfida della povertà il cui sviluppo avevamo riservato per una seconda parte e che per ovvie ragioni ci interessa particolarmente.

2. Una inumana e antievangelica povertà

Gli interrogativi alla fede cristiana provenienti dal pluralismo religioso e dalla povertà nascono al di fuori del mondo nordatlantico. A portarli sulle spalle sono i popoli poveri dell'umanità: lo abbiamo appena detto a proposito delle religioni ed è evidente nel caso della povertà. Quest'ultima problematica si è imposta con forza alla riflessione teologica inizialmente in America Latina, un continente abitato da una popolazione allo stesso tempo *povera e credente*, come diciamo da decenni nel contesto della Teologia della liberazione. Si tratta di coloro che vivono la propria fede in mezzo alla povertà, il che ha come conseguenza che ognuna di queste condizioni lasci la propria orma nell'altra. Vivere e pensare la fede cristiana, pertanto, non si può realizzare al di fuori della coscienza della situazione di impoverimento ed emarginazione in cui queste persone si trovano.

Rileggere il messaggio

Le conferenze episcopali latinoamericane di Medellín (1968) e Puebla (1979) hanno denunciato la povertà presente nel continente come «inumana» e «antievangolica». Ma sappiamo che, purtroppo, si tratta di una realtà di ampiezza universale. A poco a poco i poveri del mondo hanno preso coscienza in modo sempre più chiaro della loro condizione. Una serie di fatti storici accaduti tra gli anni Cinquanta e Sessanta (decolonizzazione, nuove nazioni, movimenti popolari, una migliore conoscenza delle cause della povertà, ecc.) ha reso *presenti*, in lungo e in largo nel pianeta, coloro che sempre erano stati *assenti* dalla storia dell'umanità o, per essere più precisi, invisibili a un modo di fare la storia in cui un settore di questa, il mondo occidentale, appariva vincitore in tutti i campi. È l'avvenimento storico che viene indicato con la locuzione «l'irruzione del povero». Certo non è un avvenimento concluso ma in pieno sviluppo e che continua a porre nuove e pertinenti domande. In America Latina e nei Caraibi questo fatto è stato, ed è, particolarmente significativo per la riflessione teologica.

La povertà è, come il pluralismo religioso dell'umanità, uno stato di cose che viene da molto lontano. Nel passato essa ha senza dubbio suscitato ammirevoli gesti di servizio verso i poveri e gli abbandonati. Ma oggi la conoscenza della sua opprimente ampiezza, il divario sempre più grande e profondo tra gli strati ricchi e poveri nella società odierna e il modo che abbiamo di avvicinarci a essa hanno fatto sì che solamente nella seconda metà del secolo appena concluso si sia cominciato

a percepirla davvero come una sfida alla nostra comprensione della fede. Seppure non del tutto, perché non mancano coloro che si ostinano a ritenere la povertà solo un problema di ordine sociale ed economico. Non è questo il significato biblico di questa condizione, né lo è stata l'intuizione di Giovanni XXIII quando, alla vigilia del concilio, poneva la chiesa di fronte alla povertà del mondo («i paesi sottosviluppati») e affermava che essa doveva essere «la Chiesa di tutti e soprattutto la Chiesa dei poveri». Sugeriva così un modo esigente di concepire la chiesa e il suo compito nel mondo contemporaneo.

Il messaggio di papa Giovanni è stato ascoltato e approfondito ulteriormente in America Latina e nei Caraibi. La condizione di continente povero e al contempo cristiano, menzionata sopra, lo rendeva particolarmente sensibile alla profondità teologica dell'appello proveniente dalla povertà. Una prospettiva che, in circostanze diverse, nel XVI secolo avevano inaugurato in queste terre figure quali Bartolomé de Las Casas e il peruviano indio Guamán Poma, con la loro difesa delle popolazioni indigene del continente, ma che ancora oggi è lungi dall'essere compresa da tutti. Da ciò derivano le difficoltà che ancora incontriamo nel mostrare il significato delle affermazioni fondamentali della Teologia della liberazione e della conferenza episcopale di Medellín che incidono proprio, e tenendo conto della struttura attuale, su questo approccio.

