

Da dove viene Papa Francesco?

1 - Il primo impatto

Ebbe un impatto notevole il primo saluto di papa Francesco subito dopo la sua elezione. Diverse cose ci colpirono. Innanzitutto il nome scelto: Francesco. Con la scelta dichiarava di volersi ispirare a questo santo per una condivisione e servizio ai poveri e per una chiesa povera; abbiamo visto poi che voleva anche indicare una tutela dell'ambiente come parte integrante della vita umana. Nella *Laudato si* parlerà di ecologia integrale e riproporrà il cantico di Francesco in cui la terra è sorella e madre. Madre perché dalla terra siamo tratti, sorella perché con noi creatura.

Ci colpì anche la semplicità nel presentarsi senza fronzoli e come vescovo di Roma. Ma il fatto più eclatante fu la richiesta di benedizione al popolo prima di impartire la sua. Per noi fu una totale novità. Forse per i cattolici latino americani non lo fu del tutto, data la loro attenzione alla cultura popolare. Nel magistero successivo, soprattutto nell'*Evangelii gaudium* la parola "popolo" è usata 164 volte.

Questo desta una giustificata curiosità, anche perché il termine popolo da noi dopo il Vaticano II è stato un po' trascurato. Nella lingua spagnola del Sudamerica *pueblo* indica popolo ma anche villaggio, inteso non solo come agglomerato di abitazioni ma come comunità.

Per comprendere di più questo papa, il primo che viene dal sud America, forse è utile analizzare il cambiamento avvenuto nell'episcopato latinoamericano dopo il Vaticano II.

2 - A partire dal vaticano II - Il patto delle catacombe

Un primo fatto da ricordare, che all'epoca fece notizia, fu il cosiddetto *Patto delle catacombe*; un patto fatto soprattutto da alcuni vescovi sudamericani, ma non solo loro, che decisero di fare la scelta dei poveri.

Questa scelta era stata auspicata da Giovanni XXIII nel Radiomessaggio dell'11 settembre 1962, un mese prima dell'inizio del concilio, in cui disse:

*“In faccia ai paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta qual è, e vuol essere, come la Chiesa di tutti e particolarmente la Chiesa dei poveri.”*¹

Ci fu poi un famoso discorso del card Lercaro il 6 dicembre 1962, nel primo periodo del concilio, in cui chiedeva che il tema dell’evangelizzazione dei poveri fosse considerato come tema centrale. La povertà doveva essere intesa come modo d’essere essenziale della Chiesa.² Non fu così, ma se ne tenne conto.

Il 16 novembre 1965, pochi giorni prima della chiusura del Vaticano II, una quarantina di padri conciliari celebrarono un’Eucaristia nelle catacombe di Domitilla, a Roma. C’era anche mons L. Bettazzi

Dopo questa celebrazione, firmarono il *Patto delle Catacombe*. I firmatari s’impegnavano a vivere in povertà, a rinunciare a tutti i simboli o ai privilegi del potere e a mettere i poveri al centro del loro ministero pastorale.

Uno dei firmatari e propositori del Patto fu Hélder Pessoa Câmara, arcivescovo di Recife. Sua fu l’espressione spesso citata e di dominio pubblico: *“Quando io do da mangiare a un povero, tutti mi chiamano santo. Ma quando chiedo perché i poveri non hanno cibo, allora tutti mi chiamano comunista.”*

3 - I primi passi della Chiesa sudamericana dopo il Concilio

Dal Vaticano II la chiesa latino americana ha iniziato un cammino originale, superando la dimensione di *“chiesa specchio”* di quella europea. C’erano già state due Conferenze generali dell’episcopato di quella terra. Un primo concilio plenario a Roma nel 1899, e poi a Rio de Janeiro nel 1955. Ma la novità l’abbiamo con Medellin nel 1968, poi Puebla nel 1979, Santo Domingo nel 1992 e infine Aparecida nel 2007.³

¹ EV 1/25*1

² Vedi C. Lorefice *Dossetti e Lercaro. La chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II*, Paoline Milano 2011 pg 149-285

³ Vedi *Enchiridion – Doumenti della Chiesa latino Americana*. (A cura di P.Vanzan) EMI Bologna 1995, fino a Santo Domingo, poi *Documento di aparecida* EDB Bologna 2014

I contenuti delle conferenze andarono di pari passo con le aperture che una teologia del tutto originale produsse per rispondere alle situazioni specifiche di quelle zone.

Di questa nuova teologia ne parlò G.Gutierrez con una relazione in Chimote – Perù nel '68. Ne trasse poi un libro nel 1972 dal titolo “Teologia della liberazione”.⁴ All’origine di questa teologia collaborò anche Lucio Gera, fondamentale per la specificità argentina.

Nello stesso periodo si è sviluppata in Europa un nuovo filone di teologia “politica” con autori di ottimo livello fra cui ricordo soprattutto Metz e Moltmann.

Questi autori hanno influenzato ampiamente gli studi teologici quanto meno nell’ultimo quarto del secolo scorso. L’approccio era simile ma i contesti di riferimento molto diversi. Soprattutto la teologia politica nasce in Germania dove, nel dopo guerra, si dovevano fare i conti con il nazismo e ciò che esso aveva prodotto.

