

CARLOS IGNACIO GONZALEZ

Liberazione cristiana e teologie della liberazione

La liberazione cristiana è una dimensione essenziale del messaggio di salvezza affidato da Cristo alla Chiesa e, in essa, soprattutto ai laici, chiamati ad operare per portare nelle realtà temporali il fermento del Vangelo. Tale dono, indispensabile alla costruzione del Regno di Dio sul versante della storia, può prendere diverse denominazioni, rimanendo identici i contenuti e le finalità. In Italia, per esempio, la liberazione si è connotata come promozione umana e riconciliazione. In America Latina l'azione della Chiesa a favore dei poveri è stata denominata con preferenza liberazione ed ha dato vita a movimenti di pensiero in campo teologico e politico che, per comodità e con molta approssimazione, vengono indicati col termine di Teologia della liberazione.

Il prof. Carlos Ignacio Gonzalez, gesuita, è un protagonista della liberazione cristiana; proviene, infatti, dal Messico dove ha svolto attività pastorale in un vasto territorio di quella nazione nel periodo in cui il movimento prendeva forma. Oggi insegna presso la Pontificia Università Gregoriana a Roma. Preoccupazione costante dell'articolo è presentare gli aspetti positivi della liberazione cristiana, nel rispetto della teologia biblica e del magistero episcopale. Esso illumina il dibattito svolto in occasione del Sinodo straordinario dei Vescovi dello scorso anno e si inserisce nella prospettiva del secondo documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, pubblicato con la data del 22 marzo scorso.

Introduzione

La teologia della liberazione è tornata di attualità specialmente dopo il dibattito al Sinodo dei Vescovi del novembre-dicembre 1985

e la seconda istruzione della S.C. per la Dottrina della Fede. Mi sembra perciò utile offrire uno strumento per distinguere tra liberazione cristiana e teologie della liberazione, facendo riferimento all'insegnamento di Puebla¹.

Aampiezza e limiti del tema — La presa di coscienza che l'uomo concreto abbia a patire tante sofferenze non solo nei paesi ancora da evangelizzare ma anche in quelli chiamati cristiani, e che queste tribolazioni nella maggior parte dei casi *non* siano dovute ad inevitabili cause naturali ma a libere e peccaminose scelte degli uomini, ha spinto molti cristiani ad interrogarsi sulla vera portata della salvezza dell'uomo ad opera di Cristo. In un primo momento sono sorti tanti movimenti di vita cristiana per trasformare, a nome della fede in Cristo, la situazione di peccato nella quale vive l'uomo contemporaneo. In un secondo tempo, parecchi teologi (e non) coinvolti in questo popolare processo cristiano, hanno tentato di elaborare una teologia frutto di questa convinzione e di questo impegno. Sono nate così molte «teologie della liberazione».

Influsso del Magistero Pontificio — I vescovi latino-americani a Puebla hanno voluto mettere in pratica le indicazioni del Magistero Pontificio, specialmente dell'Esortazione Apostolica di Paolo VI *Evangelii Nuntiandi*, e del *discorso inaugurale*, pronunciato da Giovanni Paolo II².

Tutti e due i Pontefici hanno avuto un duplice fine: promuovere una teologia salvifica che sia coestensiva con tutti gli aspetti della vita umana profondamente segnati dal peccato e assicurare la retta confessione di fede in Gesù Cristo Liberatore, secondo quanto ci è stato rivelato e la Chiesa ha insegnato nella sua tradizione viva. Evidentemente essi vogliono evitare dei riduzionismi che, seppur in buona fede, tendono a soccorrere le urgenti necessità dell'uomo in un mondo segnato dal peccato, ma con un amore che forse relativizza la verità rivelata alla praticità di un aiuto che in fondo può tradi-

¹ Da questo momento il Documento di Puebla viene citato convenzionalmente DP. Le citazioni vengono prese dall'edizione curata da P. VANZAN, *Puebla, Comunione e Partecipazione*. Roma, AVE, 1979.

