

Giovedì 5 settembre a Seveso, nell'ambito del ventitreesimo congresso nazionale dell'Associazione teologica italiana, Gustavo Gutiérrez — sacerdote e teologo peruviano, dal 2001 entrato nell'ordine dei domenicani, considerato uno dei padri della teologia della liberazione — dialogherà con il teologo Mario Antonelli sul tema «Fare teologia nella tradizione in America Latina».

Gutiérrez ha scritto, insieme all'arcivescovo Gerhard Ludwig Müller, prefetto della Congregazione per la Dottrina della fede, il libro *Dalla parte dei poveri. Teologia della liberazione, teologia della Chiesa* (Padova-Bologna, Edizioni Messaggero – Editrice Missionaria Italiana, 2013, pagine 192).

«In queste pagine — scrive Gutiérrez nel primo capitolo — vorremmo presentare alcune considerazioni su come vediamo il ruolo attuale e i compiti futuri della riflessione teologica nella vita della Chiesa presente in America Latina e nei Caraibi». E specifica più avanti l'arcivescovo Müller: «Ogni teologia deve partire da un contesto. Ma con ciò la teologia non si disperde in una incommensurabile somma di teologie regionali. (...) Ogni teologia regionale deve invece avere già in se stessa una vocazione ecclesiale universale» e le questioni poste dalla teologia della liberazione sono «un aspetto imprescindibile di ogni teologia, quale che sia il quadro socio-economico che ne circoscrive lo spazio». In questa pagina anticipiamo stralci dei due autori del libro.

(Testo di Ugo Sartorio – Una Chiesa che ha bisogno di tutti)

I preferiti di Dio di Gustavo Gutierrez

Non siamo 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 maggiore.

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 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 neoliberismo 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 opposto, 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, eccetera). 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.

Fare la verità e non solo dirla di Gerhard Ludwig Muller

I contributi di Gustavo Gutiérrez hanno reso evidente a noi che siamo qui in Europa una cosa, questa: l'ingiustizia nel mondo è un fattore che permane e che può essere superato solo con la disponibilità di tutti gli uomini a dirigere lo sguardo verso Cristo. Le domande decisive dell'essere umano circa la sua origine, la sua destinazione e il suo stile di vita trovano compimento e soluzione nella disponibilità a riconoscere Gesù Cristo come Signore e come colui che dà compimento all'umano. Proprio qui è da rinvenirsi un nuovo impulso per la teologia in Europa. Il volgersi a Gesù Cristo, il salvatore e il liberatore dell'umanità, è diventato l'imprescindibile tòpos di ogni teologia. Ma comprendiamo in modo adeguato le condizioni di vita nei Paesi del Sudamerica? Sappiamo dell'opprimente povertà che giornalmente costa la vita a migliaia di bambini, anziani e malati solo perché manca loro il minimo indispensabile per vivere? Conosciamo l'angoscia che attanaglia le persone intrappolate nella loro malattia, spesso costrette ad accettare, quale barlume di speranza, quale via d'uscita la morte, e questo quando invece in Europa un piccolo intervento compiuto con un'attrezzatura medica di base avrebbe loro salvato la vita?

Ai disagi esistenziali e ai pericoli si aggiunge, quale forma consapevole di umiliante oppressione, l'istruzione insufficiente. E anche il non riconoscerla quale grave causa di povertà, dunque come problema da risolvere, può essere considerato un aspetto di quella oppressione. L'istruzione scolastica come dato ormai acquisito in molte parti del mondo ha generato un senso di superiorità nei confronti dei Paesi del cosiddetto terzo mondo. E tuttavia non sono da rinvenire proprio qui le radici dello sfruttamento, tanto di quello intellettuale quanto di quello materiale?

E così si resta stupiti quando, incontrando le persone in Sudamerica, si vede e si percepisce una fede piena di gioia e di vita. La fede testimoniata apertamente e trasmessa con amore è tra i tesori più grandi di queste popolazioni, pur gravate da preoccupazioni quotidiane per la loro stessa vita. In molti incontri, questa fede gioiosa e vissuta mi ha dato forza ed è diventata anche per me una fonte di ispirazione. Guardare a ciò che è veramente essenziale nella vita. Affidarsi a Dio, il creatore e vero compimento dell'umano. La sofferenza di ogni giorno è la realtà che, nel Padre nostro, fa domandare ogni giorno alla gente del Sudamerica il pane quotidiano. A far muovere le loro labbra non è l'opulenza consumistica, ma la fame terribile.