Si evidenziava soprattutto la dimensione della responsabilità umana di fronte alla storia e alle ingiustizie. In qualche modo intrecciavano un dialogo con il mondo culturale ebraico che si chiedeva come *dire Dio dopo Auschwitz*.⁵

Il confronto in Europa era, ed è tuttora, con una cultura borghese e illuminista, individualista, egoista e possessiva. Emergeva la necessità di un altro pensiero dato il fallimento della modernità illuminista.

⁴ Da notare che il testo ha avuto una rielaborazione dopo le due istruzioni della Congregazione della dottrina della fede firmate da J.Ratzinger. Nella nuova stesura nulla è stato cambiato di quanto era stato scritto nella prima. È stato aggiunta una nuova prefazione dell’autore e qualche nota non inserita con numeri nuovi ma con asterischi. Questo a chiarire che le affermazioni fatte non erano da riformare, semmai da completare e chiarire.

⁵ Vale la pena ricordare l’affermazione di Th. Adorno del 1966: “*Dopo Auschwitz, nessuna poesia, nessuna forma d’arte, nessuna affermazione creatrice è più possibile.*” In *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004 p. 326; e anche il testo di Hans Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, Il Melangolo, Genova, 1991, scritto nel 1987 in cui riafferma che è possibile la salvezza ma tornando al tema della responsabilità.

4 - Le teologie della liberazione

Fino al Vat. II la teologia latino americana non fa che seguire la teologia europea, così come la Chiesa latinoamericana seguiva quella europea.

C'è però una tradizione che sta all'origine di quella cultura. Fin dal '500 Bartolomè de Las Casas⁶, Toribio di Benavente e Antonio Vadivieso, poi ucciso dal conquistador Contreras, sulla base dell'annuncio del Vangelo elaborarono riflessioni e documenti per la difesa degli indios, sfruttati e massacrati dai conquistadores nelle isole Antille, in Messico, in Perù...

Così pure nei villaggi dei Guaranì in Bolivia, organizzati dai gesuiti, o nei villaggi dei quilombos (neri schiavi fuggiti) in Brasile, missionari e popolo sperimentarono e inculturarono una modalità di fede diversa da quella della chiesa in Europa, con attenzione alla povertà delle popolazioni.

Tutto questo incise nella memoria degli indios e permane tuttora nel popolo. A questo precedente faranno riferimento i teologi della liberazione.⁷

Circa all'inizio dell'800, vien meno il colonialismo spagnolo e portoghese, l'America Latina subisce una dominazione neocoloniale prima dell'Inghilterra e poi degli USA. Nasce da allora uno spirito costante di ribellione che approda gradualmente in azioni concrete.

Pancho Villa ed Emiliano Zapata in Messico riescono a compiere una rivoluzione negli anni '30; poi Sandino in Nicaragua, Farabundo Martí in Salvador, negli anni '50; Castro negli anni 60.

Va ricordato anche Che Guevara, un rivoluzionario ideologico e romantico che ancora affascina, il quale fu ucciso nel 67 in Bolivia.

⁶ Su questo missionario domenicano e su questo argomento G.Gutierrez ha scritto un poderoso testo: *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo – Il pensiero di Bartolomè de las casas* Queriniana Brescia 1995

⁷ Vedi G.Gutierrez *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo – Il pensiero di Bartolomé del las Casas*, Queriniana Brescia 1995

Vicino a questi eventi c'è stata anche una brevissima stagione di teologia della rivoluzione. Camilo Torres Restrepo è stato un presbitero guerrigliero e rivoluzionario colombiano, precursore della Teologia della liberazione, cofondatore della prima Facoltà di Sociologia e membro dell'Esercito di liberazione nazionale colombiano, sostenitore della causa dei poveri e della classe operaia.

Egli riteneva che, per garantire la giustizia sociale, i cristiani fossero tenuti a partecipare alla lotta armata. Fu ucciso nel '66 in un'imboscata tesa da una pattuglia militare colombiana. Il movimento rivoluzionario fu sconfitto e in realtà non seppe coinvolgere le popolazioni.

Dopo il Vaticano II la Chiesa in America Latina comincia a manifestare un dissenso rispetto a una situazione di dominazione economica e dipendenza da forze estranee che opprime e impoverisce sempre più.

Si pensa di poter organizzare un nuovo processo di liberazione fatto di presa di coscienza e di fiducia nel futuro che le popolazioni stesse possono ipotizzare, progettare e realizzare a partire dalla loro comprensione della fede in Gesù Cristo, dalla coscienza del loro contesto di dipendenza e dalla memoria ancora viva dei primi evangelizzatori sopra ricordati.

Così maturano le comunità di base, di popolo, che nascono da un'iniziativa di Mons Agnelo Rossi, vescovo di Barra da Piray in Brasile.

È all'inizio un movimento di evangelizzazione di massa con catechisti scelti tra la gente. Sono comunità di laici, piccole, unite all'interno, vivaci e senza preti. In esse matura una consapevolezza della potenzialità della vocazione ecclesiale e sociale dei laici, secondo ciò che dice il vat II.

Le Comunità di base sono espressione di chiesa a tutti gli effetti; vivono le esperienze del popolo, condividono sofferenza e fatica, oppressione e sfruttamento. Vi si elabora l'idea di una fede che non invita a sopportare l'ingiustizia in attesa del paradiso.