² È scontato che uno studio approfondito di Puebla esige l'accurata conoscenza dei principali temi riscontrati in ambedue i documenti pontifici. Per limiti di spazio ne suppongo la lettura, almeno dei numeri pertinenti, che citerò quando occorre con le sigle EN, DI.

re le stesse persone alle quali si vuole porgere una mano fraterna. Infatti, se la liberazione in cui si ripongono le speranze non è quella prettamente cristiana, c'è il pericolo di ricadere in una nuova idolizzazione del mondo.

Punto di partenza di Puebla è la vita *concreta* del popolo cristiano in America Latina, che presenta due elementi chiave per costruire da protagonisti la propria storia: a) un modo particolare di vivere la fede, ricco di profonda religiosità e povero di cultura religiosa; b) in circostanze storiche di profondo disagio dovute all'ingiustizia delle condizioni sociali, delle strutture e delle istituzioni che impediscono una vita conforme alla dignità di uomini e di figli di Dio.

La liberazione cristiana deve contrassegnare la costruzione della storia dei popoli in tutte le dimensioni dell'esistenza, ivi incluse le dimensioni sociale, politica, economica e culturale. Ma il cristiano deve lottare per una liberazione totale «con la ricchezza trasformatrice del Vangelo» (DP, n. 483), per un duplice motivo: a) per non perdere la propria identità cristiana; b) per non essere manipolato da sistemi ideologici e da partiti politici.

Progetto di Dio e peccato

Il documento di Puebla, per presentarci la verità su Gesù Cristo Liberatore, parte dal dato biblico: non è stato l'uomo ad amare per primo, ma è Dio che ha preso l'iniziativa dell'amore, e lo ha manifestato nella creazione dell'uomo ad immagine di Cristo, allo scopo di partecipare alla comunità dell'amore trinitario. (DP, n. 183). Creato secondo l'immagine di Cristo, ed eletto dall'eternità, l'uomo deve riflettere il mistero della divina comunione, nei rapporti con i suoi fratelli, unito a loro per la trasformazione del mondo. Ma ecco che invece ha fatto di esso un campo di battaglia pieno di violenza, di odio, di sfruttamento e di schiavitù (DP, n. 184).

Il peccato è idolatria, non soltanto individuale ma anche sociale. Tornando al concetto biblico di peccato, la Conferenza Episcopale dell'America Latina (CELAM) lo considera un'idolatria schiavizzante; idolatria che esiste quando si assolutizza qualsiasi creatura: ricchezza, potere, stato, sesso, la ragione umana o se stesso.

Quest'adorazione è la causa della violenza di quanto è valido nell'uomo. Perciò l'adorazione dell'unico e vero Dio (Mt 4,10; Dt 5,6 ss.) libera l'uomo perché lo restituisce all'unico vero ordine della

realità. Tanto più che Dio, libero per eccellenza, vuole entrare in dialogo con la libertà umana, invitandola a realizzarsi nelle opzioni per il bene personale e comunitario (DP, n. 491).

Peccando, l'uomo distrugge questo bene, che mai può essere considerato esclusivamente individuale. La vera schiavitù è quindi il peccato, «radice e fonte di ogni oppressione, ingiustizia e discriminazione» (DP, n. 517).

Fenomenologia delle conseguenze del peccato

Senza pretendere di esaurire tutte le situazioni che sono frutto del peccato nell'AL, la CELAM offre a grandi pennellate uno schizzo dell'atmosfera di peccato dominante in queste società, prima contemplando la distruzione già prodotta sui «volti» umani, e poi le radici nei criteri, nelle istituzioni e nelle strutture:

i «volti» delle vittime del peccato mostrano una situazione di estrema povertà istituzionalizzata: «Volti di bimbi colpiti dalla povertà fin dalla prima nascita, impossibilitati a realizzarsi a causa di defezioni mentali o fisiche irreparabili; di fanciulli vaganti nelle nostre città e molte volte sfruttati, vittime della povertà e del disordine morale della famiglia» (DP, n. 32); «volti di giovani, disorientati per il fatto che non trovano il loro posto nella società, e perciò frustrati» (DP, n. 33); «volti di contadini che, come gruppo sociale, vivono emarginati in quasi tutto il continente» (DP, n. 35); «volti di operai, spesso mal retribuiti e impediti di organizzarsi e di difendere i loro diritti» (DP, n. 36); «volti di sottoccupati e di disoccupati, licenziati per le dure esigenze di crisi economiche e molte volte di modelli di sviluppo che assoggettano i lavoratori e le loro famiglie a freddi calcoli economici» (DP, n. 37); «volti di anziani... emarginati della società del progresso che non tiene conto delle persone improduttive» (DP, n. 39), ecc.

Il peccato colpisce alla radice anche le istituzioni statali e sociali, che poi vittimizzano le persone nella forma appena descritta:

come criterio, il materialismo individualista (DP, n. 55); «il deterioramento dei valori familiari di fondo che disintegra la comunione familiare» (DP, n. 57); «il deterioramento dell'onestà pubblica» (DP, n. 58); l'educazione che sta arrivando pian piano a diversi strati della popolazione, ma nella quale «esistono fenomeni di deformazione e spersonalizzazione dovuti alla manipolazione di gruppi minoritari di potere che cercano di assicurare i loro interessi e inculcare le proprie ideologie» (DP, n. 61); e finalmente «l'abuso dei mezzi di comunicazione sociale, a favore delle ideologie, del consumismo e dei gruppi di potere che spesso sviano o adulterano le informazioni e formano ingiustamente un'opinione pubblica con false aspettative» (DP, n. 62).

Ci sono delle radici più profonde di questi mali in certe *strutture ingiuste*:

sistemi economici il cui scopo non è l'uomo ma il lucro (DP, n. 64); la disunione dei paesi latino-americani che li trasforma in facile e indifesa preda dinanzi ai blocchi internazionali di potere (DP, n. 65); la dipendenza economica, tecnologica, politica e culturale dalle società multinazionali, l'abuso delle materie prime da parte delle nazioni più potenti (DP, n. 66); la corsa agli armamenti che distrugge le economie, e ancor peggio, la fratellanza e il destino comune (DP, n. 67); la mancanza di strutture agricole (DP, n. 68); la crisi dei valori morali, manifesta nella disonestà pubblica, nella brama di un lucro smodato, nella venalità, nella fuga di capitali e di «cervelli» (DP, n. 69).

Ma, se come Pastori non si sentono capaci di offrire un'analisi scientifica di tutti questi fenomeni, i vescovi sono convinti che devono proclamare la verità di quanto esiste di più profondo nelle radici di tutti questi mali: il mistero del peccato, «quando la persona umana, chiamata a dominare il mondo, impregna di valori materialistici i meccanismi della società» (DP, n. 70). Questo peccato è il passaggio dal Dio vero ai falsi idoli, il rigetto pratico dell'amore di Dio nel rifiuto a costruire un mondo secondo il Suo progetto invece di un mondo costruito su falsi idoli che finiscono col distruggere l'uomo e la fraternità umana (DP, n. 185). Pur non parlando esplicitamente di un «peccato originale» è chiaro che i vescovi, dice J. Aystéstan, hanno in mente la «presenza multiforme del male nella storia dell'umanità», e da uomini di fede vedono la radice dei mali non nei rapporti di produzione o nei sistemi economici, ma nella libertà umana che, «situata nella storia concreta, rompe l'asse primordiale del rapporto con Dio e anche, quindi, con l'uomo»; così il peccato verrebbe storizzato³.

La liberazione cristiana (EN, n. 33)

Il cristianesimo ha un messaggio di liberazione per l'uomo, che è specificamente diverso da quanto l'uomo può fare per liberare le

³ J. AYSTÉSTAN, «*La Cristología en Puebla*», en EQUIPO SELADOC, *Panorama de la Teología Latinoamericana, V. Puebla*. Salamanca, Sígueme, 1981, p. 183.

proprie capacità. Un Vangelo liberatore offre, inoltre, una visione dell'uomo (libero, amato da Dio, creato per amore, alleato di Dio, immagine e fratello di Gesù Cristo e quindi degli altri uomini) che trascende quella della filosofia e delle scienze.