Nella situazione economicamente e politicamente critica dei Paesi latinoamericani, il popolo vede nella Chiesa l'unica speranza, il luogo dove proteggersi e che può dare una certa sicurezza esistenziale. La biografia della Chiesa e quella del popolo li coincidono. A fronte della naturalezza con la quale si professa la propria fede e la si pratica, a fronte della fiducia riposta nella Chiesa e nella teologia, spesso — per alcuni rappresentanti della teologia tedesca e dell'establishment ecclesiastico — i problemi indicati divengono temi non rilevanti.

Un ringraziamento particolare va al mio amico Gustavo Gutiérrez. Negli ultimi decenni egli ha illustrato quei capisaldi della cosiddetta teologia della liberazione che fanno di essa una dottrina coerente e in più occasioni egli ha offerto una visione d'insieme. E tuttavia il dibattito spesso acceso sulla teologia della liberazione non rappresenta oggi un capitolo chiuso della storia della teologia. 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. Il tema ecclesiological della *communio* — la comunità universale della Chiesa che è sopra le categorie etniche e nazionali — rappresenta anche il tentativo di condurre la comunità mondiale dei fedeli che abbraccia tutto il mondo a una solidarietà responsabile. «Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Matteo, 25, 40). Come cristiani, non dobbiamo sottrarci a questa responsabilità.

Non possiamo rimanere ciechi di fronte ai bisogni e alla povertà che sono costretti a sopportare i nostri fratelli e sorelle nella fede in Gesù Cristo.

La responsabilità che i cristiani hanno a livello mondiale è stata espressa dal concilio Vaticano II nella costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo con queste parole: «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo» (*Gaudium et spes*, 1).

Il concilio sente la responsabilità rispetto a un'unica famiglia umana che va formandosi sempre più. La cattolicità alla quale qui si allude, nel suo significato originario di universale, di onnicomprensivo, trova espressione anche nella costituzione dogmatica sulla Chiesa; lì dove si parla delle «presenti condizioni del mondo», che «rendono più urgente questo dovere della Chiesa, affinché tutti gli uomini, oggi più strettamente congiunti dai vari vincoli sociali, tecnici e culturali, possano anche conseguire la piena unità in Cristo» (*Lumen gentium*, 1).

L'unica Chiesa di Gesù Cristo supera le barriere, scavalca i muri nazionali, etnici e politici e conduce gli uomini all'intima unione con Dio e all'unità di tutto il genere umano (cfr. *Lumen gentium*, 1). La Bibbia ci descrive Cristo come salvatore che porta la liberazione e la redenzione. Egli libera l'uomo dal peccato — di carattere personale come anche di carattere strutturale — che, in definitiva, è causa della fine di ogni amicizia, è la causa di tutte le ingiustizie e di ogni oppressione. Solo Cristo ci rende liberi nella verità, ci porta alla libertà che ci è stata donata da Dio. A partire da questa libertà, siamo chiamati ad aiutare le persone, perché ogni povero e ogni bisognoso è il nostro prossimo.

Così mi piace pensare a questo libro come a un contributo al superamento dell'indifferenza verso la sofferenza e verso i bisogni dei nostri fratelli e delle nostre sorelle, ma anche come sistema di coordinate per la corretta interpretazione della teologia della liberazione. Essa porta il nostro sguardo a Cristo, che, come nostro salvatore e redentore, è la meta alla quale instancabilmente tendiamo. Gustavo Gutiérrez una volta l'ha detto in modo assolutamente semplice e biblico: «Essere cristiani significa seguire Gesù».

Sequela significa agire concretamente. «Chi fa la verità viene verso la luce, perché appaia

chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio» (Giovanni, 3, 21). Così è il Signore stesso a dirci di impegnarci immediatamente per i poveri. Fare la verità ci porta a stare dalla parte dei poveri.

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. Schreier 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 “vederegiudicare-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'impovertito, 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 mosse 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).