Piuttosto tende a operare per la liberazione integrale. Si matura l'idea di pro-seguire le opere del Gesù storico, che libera dal male già ora, e non solo del Gesù Cristo risorto ed escatologico che prepara una riscossa solo alla fine dei tempi.⁸

5 - Teologi e popolo insieme

Molti cattolici aderirono alle lotte popolari per l'emancipazione degli oppressi; lotta che Giovanni Paolo II in diversi interventi volle chiarire come lotta per il bene comune, la liberazione e l'emancipazione dei popoli, e non contro altre persone.

A seguito del Vaticano II dunque si forma una nuova coscienza di Chiesa in America Latina che implica un'evoluzione delle modalità di vita della fede in tre punti fondamentali:

- 1) Fare i conti con la realtà storica e non solo con i principi e integrare questa realtà alla luce delle scienze umane come: sociologia, politologia, economia ... e anche storia e cultura del popolo
- 2) Verificare la moralità (giustizia o ingiustizia) in coerenza del vangelo e con l'aiuto della teologia.
- 3) Cercare una possibilità concreta per un'azione comune che possa trasformare quella realtà e liberare i poveri.⁹

Nelle comunità di base teologi e popolo cominciano a leggere e commentare insieme il Vangelo nel contesto della loro condizione storica.

⁸ C'è una ragione che indica la salvezza escatologica già operante ora per giustizia amore e pace. Dice J. Ratzinger in *Gesù di Nazareth Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Libreria editrice Vaticana-Città del Vaticano 2011, pg 97: " *Vita eterna non significa...la vita che viene dopo la morte... Vita eterna significa la vita stessa, la vita vera, che può essere vissuta anche nel tempo e che poi non viene più contestata dalla morte fisica...*"

⁹ Si tratta del metodo del discernimento che già Giovanni XXIII aveva descritto nella *Mater et magistra* al n. 217: vedere, giudicare, agire. I momenti definiti dalla Joc, fondata in Belgio nel 1925 dal card. Joseph-Léon Cardijn. Nella *Sollicitudo Rei Socialis* 41 Giovanni Paolo II riprende e amplia i tre passaggi.

Nel 65, nell'ultima sessione del concilio, si riunirono a Roma i vescovi della Conferenza episcopale latino americana e decisero una conferenza di tutti i vescovi sudamericani nel 68 a Medellin (Colombia).

In quell'occasione la Chiesa latinoamericana scelse di stare dalla parte dei poveri¹⁰ e decise la *scelta preferenziale dei poveri*.¹¹ Questa stessa espressione sarà assunta da Giovanni Paolo II nella *Sollicitudo rei socialis* dell'87, al n. 42 e proposta a tutta la Chiesa come scelta evangelica.

La teologia della liberazione a confronto di una realtà specifica diventa riflessione critica della prassi della Chiesa in quei contesti. Questa Chiesa di fronte ai poveri e all'emarginazione di grandi masse è invitata a verificare la sua prassi alla luce del vangelo, per una conversione pastorale, verificando le cause delle povertà e orientare le scelte. Si parte dall'idea che l'ortodossia è vera solo se è anche ortoprassi.

A Puebla i vescovi dissero: *“Affermiamo la necessità di conversione di tutta la Chiesa per un'opzione preferenziale a favore dei poveri, al fine di raggiungere la loro liberazione integrale”*.¹² Integrale perché non deve ignorare né l'aspetto spirituale personale né l'aspetto storico sociale.¹³

Per Gutierrez si fa una teologia scritta dal rovescio della storia: c'è un'irruzione dei poveri ed è la presenza di coloro che erano assenti nella società e nella chiesa:

“La teologia della liberazione è strettamente legata a questa nuova presenza di coloro che, da sempre assenti dalla nostra storia, sono giunti a poco a poco a trasformarsi in soggetti attivi del proprio destino, dando inizio a un processo costante che sta mutando la condizione dei poveri e oppressi di questo mondo. La teologia della liberazione (espressione del diritto dei poveri a pensare la loro fede)

¹⁰ *Enchiridion Documenti della Chiesa LatinoAmericana EMI Bologna 1995*, pg 130; discorso di Paolo VI pg 241 ss

¹¹ lb n. 1-2, e I.Ellacuria-J. Sobrino (a cura di) *Misterium Liberationis* Borla Roma 1992, pg. 60ss

¹² lb n. n1134

¹³ Luis Gallo, *Evangelizzare i poveri*, LAS Roma 1983, pg 131

non è il risultato automatico di questa situazione e delle sue metamorfosi; è un tentativo di lettura di questo segno dei tempi ... nella quale si fa una riflessione critica alla luce della parola di Dio.”¹⁴

Se la situazione di dipendenza di gran parte dell’umanità, che fa milioni di morti ogni anno, non diventa punto di partenza della teologia, questa non può dirsi autentica, capace di storicizzarsi nei suoi temi fondamentali di salvezza. È un metodo di teologia integrale a partire dalla prassi di fede nella prospettiva dei poveri.