La liberazione cristiana è più profonda del semplice cambiamento strutturale, perché tocca il cuore stesso dell'uomo al livello più personale: il peccato che lo mantiene schiavo non è qualcosa a lui esterno, ma risiede nelle pieghe del suo intimo e trascende tutto quanto è frutto della libertà dell'uomo. La liberazione *integrale* però, può essere compresa unicamente se si parte dalla *verità completa* su colui che è il *Liberatore* dell'uomo.

Il Liberatore è una persona: Gesù Cristo (DI, n. 1,3). La storia umana non può essere identificata con la storia della salvezza.

La prima è *di per sé* contrassegnata dal peccato, e quindi non tutti gli elementi storici umani sono salvifici: anzi molti sono segno di un rifiuto del regno di Dio; bisogna dunque liberarci di questi elementi storici negativi, pur riconoscendoli come perfettamente reali. Soltanto a motivo dell'intervento di Gesù Cristo nella storia dell'uomo, il cristiano, alla luce della fede, può leggere nella storia dell'umanità quel filo conduttore che l'indirizza verso la salvezza in Cristo.

Nessuna liberazione senza la completa verità su Gesù Cristo (DI, n. 1,4-5).

Una duplice preoccupazione del riduzionismo della persona di Gesù Cristo è presente lungo tutto il Documento: da una parte il pericolo di forzarla entro i limiti umani funzionali ad una trasformazione intrastorica dell'uomo; e dall'altra il rischio di rinchiuderla nei limiti, anche comodi e funzionali, di una trasformazione meramente spirituale.

La liberazione totale che Gesù Cristo offre all'uomo è trascendente: vale a dire concreta e con i piedi nella realtà terrena dell'uomo, ma aperta a una realtà metastorica che conferisce un senso e uno scopo alle realtà terrene.

«È nostro dovere annunciare chiaramente, senza dar luogo a dubbi o a equivoci, il mistero dell'Incarnazione: sia la divinità di Gesù Cristo, quale la professa la fede della Chiesa, sia la realtà e la forza della sua dimensione umana e storica» (DP, n. 175).

«Non possiamo sfigurare, ridurre o ideologizzare la persona di Gesù Cristo, sia facendone un politico, un leader, un rivoluzionario o un semplice profeta, sia riducendo all'ambito privato colui che è il Signore della storia» (DP, n. 178).

L'Incarnazione — In questo brano è chiaro che tale verità viene affermata a cagione della sua portata salvifica: assumendo tutto il creato nella sua umanità, il Cristo ha conferito a tutti gli uomini la dignità di figli del Padre, e ha dato loro la capacità di stabilire una famiglia di fratelli. Ma mediante il suo corpo, il Cristo si è fatto anche solidale con tutta la storia umana «dal di dentro».

L'uomo trova in questa filiazione del Padre, la profonda dignità che l'indirizza verso la comunione con gli altri uomini, riconosciuti come fratelli. Ecco perché, alla luce del mistero integrale di Cristo, si rafforza profondamente il necessario impegno di fede per la liberazione completa, specialmente dei più bisognosi: perché in essi il cristiano riconosce non soltanto uomini con diritti naturali, ma i propri fratelli (cfr. 1 Gv 4,20).

«Proprio per questo, la comunione e la partecipazione vere possono esistere in questa vita solo se proiettate sul piano molto concreto delle realtà temporali, di modo che il dominio, l'uso della trasformazione dei beni della terra, della cultura, della scienza e della tecnica si realizzino in un giusto e fraterno dominio dell'uomo sul mondo, compreso il rispetto dell'ecologia.

Il Vangelo ci deve insegnare che, di fronte alle realtà che viviamo, non si può oggi in AL amare davvero il fratello e quindi Dio senza impegnarsi a livello personale e, in molti casi, anche a livello di strutture, nel servizio e nella promozione dei gruppi umani e degli strati sociali più diseredati e umiliati, con tutte le conseguenze che ne derivano sul piano di queste realtà temporali» (DP, n. 327).