Ciò nonostante la chiesa dell'America Latina e dei Caraibi, e presto quelle di altri continenti poveri, ha mostrato fin dove arrivano le richieste che provengono dalla condizione di povertà e di emarginazione di tanti esseri umani. Il problema

si fa strada ancora tra alcuni ostacoli per essere considerato in tutta la sua profondità: un problema di vita cristiana e di riflessione teologica. Ciò accade meno, è importante sottolinearlo, con la sfida – che oggi giunge cronologicamente dopo quella della povertà alla coscienza teologica della chiesa – che viene dal ruolo delle religioni dell'umanità nel piano salvifico del Dio della rivelazione cristiana. Nel caso del pluralismo religioso, anche se non mancano i riottosi, il carattere teologico viene percepito, si comprende più rapidamente. Sottolineare il carattere teologico delle domande che la povertà umana porta con sé non significa assolutamente trascurare che essa e l'ingiustizia sociale possiedono una inevitabile e costitutiva dimensione socio-economica. È evidente che è così. Ma l'attenzione che deve essere loro prestata non deriva solo da una preoccupazione per i problemi sociali e politici. La povertà, come la conosciamo oggi, lancia una sfida radicale e inglobante alla coscienza umana e al modo di percepire la fede cristiana. Essa struttura un ambito ermeneutico che ci porta a una rilettura del messaggio biblico e del cammino da intraprendere come discepoli di Gesù. Ciò va sottolineato se vogliamo capire il senso di una teologia come quella della liberazione.

Un asse di vita cristiana

Ciò che abbiamo appena detto viene enunciato in modo chiaro nella nota espressione «opzione preferenziale per i poveri». La frase è sorta nelle comunità cristiane e nelle riflessioni teologiche dell'America Latina nel periodo che va da Medellín a Puebla, e quest'ultima conferenza l'ha raccolta e

l'ha fatta abbondantemente conoscere. Le sue radici si trovano nelle esperienze di solidarietà verso i poveri e nella conseguente comprensione del senso della povertà nella Bibbia, che si sono fatte strada nei primi anni Sessanta e che sono state già espresse – per quanto attiene all'essenziale – a Medellín. L'espressione è assai presente nel magistero di Giovanni Paolo II e in quello di molti episcopati della chiesa universale, come pure in testi di diverse confessioni cristiane. L'opzione preferenziale per i poveri è un asse fondamentale nell'annuncio del Vangelo che, utilizzando la nota metafora biblica, chiamiamo comunemente compito pastorale; lo è pure nell'ambito della spiritualità, cioè nella sequela di Gesù. E pertanto è parimenti un asse rispetto all'intelligenza della fede che si attua a partire da queste due dimensioni della vita cristiana. L'insieme, questa triplice dimensione, è ciò che le conferisce forza e portata.

Abbiamo appena evocato la piccola storia di una percezione che si manifesta nella formula ricordata; tuttavia è chiaro che essa, in fondo, punta ad aiutarci a vedere come oggi mettiamo a fuoco un dato importantissimo della rivelazione biblica, che in un modo o nell'altro è sempre stato presente nell'universo cristiano: l'amore di Dio per ogni persona e soprattutto per i più abbandonati. Ma oggi siamo nelle condizioni di avvertire con la massima chiarezza che la povertà, l'ingiustizia e l'emarginazione di persone e gruppi umani non sono accadimenti fatali, ma hanno una causa umana e sociale. Inoltre, siamo spaventati dall'immensità di questa realtà e dall'accrescersi delle distanze, da questi punti di vista, tra le nazioni nel mondo e tra le persone all'interno di ogni paese.

Ciò muta l'approccio alla povertà e ci spinge a esaminare sotto una nuova luce le responsabilità personali e sociali. Ci si offrono così nuove prospettive per saper scoprire continuamente il volto del Signore in quello degli altri, in particolare dei poveri e dei maltrattati. E ci permette di andare in maniera diretta a ciò che è fondamentale dal punto di vista teologico: situarsi nel cuore dell'annuncio del Regno, manifestazione dell'amore gratuito del Dio di Gesù Cristo.