Tutte le angolazioni della teologia sono rilette in questa prospettiva. La fede, animata dall’ascolto della Parola, è vissuta nella situazione dell’oppresso e porta alla riflessione critica e all’azione.

Partendo dalla rivelazione si declina con il taglio specifico della liberazione e rilegge criticamente le varie tematiche collegate alla liberazione: sistemi economici, politica, democrazia, latifondismo....

Giovanni Paolo II nel messaggio ai vescovi latinoamericani nel 1986 dice che questa è una teologia che confronta la fede con la storia. Se non lo facesse, sarebbe teologia alienata e accademica; e afferma che è “un’esigenza del nostro tempo”.

6 -Teologia della liberazione e politica

Questa teologia articola la liberazione – salvezza, che ha il primato di valore, con la liberazione etico - politica urgente; il binomio liberazione/oppressione nella situazione è segno che prefigura la liberazione escatologica.

Per questo è una teologia che completa la riflessione teologica e si dichiara teologia seconda: presuppone la fede e l’approfondimento dei suoi fondamenti, ma poi si misura con la situazione.

¹⁴ G.Gutierrez *Teologia della liberazione con una nuova introduzione: Guardare lontano* Queriniana Brescia 1992 pg 14

I teologi della liberazione discutono di *fides quae creditur* (contenuto) e *fides qua creditur* (come il soggetto crede). Essi ritengono di dover riflettere sul secondo aspetto dando un po' per scontato il primo.

Fides quae e fides qua non sono due mondi opposti ma segnano l'itinerario di un contenuto di fede che s'incarna in un'esistenza dentro situazioni precise e nello stesso tempo fa ricerca di speranza.

Se la teologia non s'incarna in un'esperienza di fede, rischia di diventare "una ruota che gira nell'aria, senza fare andare avanti il carro".¹⁵

Riassumendo: la teologia della liberazione è riflessione critica sulla prassi umana, degli uomini in generale e in particolare dei cristiani, alla luce della prassi di Gesù e delle esigenze della fede.

7 - Il metodo delle teologie della liberazione

La liberazione comporta un triplice livello:

- Teologico, dal peccato.
- Antropologico, per un'umanizzazione
- Socio-politico dall'oppressione

Deve valutare la realtà sociale a partire dai poveri e per la loro liberazione con motivazioni evangeliche, etiche, politiche.

Questo chiede di precisare il dove, il quando e il come. Prevede i passaggi dell'analisi, del progetto e dell'azione.

Esige delle mediazioni:

- Socio analitica
- Ermeneutica
- Pratica pastorale

¹⁵ G. Gutierrez, Bere al proprio pozzo, Queriniana Brescia 1972, pg 48

-Per la socio analitica non basta la filosofia, ci vuole l'analisi scientifica. Qui alcuni inserirono l'analisi marxista, altri fanno semplicemente analisi storico sociologiche.

-Per l'ermeneutica c'è un'interpretazione del vangelo nella situazione, a partire da Gesù storico che libera dalla fame, dal dolore, dalla morte...

-La pratica pastorale può anche indicare la necessità del "cosa fare" su piano politico, ma mai deve sostituirsi alla dimensione politica, anche se indirizza le coscienze e anima i popoli latino americani.

Il rischio dell'integralismo può rendere meno efficace la stessa azione pastorale della teologia della liberazione, chiudendola in un ambito ristretto e per questo non vitale a lungo.

Fu il dibattito su queste scelte e il timore di derive comuniste a gettare discredito su questa teologia. In occidente la guerra fredda portava a parteggiare per gli USA. Questi però in America latina erano i neocolonizzatori che riducevano in povertà quei popoli. Si comprende la difficoltà di accogliere il messaggio teologico sudamericano.

Per questo uscirono le due istruzioni della Congregazione della fede in cui la prima era più repressiva di alcuni possibili errori, la seconda invece dava consigli e direzioni.

In Argentina, come vedremo, sarà la cultura del popolo stesso a fornire la comprensione dei fatti e delle condizioni alla luce della fede, sarà quella la mediazione ermeneutica.

Di fatto l'analisi marxista non è mai evocata nei documenti delle conferenze generali del Celam e non ha reso inutilizzabile questa teologia.

Secondo Juan Carlos Scannone, teologo argentino gesuita tuttora vivente, ci sono quattro diversi filoni di teologia della liberazione:

1. Teologia della prassi pastorale della Chiesa (vedi E. Pironio)

2. Teologia della prassi di gruppi rivoluzionari (vedi H. Asmann)
3. Teologia della prassi storica (vedi Gutierrez, i Boff...)
4. Teologia della prassi dei popoli poveri.¹⁶

Solamente nel secondo filone si fece ricorso all'analisi marxista per comprendere come ci fosse una "classe proletaria" da liberare.

Qualcuno riteneva che fosse possibile distinguere l'analisi dal resto dell'ideologia.

Molti ritennero che fosse impossibile distinguere e soprattutto tenere divise le cose; o, nel migliore dei casi, che fosse rischioso farlo.

Ancora, secondo lo Scannone: *"Gutierrez afferma che le nazioni, le razze, le classi oppresse sono il popolo"* considerando la specificità del filone argentino.¹⁷

Dunque è il popolo il soggetto che dalla propria esperienza e sapienza popolare può comprendere il Vangelo e viverlo dentro la storia senza forzature o tradimenti. Non occorre andare a criteri ideologici.