Il Mistero Pasquale — È naturalmente centrale alla cristologia di Puebla. Ecco alcune delle caratteristiche più salienti: senza diventare propriamente un trattato di teologia della Croce, il Documento propone alcune linee fondamentali da seguire. Tra di esse mi sembra evidenziarsi una necessaria integrazione organica tra gli aspetti storici della vita di Gesù come cammino verso la croce e l'interpretazione salvifica del mistero pasquale come rivelato da Dio nell'insieme del Nuovo Testamento.

Una soteriologia troppo teorica, infatti, presenta il pericolo di dimenticare che la croce non è «caduta dal cielo» come un incidente che accade nella vita di Gesù, tutt'altro; essa è lo sbocco storico del ripudio delle forze del male, che si sentivano minacciate dalla condotta di Gesù per fedeltà alla Sua missione.

Ma sarebbe un tradimento alla storicità stessa del cammino di Gesù rinchiudersi nella storia, senza aggiungere che Gesù Cristo donò liberamente se stesso per amore e sottomissione totale al Padre, mostrando così in forma umana il suo carattere eterno di Fi-

glio. Sarebbe un riduzionismo non riconoscere che anche storicamente Gesù rifiutò la tentazione del potere politico e ogni forma di violenza, che radunò intorno a sé discepoli di tutte le categorie sociali e politiche del suo tempo e che non scelse il cammino della

«autoaffermazione arrogante della sapienza e del potere dell'uomo, né quello dell'odio e della violenza, ma quello della donazione disinserata e sacrificata dell'amore. Amore che abbraccia tutti gli uomini; che privilegia i piccoli, i deboli, i poveri; che convoca ed integra tutti in una fraternità capace di aprire la via a una nuova storia» (DP, n. 192).

Quanto alla Resurrezione, la CELAM sottolinea gli aspetti seguenti: la vera resurrezione personale di Gesù; l'esaltazione del Figlio alla destra del Padre, per ricevere la signoria sul mondo e sulla storia e per divenire Capo della Chiesa; nella risurrezione Gesù è pieno della forza vivificante dello Spirito (DP, n. 195).

Quanto agli aspetti liberatori della resurrezione, il Documento anzitutto ci rammenta che non siamo soli, ma Egli è presente in diversi modi: nella Chiesa, nell'Eucarestia, nei pastori, e in modo tutto speciale, nei deboli e nei poveri (DP, n. 196). E poi ci indica che per la risurrezione di Gesù si stabilisce il Regno di Dio sulla terra, trionfa la giustizia di Dio sull'ingiustizia degli uomini e facendoci nello Spirito Santo figli di Dio e fratelli, ci chiama a trasformare e dominare il mondo secondo la pienezza della comunione con la vita dei nostri fratelli e la partecipazione alla vita divina (DP, n. 197).

La liberazione integrale: comunione e partecipazione (EN, nn. 30-31)

Si è molto scritto su questo tema, sia prima che dopo la conferenza di Puebla. Mi sembra illuminante l'esposizione che faceva, già nel 1974, il Card. E. Pironio: la liberazione è sempre *da*, ma necessariamente *per* portare l'uomo a un termine dove finalmente si trova libero. Termine *da, a quo*, della liberazione, lo ha sempre insegnato la Chiesa, è il *peccato*. Ma la domanda evidente è: «Cos'è il peccato? Dove si trova? Soltanto nell'interno dell'uomo? Non passa anche alle strutture e alle istituzioni umane?». Invece il termine *per, ad quem*, sarebbe la creazione di una nuova umanità; sebbene la pienezza della liberazione definitiva diventerà reale soltanto nei «cieli nuovi e la terra nuova dove abiterà la giustizia». Ma allora questo

destino umano deve far sì che l'uomo crei delle condizioni tali che rendano possibile la vita dell'uomo nuovo:

«La liberazione ha un senso temporale e un senso eterno, un senso spirituale e uno corporale. È tutto l'uomo che deve essere integralmente liberato... dal peccato. Ma si tratta ugualmente di staccarlo da ogni servitù derivata dal peccato: dall'egoismo, dall'ingiustizia, dall'ignoranza, dalla fame, ecc.