La comprensione che si manifesta nella formula «opzione preferenziale per i poveri» è ciò che di più essenziale si ha nel contributo della vita della chiesa in America Latina e della Teologia della liberazione alla chiesa universale. La domanda posta all'inizio del presente capitolo sul futuro di questa riflessione deve tenere conto della relazione fattuale e contemporanea con tutto ciò che l'opzione significa. Tale prospettiva non è ovviamente esclusiva di questa teologia; l'esigenza e il significato del gesto verso il povero nell'accoglimento del dono del Regno fanno parte del messaggio cristiano. Si tratta di un discorso sulla fede, che ci consente semplicemente un ricordo e una rilettura nelle odierne condizioni, con tutta la novità che esse ci rivelano, di qualcosa che in un modo o nell'altro – con insistenze, ma pure con parentesi – ha trovato sempre un posto lungo il cammino storico del popolo di Dio. È importante sottolinearlo, non per sminuire l'apporto di questa teologia che lega il suo destino al significato biblico della solidarietà verso il povero, ma per disegnare debitamente l'ambito in cui essa si sviluppa in quanto continuità e frattura con riflessioni precedenti. E soprattutto con l'esperienza cristiana e le strade prese per dare testimonianza del Regno.

Come nei due casi già trattati, ci interessa qui sottolineare che nella sfida stessa proveniente dalla povertà si aprono prospettive che ci permettono di continuare a trarre «il nuovo e il vecchio» dal tesoro del messaggio cristiano. Il discernimento a partire dalla fede deve essere lucido in proposito. Ma a tal fine è necessario vincere l'ostinazione a vedere nella povertà del mondo attuale solo un problema sociale, il che significherebbe trascurare quanto questo doloroso segno dei tempi può dirci. Il tutto si riassume nella convinzione che è necessario vedere la storia partendo dal suo rovescio, cioè partendo dalle sue vittime. La croce di Cristo illumina questa visione e ce la fa comprendere come il passaggio alla vittoria definitiva della vita nel risorto.

3. **Compiti attuali**

Segnaliamo alcuni spazi in cui si muove una parte dei compiti che la riflessione teologica, di cui ci occupiamo, ha dinanzi. Certamente ci sarebbero molte altre cose da dire e precisazioni da fare, ma non trovano posto in queste poche pagine. Speriamo di trattarle in modo dettagliato in un lavoro di largo respiro che è in preparazione⁸.

Complessità del mondo del povero

Fin dall'inizio nella Teologia della liberazione sono state te-

⁸ Avremo allora la possibilità di dare riferimenti bibliografici su questi temi che per il momento tralasciamo. Cf. tuttavia quelli proposti *infra*, nel cap. «Dove dormiranno i poveri?», 111ss.

nute presenti le diverse dimensioni della povertà. Per dirlo in altre parole – come fa la Bibbia –, si è fatta attenzione a non ridurre la povertà al suo aspetto, certamente fondamentale, economico⁹, che ha condotto all'affermazione che il povero è «l'insignificante», colui che viene considerato una «non persona», qualcuno a cui non viene riconosciuta la pienezza dei diritti in quanto essere umano. Persone senza peso sociale o individuale, che contano poco nella società e nella chiesa. Così sono visti, o più esattamente non visti, perché sono invisibili in quanto esclusi nel mondo attuale. I motivi sono diversi: senza dubbio le carenze di natura economica, ma pure il colore della pelle, l'essere donna, far parte di una cultura disprezzata (o ritenuta interessante solo per il suo esotismo, il che alla fine è lo stesso). La povertà è, infatti, un problema complesso e poliedrico; parlando da decenni dei «diritti dei poveri» (cf., ad esempio, *Medellín, Pace*, n. 22) ci riferivamo a questo insieme di dimensioni della povertà.

Una seconda prospettiva ugualmente presente fin dai primi passi è stata quella di vedere il povero come «l'altro» di una società che si costruisce al margine o contro i suoi diritti

⁹ Ciò viene espresso con formule che si trovano già nei primi scritti di questa teologia. Facendo riferimento al povero, si parla in varie occasioni di «popoli, razze e classi sociali» e di «classi popolari sfruttate, culture oppresse, razze discriminate» (G. GUTIÉRREZ, *Praxis de liberación y fe cristiana*, in *Signos de liberación*, Cep, Lima 1973, 65; cf. anche 64, 90, 107, 111, 114, 125). Espressioni analoghe si trovano in ID., *Revelación y anuncio de Dios en la historia*, «Páginas» 2 (marzo 1976), 32, 36, 38. Analogamente si afferma che «la donna di queste classi è doppiamente sfruttata, emarginata e disprezzata» (ID., *Teología desde el reverso de la historia*, Cep, Lima 1977, 34 n. 36, e ID., *La fuerza histórica de los pobres*, in *Signos de lucha y esperanza*, Cep, Lima 1978, 173).