Le teologie che non usano l'analisi marxista, partono dall'analisi della prassi, di ciò che avviene nelle società sudamericane e nella Chiesa, popolo e gerarchia. Chiesa che non può e non deve allinearsi con i potenti.

La teologia della liberazione mette in discussione proprio le prassi pastorali per orientarle alla liberazione.

Dall'analisi si prende coscienza della dipendenza per valutare un cammino di liberazione da ottenere attraverso un'educazione dei popoli e una valutazione delle possibili azioni politiche, ma senza incorrere in

¹⁶ Cfr E.C.Bianchi *Introduzione alla teologia del popolo* EMI Bologna 2015 pg 68

¹⁷ J.C.Scannone *Il papa del popolo* Libreria Editrice Vaticana Città del Vaticano 2015 pg 50

tentazioni fondamentaliste: dal Vangelo deriva un impegno per i poveri da liberare, non un piano politico già precostituito.

8 - La teologia del popolo in Argentina

La differenza della teologia della liberazione di tipo argentino, cioè la teologia del popolo del quarto filone, al posto dell'analisi economica come criterio ermeneutico, mette la cultura del popolo che vive nella dipendenza e che cerca liberazione.

Dice Scannone: *“Per la teologia del popolo ciò che conta è comprendere la Chiesa come popolo di Dio in dialogo con i popoli della terra e le loro culture. ... I teologi della teologia del popolo si interessano alle relazioni tra il popolo di Dio e i popoli della terra, partendo dalla ... Gaudium et Spes... in America Latina sono i settori più poveri e oppressi della società ad aver mantenuto la cultura comune...”*¹⁸

Cioè non hanno seguito la cultura occidentale di tipo illuminista.

Certamente tutti questi filoni si trovano nella condizione che il Metz, noto teologo della teologia politica centro europea, dice rischiosa e pericolosa. Rischiosa per chi la proclama come necessità di via politica di liberazione; e pericolosa per la dinamica di tensioni e di probabili violenze di chi detiene il potere economico e con questo anche il potere politico.

Non possiamo dimenticare qui i vari martiri da Oscar Romero a Ellacuria e compagni, da padre Rutilio Grande a padre Navarro, al Vescovo Angelelli, morto in circostanze non chiare.

La teologia del popolo è una teologia che nasce dall'ascolto del “popolo” semplicemente, non definito ancora popolo di Dio, dall'ascolto dei problemi delle persone del popolo, agricoltori, donne, emarginati, neri, indigeni. Le loro culture che compongono la cultura del popolo diventano base per la teologia fatta dal popolo, fatta a partire dalla vita.

¹⁸ lb pg 53-54

Fare teologia in questo modo significa uscire, andare nelle periferie per ascoltare ed elaborare un pensiero teologico.

C'è un popolo che incultura la sua fede nella sua storia e ci sono frutti, appunto, di salvezza-liberazione integrale.

Ben lontano è il nostro mondo in cui i teologi approfondiscono le linee teoretiche, in dialogo con la cultura alta e che possono essere lontani dai veri problemi, quelli che il popolo vive e affronta quotidianamente.

Addirittura qualcuno sostiene che questa è teologia salottiera e accademica, fatta più per sfuggire o superare le critiche dei colleghi che rispondere alle domande ed esigenze del popolo.

Nel filone argentino, ma non solo, c'è una teologia molto dinamica e sempre a confronto con la realtà, originata dal confronto con la cultura e la saggezza - sapienza del popolo. Questa cultura verifica e filtra la realtà attraverso il vangelo inculturato in essa per trarne orientamenti.

In questa corrente teologica, secondo Scannone, ci sono quattro passaggi:

1. Partire dai popoli latinoamericani nella cui cultura è incarnato-inculturato il popolo di Dio, il vangelo.
2. Usare analisi storico culturale come mediazione per comprendere la realtà dei poveri alla luce della fede per trasformarla
3. Ricorrere all'uso di scienze umane come storia, antropologia culturale, scienza della religione per meglio comprendere questa realtà
4. Non accettare un uso acritico dell'analisi marxista, preferendo le categorie della storia, della cultura e della religiosità popolare sudamericana.¹⁹

¹⁹ E. C. Bianchi o. c. pag. 60-70

Rafael Tello, altro teologo argentino, preferisce parlare di teologia della cultura del popolo. Egli, infatti, pensa che, come nella scolastica si diceva che la grazia presuppone la natura, si possa dire che l'evangelizzazione presuppone la cultura. Potremmo dire anche che il popolo di Dio presuppone il popolo tout court.

Per quanto riguarda la cultura e il vangelo bisogna ripartire dal n. 20 dell'Evangelii Nuntiandi che è un caposaldo del magistero della Chiesa e di Paolo VI in particolare.

Vi si dice che il vangelo non si identifica con una cultura ma le assume tutte e nell'inculturazione le modifica, ma non le elimina e uniforma.