La liberazione finalmente ha un senso personale e un senso sociale (anche in certo modo un senso cosmico). Non soltanto è liberato l'uomo, ma anche tutti i popoli, tutta la comunità umana... L'uomo è pienamente libero quando può anche liberare gli altri, e costruire il mondo intero verso la completa liberazione. Soltanto allora l'uomo è veramente signore secondo l'immagine di Cristo Signore della storia»⁴.

Dal punto di vista biblico, c'è una stretta intimità tra i termini di redenzione e liberazione. Nell'uso attuale, normalmente, il termine redenzione viene pressappoco usato come sinonimo di salvezza, che nella pratica ha un connotato più religioso; mentre anche a livello pratico la parola *liberazione* serve ad indicare gli aspetti più sociologici, storici, e alle volte anche politici della salvezza. Ecco perché la CELAM preferì aggiungere la qualifica di «integrale», per evitare ogni possibile ambiguità.

La scelta preferenziale per i poveri (DP, n. 193). Per il Vangelo il termine *povertà* non si esaurisce nel suo connotato socio-economico. Né indica soltanto la privazione o l'emarginazione della quale dobbiamo liberarci. È anche un valore al quale viene riconosciuto come frutto la beatitudine (Mt 5,3; Lc 6,20), quando si tratta di una opzione volontaria per il Regno, alla maniera dei «Poveri di Jahvè» (Sof 2,3; 3,12-20; Is 49,13; 66,2; Sal 74,19, ecc.) e che riflette l'atteggiamento di colui che usa dei beni di questo mondo senza assolutizzarli (DP, n. 1148). Questa «povertà evangelica» suppone da una parte l'apertura fiduciosa a Dio; e dall'altra l'uso semplice, sobrio e austero dei beni della terra, atteggiamento che allontana la cupidigia e l'orgoglio (1 Tm 6,3-10; DP, n. 1149).

Nel mondo di oggi questa povertà è una sfida al materialismo e apre le porte a soluzioni alternative alla società dei consumi (DP, n. 1152).

⁴ E. PIRONIO, «Sentido, caminos y espiritualidad de la liberación». In AAVV. *Liberación: diálogos en el CELAM*. Bogotà, CICT - Pont. Univ. Javeriana, 1981, p. 220.

Da tutto il Documento risulta evidente che non è possibile tale opzione per il Vangelo senza contemporaneamente seguire Gesù, che storicamente optò in modo preferenziale (se non esclusivo) per i più poveri, per gli emarginati, per i meno privilegiati della società, nel senso più reale, storico e concreto che si possa trovare. Anche colui che si preggia di seguire Gesù deve fare necessariamente la stessa opzione, che però non è possibile ridurre entro i limiti della sola promozione umana.

Ecco il criterio della CELAM:

«La scelta preferenziale per i poveri ha come obiettivo l'annuncio di Cristo Salvatore, che li illuminerà sulla loro dignità, li aiuterà nei loro sforzi di liberazione da tutte le loro carenze e li porterà alla comunione con il Padre e con i fratelli, mediante un'esperienza vissuta di povertà evangelica» (DP, n. 1153).

È chiaro che attraverso il Documento i vescovi hanno in mente una duplice preoccupazione: da una parte il bisogno di distruggere un'immagine antievangelica di una Chiesa al servizio dei più potenti di questo mondo; ma dall'altra anche di evitare la radicalità di un'opzione «di classe» e non evangelica, oppure la possibile confusione dell'opzione evangelica con una dialettica nella quale «preferenziale possa essere interpretata come antagonistica. L'integrazione di tutti nella fratellanza cristiana non passa per la dialettica della lotta di classe»⁵.

Liberazione integrale e teologie della liberazione (DI, n. 1,5)

Non si può identificare la liberazione integrale richiesta dai vescovi latino-americani e dal Magistero Pontificio con le teologie della liberazione, senza un accurato discernimento.