più elementari, estranea alla sua vita e ai suoi valori. Così che la storia letta a partire da questo «altro» (partendo, ad esempio, dalla donna) si trasforma in una storia altra. Tuttavia, rileggere la storia potrebbe sembrare un esercizio puramente intellettuale se non si capisse che significa anche rifarla. In questo ordine di idee è fermo il convincimento, nonostante tutti i limiti e gli ostacoli che conosciamo, soprattutto ai nostri giorni, che i poveri stessi devono farsi carico del loro destino. In proposito, riprendere il corso di queste preoccupazioni nell'ambito della storia, da quando un uomo e teologo come Las Casas si proponeva di vedere le cose «come se fossi indio», è un ricco filone ancora da sfruttare. Il primo a farlo, e con conoscenza di causa, è stato l'indio peruviano Guamán Poma. Solo liberando il nostro sguardo da inerzie, pregiudizi, categorie accettate acriticamente, potremo scoprire l'altro.

Proprio per questo non basta essere coscienti di questa complessità, è necessario approfondirla, entrare nel dettaglio della diversità e avvertirne la forza interpellante. Neppure è sufficiente prendere nota della condizione di altro del povero (così come lo abbiamo compreso): anch'essa deve essere studiata più dettagliatamente e considerata in tutta la sua provocante realtà. Noi siamo inseriti in questo processo, grazie soprattutto agli impegni concreti assunti nel e a partire dal mondo della povertà, caratterizzata in maggioranza tra noi, lo abbiamo visto, dal vissuto – in un modo o nell'altro – della fede cristiana. La riflessione teologica si nutre di questa esperienza quotidiana, che ha già alcuni decenni, e contemporaneamente la arricchisce.

Tale inquietudine è stata approfondita negli ultimi anni. Validi lavori hanno permesso di entrare in maniera particolarmente feconda in alcuni aspetti fondamentali della complessità menzionata. Infatti, su questa strada si trovano oggi vari sforzi di pensare la fede a partire dalla situazione secolare di emarginazione e spoliatura dei diversi popoli indigeni del nostro continente e della popolazione nera, inserita con violenza nella nostra storia da secoli. In vari modi siamo stati testimoni in questi tempi della forza e dell'incidenza che acquista la voce di questi popoli, della ricchezza culturale e umana che essi sono capaci di offrire nonché degli aspetti del messaggio cristiano che ci permettono di vedere in tutta la loro verità. A ciò si aggiunge il dialogo con altre concezioni religiose, quelle che sono riuscite a sopravvivere alla distruzione dei secoli passati, oggi minoritarie – sebbene ugualmente rispettabili, perché in esse si trovano persone impegnate – ma che, senza pretendere di ricostruirle artificialmente, sono presenti con il loro patrimonio culturale e religioso.

Le riflessioni teologiche che vengono da questi universi sono particolarmente esigenti e nuove. Come lo sono quelle che provengono dall'inumana e quindi inaccettabile condizione della donna nella nostra società, soprattutto quella che appartiene agli strati sociali ed etnici appena ricordati; in quest'ambito vediamo pure ricche e nuove prospettive teologiche portate avanti soprattutto dalle donne, ma che interessano e mettono in discussione tutti noi. Uno dei campi più fecondi è quello della lettura biblica a partire dalla condizione femminile, ma ovviamente ve ne sono molti altri che ampliano anche il nostro orizzonte di comprensione della fede cristiana.

Non si tratta, può essere opportuno annotarlo, della difesa di antiche culture cristallizzate nel tempo o della proposta di progetti arcaici che il divenire storico avrebbe reso obsoleti, come alcuni tendono a pensare. La cultura è creazione permanente, si elabora tutti i giorni. Lo vediamo in diversissime forme nelle nostre città. Esse sono ai livelli più popolari un crogiolo di razze e culture; ma, nel contempo, crudeli luoghi di distanze crescenti tra i diversi settori sociali che le abitano. Entrambe le cose si vivono nelle città di un continente in accelerata urbanizzazione. Questo universo in evoluzione, che in gran parte travolge e trasforma i valori delle culture tradizionali, condiziona l'esperienza vissuta della fede e l'annuncio del Regno; è, quindi, un punto di partenza storico per una riflessione teologica.