La cultura comprende la totalità della vita di un popolo: valori e disvalori, costumi, lingua, strutture della convivenza sociale e anche istituzioni. Il popolo sudamericano ha una sua cultura e un suo stile di vita. Questa cultura facilita le scelte di ogni persona in una certa direzione, ma non impone le scelte. Il popolo sudamericano, per la sua storia di sudditanza, è un popolo che vive nella consapevolezza della povertà e dipendenza. Per questo è in grado di elaborare una cultura evangelica della scelta dei poveri.

9 - Una cultura specifica di tutto il popolo sudamericano

R.Tello, uno dei primi teologi argentini che ipotizza una teologia del popolo, distinguendo la fede in *credere Deum, credere Deo, credere in Deum*.

La prima forma equivale alla fides quae. Mentre le altre due forme indicano l'abbandono a Dio e il tendere a lui, fides qua, e sono quelle consone alla cultura del popolo povero. Il modo di credere del popolo sudamericano è specifico: *"Il popolo latino americano ha ricevuto e*

possiede la fede rivelata, vera ma assunta nel proprio modo umano culturale.”²⁰

Questo popolo si sente appartenente alla Chiesa Cattolica, ma siccome questa è stata legata al mondo dei conquistatori, si stabilisce una distanza perché il popolo non vive in quel mondo.²¹

È un popolo in cui la dimensione della povertà diventa una caratteristica della cultura, in cui il mondo dei dominatori è considerato estraneo, straniero e costruttore di ingiustizia. È un mondo borghese, illuminista il quale, secondo Tello, è impermeabile al vangelo.

Privilegia, infatti, l'individualismo e il possesso egoista e aggressivo: concetti estranei al vangelo e denunciati in esso.

In America latina il vangelo s'innesta in un popolo meticcio nato da indios, spagnoli e africani.

È un popolo nuovo con una cultura nuova. Dice il documento di Aparecida: *“l'America Latina ... non (è) una somma di popoli e di etnie che si giustappongono ... è la casa comune, la grande patria di alcuni popoli fratelli, ...”* (n.252)

Questo popolo nuovo vive la fede ricevuta dai primi evangelizzatori, spesso in lotta con i conquistatori, incarnandola nella propria cultura e contesto.

Da qui una vera spiritualità popolare, come la chiama Aparecida.²² *“La pietà popolare è una modalità legittima di vivere la fede, un modo di sentirsi parte della Chiesa ... Essa è parte dell'originalità storico-culturale dei poveri di questo continente, e frutto di una sintesi tra le culture dei popoli originari e la fede cristiana. Nell'ambiente secolarizzato in cui vivono i nostri popoli continua a essere una grandiosa confessione del Dio*

²⁰ R.Tello *El cristianismo popular segundo las virtudes teologales* citato da E.C.Bianchi oc pg 144

²¹ lb pg 147

²² Documento di Aparecida n.258-264

vivente che agisce nella storia e un canale di trasmissione della fede.”(n.264)

E ancora: “I nostri popoli si identificano particolarmente con Il Cristo sofferente, ... Con la loro caratteristica religiosità si aggrappano all’immenso amore che Dio ha per loro e li fa tornare consapevoli della propria dignità”.

Su questa dignità si fonda l’azione di soccorso e autosoccorso dei poveri, di creazione di strutture di giustizia e pace che escluda la prepotenza e il sopruso. È compito della Chiesa suscitare il risveglio delle forze spirituali necessarie allo sviluppo dei valori sociali per strutture più giuste ed efficaci. (Aparecida n.384-s)

L’amore preferenziale per i poveri e la preoccupazione per i milioni di latinoamericani *“che non possono condurre una vita rispondente alla loro dignità”* (Aparecida n.391) diventa un imperativo. Quest’opzione *“è implicita nella fede cristologica ... siamo chiamati a contemplare, nei volti sofferenti dei nostri fratelli, il volto di Cristo che ci chiama a servirlo in loro... Tutto ciò che ha a che fare con Cristo riguarda anche i poveri”* (ib n. 394)²³

Lucio Gera, un altro grande teologo argentino e fondatore, con Gutierrez, della teologia della liberazione²⁴, intende il popolo come una comunità di uomini riuniti in base alla partecipazione ad una stessa cultura, i quali storicamente concretizzano questa cultura in una determinata volontà o decisione politica. L’unione del popolo viene rafforzata dalla volontà comune di realizzare uno stesso bene comune.

²³ Da qui la solidarietà, l’opera per la giustizia a favore dei poveri. Così la Chiesa si fa compagna di viaggio dei più poveri, cercando di trasformare la loro situazione, ed agisce per una promozione integrale di ogni e tutto l’uomo.(ib cfr n 397ss)

²⁴ L.Gera *La teologia del popolo* EDB Bologna 2015

Cultura è intesa come l'ethos culturale in cui si prende coscienza di condizioni, valori e aspirazioni. La dimensione politica ne è una conseguenza.²⁵

La fede s'incultura e incarna nella dimensione religiosa e morale del popolo e tende a dare forma a tutta l'attività culturale, economica e politica.

In questo senso alla fede e religione popolare segue una spiritualità che è tutt'altro che rifugio nell'intimo. Diventa, piuttosto, un'attitudine costante ad operare nell'amore di Dio per il prossimo e quindi ad individuare indirizzi concreti.

Ne deriva il desiderio di liberarsi e liberare l'intero popolo dalla dipendenza. La fede consolida l'unità di un popolo in cui il culto è accompagnato dalle *"opere di misericordia"*.

10 - Chiesa sudamericana e impegno politico

In questa teologia il popolo non è più considerato come oggetto dell'evangelizzazione e della pastorale ma come soggetto il cui *sensus fidei* enuclea i contenuti concreti e coopera, come chiesa, con l'azione di Cristo per ottenere i frutti di liberazione-redenzione nella storia.

Così: *" Il popolo di Dio è una comunità di fede, ma il fatto di pensare o di auspicarlo solamente come comunità di fede, e non come società e istituzione, costituirebbe per lo meno una grande astrazione e denota l'incapacità di capire la Chiesa nella sua dimensione storica, se è vero che la storia si muove in base al gioco e al conflitto di istituzioni, di strutture, di organizzazioni e i poteri, e non solamente in base alla conversione interiore delle persone o a fattori mistici ... o a una testimonianza che non si traduca mai in forme organizzate."*²⁶

²⁵ Idem pg 28

²⁶ Idem pg 67

La realtà della dipendenza e il desiderio di liberazione mette la chiesa in discussione. Nasce un conflitto fra coscienza di dipendenza - necessità di liberazione e la specificità politica dell'opera di liberazione. Alla Chiesa, infatti, non spetta la lotta per la giustizia, ma non ne è esente.

Dirà lucidamente più tardi la Deus Caritas est, n. 28, : *“In questo punto politica e fede si toccano. Senz'altro, la fede ha la sua specifica natura di incontro con il Dio vivente — un incontro che ci apre nuovi orizzonti molto al di là dell'ambito proprio della ragione. ... La Chiesa non può e non deve prendere nelle sue mani la battaglia politica per realizzare la società più giusta possibile. Non può e non deve mettersi al posto dello Stato. Ma non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia...”*

Dunque la Chiesa non può estraniarsi fra giustizia e ingiustizia, fra accentramento di potere e partecipazione. Quando si calpesta l'uomo si calpesta anche Dio.

La fede popolare è promotrice di libertà, è legata alla liberazione totale dell'uomo, trascende la storia perché il suo compimento è nel Regno di Dio; un regno che già ora opera ed è fra noi. Così la Chiesa può e deve esercitare la sua funzione profetica denunciando le offese alla dignità dell'uomo, annunciando la giustizia e la predilezione di Dio verso i poveri, cercando la linea di continuità fra fede e liberazione.

La salvezza dal peccato indica la via della pace e della giustizia; indica liberazione dalla fame, dalla miseria, dalla malattia.

Sono le opere che faceva il Gesù storico e che noi siamo chiamati a seguire e proseguire nella sequela di lui.

Questo pensiero di liberazione educa la coscienza del credente così che assuma le istanze dei poveri e operi per la liberazione e la promozione. Ma l'azione politica non va oltre la barriera della morte. La salvezza cristiana sì, perché non si esaurisce nei beni espressi nella dimensione “secolare” di liberazione.

11 - Papa Francesco è un papa argentino

Potremmo ora verificare se e come il papa condivide questa teologia.

La **Laudato si** e la bolla **Misericordiae vultus** riportano alla misericordia.

Dopo quattro giorni dall'elezione ha detto nell'omelia a braccio nella chiesa parrocchiale di sant'Anna: *“Il messaggio di Gesù è la misericordia. Per me, lo dico umilmente, è il messaggio più forte del Signore”*. La raccomandazione ai confessori è stata fin dal principio di essere misericordiosi. Sul volo di ritorno da Rio de Janeiro, nel luglio 2013, rispondendo alla domanda di un giornalista, ha detto: *“Io credo che questo sia il tempo della misericordia.”*

L'indicazione della misericordia è ad ampio spettro sin dal catechismo che ci ricordava le opere di misericordia corporali e spirituali. Queste sono l'anello che riconduce alla prassi del popolo fedele.

Alla misericordia il papa affida la custodia della terra come luogo di vita e come madre e sorella per noi. Dice il papa che la trattiamo come trattiamo i poveri nei confronti dei quali la misericordia ci impegna con amore di tenerezza, gratuito e senza calcoli. Ci impegna a risolvere i problemi della povertà, dell'economia che uccide.²⁷ Anche il sinodo sulla famiglia era improntato alla tenerezza di Dio, che è la cifra della misericordia.

È la tenerezza delle viscere del Padre che fa sì che si chini su chi è oggetto di misericordia. Di qui l'attenzione ai poveri, alle periferie, alla stessa terra. Il suo “chinarsi su di noi” arriva fino al dono del Figlio incarnato.

Il significato del termine in ebraico, **“rahamim”** si riferisce all'amore viscerale della madre (**rehem** = seno materno), al profondo legame della madre col bambino, da cui scaturisce un particolarissimo rapporto di

²⁷ Cfr Evangelii Gaudium n. 53

tenerezza e comprensione che è tenace per tutta la vita. Non si riferisce solo al perdono

Il documento base del pontificato di Francesco è la **Evangelii gaudium** dove il termine popolo è presente 164 volte, come dicevamo all'inizio.