Ciò nonostante, l'accento che legittimamente assume il discorso sulla fede, a seconda di quale versante del mondo del povero privilegi, non deve far perdere di vista la globalità di ciò che è in questione nella condizione di tutti i poveri. Né trascurare il terreno comune da cui partono e in cui scorrono i nostri linguaggi e le nostre riflessioni: quello degli insignificanti, quello della loro liberazione integrale e quello della buona novella di Gesù diretta di preferenza a tutti loro. Bisogna, infatti, evitare a tutti i costi che la necessaria e urgente attenzione alle sofferenze e alle speranze dei poveri dia luogo a inefficaci ricerche di riserve teologiche private. Queste sarebbero fonte di esclusività e sfiducia che in ultima analisi indeboliscono – ammesso che si tratti di prospettive convergenti e complementari nell'essenziale – la quotidiana lotta degli espropriati per la vita, per la giustizia e per il rispetto dei loro

valori culturali e religiosi. Anche per il loro diritto a essere uguali e insieme diversi.

La complessità dell'universo del povero e la prospettiva dell'altro percepite inizialmente, come abbiamo ricordato, sono oggi meglio delineate con tutte le loro difficoltà e il loro carattere conflittuale, ma pure con le loro promesse. Non pretendiamo di mettere sotto una stessa etichetta tutte le correnti teologiche che derivano da questa situazione; in questo ambito anche la diversità è importante. Ma gli evidenti legami storici tra esse, nonché il comune orizzonte del complesso mondo dei poveri in cui esse si situano, ci consente di vederle come feconde manifestazioni dei compiti attuali della riflessione teologica a partire dai diseredati del continente. Si tratta di cantieri aperti.

Globalizzazione e povertà

Non stiamo con i poveri se non siamo contro la povertà, diceva Paul Ricoeur molti anni fa. Ovvero, se non rigettiamo la condizione che opprime una parte tanto importante dell'umanità. Non si tratta di un rifiuto meramente emotivo, è necessario conoscere le ragioni della povertà a livello sociale, economico e culturale. Ciò esige strumenti di analisi che ci sono forniti dalle scienze umane ma, come ogni pensiero scientifico, esse lavorano con ipotesi che permettono di comprendere la realtà che cercano di spiegare; ciò equivale a dire che sono chiamate a cambiare dinanzi a fenomeni nuovi. È quanto accade oggi di fronte alla presenza dominante del neoliberismo

che giunge sulle spalle di un'economia sempre più autonoma dalla politica (e prima ancora dall'etica) grazie al fenomeno noto col termine, un po' barbaro, di globalizzazione.

La situazione così designata, come sappiamo, viene dal mondo dell'informazione ma ha potenti ripercussioni sul terreno economico e sociale, e in altri ambiti dell'attività umana. Tuttavia, la parola è ingannevole perché fa credere che ci orientiamo verso un mondo unico, quando in realtà, e nel momento attuale, comporta ineluttabilmente una contropartita: l'esclusione di una parte dell'umanità dal circuito economico e dai cosiddetti benefici della civiltà contemporanea. Un'asimmetria che diviene sempre più pronunciata. Milioni di persone vengono così trasformate in oggetti inutili, o gettabili dopo l'uso. Si tratta di coloro che sono rimasti fuori dall'ambito della conoscenza, elemento decisivo dell'economia dei nostri giorni e l'asse più importante di accumulazione di capitale. Va notato che questa polarizzazione è conseguenza della maniera in cui stiamo vivendo oggi la globalizzazione, la quale costituisce un fatto che non necessariamente deve prendere l'odierna piega di una crescente disuguaglianza. E, lo sappiamo, senza uguaglianza non c'è giustizia. Lo sappiamo, ma il problema assume oggi un'urgenza sempre maggiore¹⁰.

Il neoliberismo economico postula un mercato senza limiti, chiamato a regolarsi da solo, e sottopone qualunque solidarietà sociale in questo campo a una dura critica, accusandola

¹⁰ Cf. al riguardo le penetranti disquisizioni di N. BOBBIO, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Donzelli, Roma 1994.

non solo di essere inefficace nei confronti della povertà, ma addirittura di esserne una delle cause. Che in questo campo vi siano stati abusi è chiaro e riconosciuto, ma qui siamo di fronte a un rifiuto di principio che lascia senza protezione i più fragili della società. Uno dei corollari di questo pensiero, e fra i più dolorosi e acuti, è quello del debito estero, che opprime e tiene con le mani legate le nazioni povere. Debito che è cresciuto in maniera spettacolare, tra altri motivi, a causa dei tassi di interesse manipolati dagli stessi creditori. La richiesta della sua cancellazione è stata uno dei punti più concreti e interessanti della decisione di Giovanni Paolo II di celebrare un giubileo, nel senso biblico del termine, per l'anno 2000.