Vorrei solo ricordare alcune cose. Per il papa il popolo é il soggetto di evangelizzazione (n.111) che determina, per se stesso, l'uscita dal centro dove si gestisce il tutto. Il popolo infatti costituisce la realtà, esso stesso è periferia perché abita gli angoli del mondo. L'uscita ci fa abbattere il clericalismo e la cultura da salotto per una dimensione veramente missionaria in cui il popolo e la sua cultura assumono un ruolo fondamentale(n.27) per la salvezza e la liberazione, in particolare dei poveri.

La spiritualità popolare, la predilezione per i poveri, la tutela dell'ambiente identificata con la tutela della dignità umana emergono da questa veloce carrellata dell'orizzonte argentino e sudamericano. Il popolo è capace di **sensus fidei**, di comprensione del vangelo e inculturazione nel contesto storico e di vera opera a favore dei poveri.

Al n 115 si afferma che: *“Questo popolo di Dio si incarna nei popoli della terra, ciascuno dei quali ha la propria cultura”*. Al 117 precisa che la diversità culturale non minaccia l'unità della Chiesa, cioè non si possono imporre forme culturali, ma rispettare quelle autoctone.

E potremmo proseguire. Ma questo facile compito, dopo ciò che ho esposto, è lasciato alla buona volontà di chi vuole proseguire nell'analisi del testo.

Invece voglio riportare due scritti. Un'intervista, quella famosa a Civiltà cattolica, e una prefazione ad un libro proprio sul teologo Tello che abbiamo citato. Nell'intervista fatta alla Civiltà cattolica nel 2013, papa Francesco dice: *“L'immagine della Chiesa che mi piace è quella del santo popolo fedele di Dio. È la definizione che uso spesso, ed è poi quella della*

Lumen gentium al numero 12. L'appartenenza a un popolo ha un forte valore teologico: Dio nella storia della salvezza ha salvato un popolo. Non c'è identità piena senza appartenenza a un popolo. Nessuno si salva da solo, come individuo isolato, ma Dio ci attrae considerando la complessa trama di relazioni interpersonali che si realizzano nella comunità umana. Dio entra in questa dinamica popolare... Il popolo è soggetto. E la Chiesa è il popolo di Dio in cammino nella storia, con gioie e dolori. Sentire cum Ecclesia dunque per me è essere in questo popolo. E l'insieme dei fedeli è infallibile nel credere, e manifesta questa sua infallibilitas in credendo mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo che cammina. Ecco, questo io intendo oggi come il "sentire con la Chiesa" di cui parla sant'Ignazio. "

La prefazione cui faccio riferimento è nel libro già citato di E.C.Bianchi, *Introduzione alla teologia del popolo*, scritta nel 2012, quando Bergoglio era arcivescovo di Buenos Aires.

Ne riporterò alcuni brani dalla prima parte che s'intitola: "La fede del popolo umile".

"Sotto il profilo storico, il nostro continente è marcato da due realtà: la povertà e il cristianesimo. Un continente con molti poveri e con molti cristiani. Ciò fa sì che nelle nostre terre la fede in Gesù Cristo assuma un colore speciale. ... Il documento di Puebla esprime questa consapevolezza dicendo che l'incarnazione del Vangelo ha prodotto una originalità storico-culturale (DP 446). In cinque secoli di storia, nel nostro continente è andato sviluppandosi un nuovo modo culturale di vivere il cristianesimo, il cristianesimo ha trovato un nuovo volto. Quando ci avviciniamo al nostro popolo con lo sguardo del buon pastore, quando non veniamo per giudicare ma per amare, troviamo che questo modo culturale di esprimere la fede cristiana resta tuttora vivo tra noi, specialmente nei nostri poveri, fuori da ogni pauperismo teologale. ...Aparecida ha fatto un passo avanti nel riconoscerla ... fa un passo avanti e la chiama spiritualità popolare ...

che deve essere rafforzata secondo le proprie vie. ... Ci perseguita sempre il fantasma dell'illuminismo... La pietà popolare è lo schiudersi della memoria di un popolo. È essenzialmente deuteronomica ... La chiesa ha fatto un'opzione preferenziale per i poveri e questo deve portarci a conoscere e ad apprezzare le loro maniere culturali di vivere il Vangelo ... la fede del nostro popolo è uno schiaffo agli atteggiamenti secolarizzanti.”

Balza agli occhi lo stretto legame fra il pensiero di Bergoglio e la cultura teologica sudamericana e particolarmente quella argentina, da noi analizzata, anche se nello spazio di una relazione.

È evidente che questo modo di vedere la missione della Chiesa non è circoscritto a una determinata terra.

Ovunque si estende il popolo di Dio, questo si incarna nei popoli delle terre; il vangelo si può inculturare in quelle culture e le mette in discussione, le fa evolvere verso dimensioni più umane e aperte a orizzonti di liberazione.

I poveri sono frutto di un'economia che uccide, ripeto, che oggi ha il volto del capitalismo chiamato capitalismo selvaggio, turbo capitalismo, poi capitalismo finanziario ma sempre produttore di emarginazione, scarto, esclusione. Ovunque il vangelo può essere inculturato modificando le culture. I popoli potranno constatare la forza del vangelo, il quale non può essere identificato con la religione dei potenti, che anzi “sono abbattuti” dai loro troni.

ACLI - Camaldoli – 07-11-2015

Franco Appi