Questa disumanizzazione dell'economia, in atto già da tempo, che tende a trasformare tutto in merce, comprese le persone, è stata denunciata da una riflessione teologica che mostra il carattere idolatrico, nel senso biblico del termine, di questo fatto. Le circostanze odierne non hanno solo reso più impellente questo richiamo ma anche fornito nuovi elementi di approfondimento. D'altra parte, assistiamo oggi a un curioso tentativo di giustificazione teologica del neoliberalismo economico che, ad esempio, paragona le multinazionali al servo di YHWH, da tutti vilipeso e attaccato, mentre da esse verrebbero la giustizia e la salvezza. Per non parlare della cosiddetta teologia della prosperità, che ha vincoli molto stretti con la posizione appena ricordata. Ciò ha talora spinto a postulare un certo parallelismo tra cristianesimo e dottrina neoliberale. Senza negarne le intuizioni, bisogna interrogarsi sulla portata di un'operazione che ci ricorda quella che, all'estremo oppo-

sto, è stata fatta, anni fa, per confutare il marxismo, ritenuto anch'esso una sorta di «religione», la quale peraltro avrebbe seguito, passo per passo, il messaggio cristiano (peccato originale e proprietà privata, necessità di un redentore e proletariato, ecc.). Ma questa osservazione, è chiaro, non toglie nulla alla necessità di una critica radicale alle idee dominanti oggi nell'ambito dell'economia. Al contrario.

Una riflessione teologica a partire dai poveri, preferiti da Dio, si impone. Essa deve prendere in considerazione l'autonomia della disciplina economica e al tempo stesso tenere presente la sua relazione con l'insieme della vita degli esseri umani, il che comporta, innanzitutto, prendere in considerazione un'esigenza etica. Analogamente, evitando di entrare nel gioco delle posizioni che abbiamo appena menzionato, non bisognerà perdere di vista che il rifiuto più fermo delle posizioni neoliberali avviene a partire dalle contraddizioni di un'economia che dimentica cinicamente e, alla lunga, in maniera suicida gli esseri umani, in particolare coloro che non hanno difese in questo campo cioè, oggi, la maggior parte dell'umanità. Si tratta di una questione etica nel senso più ampio del termine, la quale impone di entrare nei perversi meccanismi che distorcono dall'interno l'attività umana chiamata economia. Coraggiosi sforzi di riflessione teologica si fanno in questo senso tra noi.

In questa linea, quella della globalizzazione e della povertà, dobbiamo collocare pure le prospettive aperte dalle correnti ecologiste dinanzi alla distruzione, ugualmente suicida, della natura. Esse ci hanno reso più sensibili a tutte le dimensioni

del dono della vita e ci hanno aiutato ad ampliare l'orizzonte della solidarietà sociale che deve comprendere un rispettoso legame con la natura. Il problema non tocca solamente i paesi sviluppati, le cui industrie causano tanti danni all'*habitat* naturale dell'umanità; coinvolge tutti, anche i paesi più poveri. È impossibile oggi riflettere teologicamente sul problema della povertà senza tenere conto di queste realtà.

Approfondimento della spiritualità

Se i punti precedenti sono stati in un modo o nell'altro presenti o abbozzati fin dai primi passi della Teologia della liberazione, senza negare ovviamente la peculiarità e la creatività del lavoro a cui abbiamo assistito negli ultimi anni, quello della spiritualità ha sempre occupato un posto di primo piano. Oltre all'importanza della questione per ogni cristiano, là si gioca il destino del tipo di teologia che postuliamo; infatti, un profondo convincimento che ci ha sempre accompagnato e nel quale l'opera di M.-D. Chenu ci ha aiutato immensamente, è che dietro qualunque intelligenza della fede vi sia un modo di seguire Gesù¹¹. La spiritualità – così designiamo oggi ciò che nei Vangeli è conosciuta come la sequela di Gesù Cristo – è la colonna vertebrale del discorso sulla fede. È essa a conferire a quest'ultima il suo significato più profondo e la sua portata. Questo è uno dei punti centrali della comprensione della teologia come una riflessione sulla prassi, che costituisce pro-

¹¹ Cf. M.-D. CHENU, *Une école de théologie. Le Saulchoir*, Le Saulchoir, Étiolles 1937; tr. it. *Una scuola di teologia*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1982.