La tentazione comune è o di difendere queste teologie senza ulteriori distinzioni, o di respingerle in blocco per atteggiamenti pregiudiziali. Mi sembra che tutte e due le posizioni siano dovute a scelte pregiudiziali preferenziali, spinte spesso da elementi emotivi.

⁵ J. AYESTERAN, *Op. cit.*, p. 189.

Dobbiamo anzitutto chiarire che non esiste *una* teologia della liberazione. Si tratta piuttosto di una corrente dove si possono trovare elementi di grande diversità sia quanto al contenuto, sia quanto al valore teologico.

Né condanna né accettazione indiscriminata — Eppure Puebla se da una parte rappresenta una forte spinta per elaborare una teologia che risponda veramente a una *liberazione integrale* dell'uomo, dall'altra offre dei criteri per discernere sulla legittimità di una teologia della liberazione. La CELAM accoglie come filo conduttore quello espresso da Giovanni Paolo II nel discorso inaugurale:

«Qualunque silenzio, dimenticanza, mutilazione o inadeguata accettazione dell'integrità del mistero di Gesù Cristo, che si allontani dalla fede della Chiesa, non può costituire valido contenuto dell'evangelizzazione. Una cosa sono le "riletture del Vangelo, che sono risultato di speculazioni teoriche" e "le ipotesi, brillanti forse, ma fragili e inconsistenti che ne derivano", altra cosa è "l'affermazione della fede della Chiesa"....» (DI, n. 1,5; DP, n. 179).

Criteri di discernimento (EN, n. 32; DI, n. 1,4). Il Documento di Puebla offre anzitutto due tipi di «segni» generali per discernere la legittimità di una vera liberazione cristiana, distinguendola da ogni ideologia. Primo, a livello di contenuti: dev'essere fedele alla «Parola di Dio, alla Tradizione viva della Chiesa, al suo Magistero» (DP, n. 489). Secondo a livello di atteggiamenti:

«Occorre ponderare qual'è il loro senso di comunione con i vescovi, in primo luogo, e con gli altri settori del popolo di Dio; qual'è il contributo che si dà alla costruzione reale della comunità e con quale forma di amore si orienta la propria sollecitudine verso i poveri, gli infermi, i diseredati, gli indifesi, gli oppressori, e come, scoprendo in essi l'immagine di Gesù "povero e paziente", ci si sforza di liberarli e di servire in essi Cristo» (LG, n. 8; DP, n. 489).

Qui, come del resto, in tutto il Documento, la CELAM vuole indicare senza alcun dubbio possibile che non esiste vera liberazione cristiana là dove o è assente alla piena verità rivelata oppure si proclama una salvezza apparentemente «ortodossa», ma carente di ogni vero impegno a causa di quelli che il Signore ha scelto privilegiatamente per salvarli.

Condanna delle ideologie (DI, n. 1,4). La condanna chiara è diretta alle «riletture del Vangelo», alla luce di diverse ideologie.

Non esiste vera liberazione cristiana laddove la rivelazione su Gesù viene «riletta» alla luce di una ideologia. Eppure le ideologie che presentano maggior pericolo nell'AL vengono esplicitamente trat-

tate e condannate per quanto hanno di aspetti derivati dal (o conducenti al peccato:

a) *Il liberalismo capitalista* è idolatria della ricchezza nella sua forma individuale. Certo, ha spinto alcune capacità creative dell'uomo, e promosso alcuni aspetti del progresso... ma a quale prezzo? La *Populorum Progressio* descrive i difetti di questa ideologia:

«Considera il profitto come motivo essenziale del progresso economico, la concorrenza come legge suprema dell'economia, la proprietà dei mezzi di produzione come un diritto assoluto, senza limiti né obblighi sociali corrispondenti» (PP, n. 26; DP, n. 542).

In conseguenza, i privilegi illegittimi, indiscriminati e abusivi, provenienti dal preteso diritto assoluto di proprietà privata, provocano dei contrasti scandalosi e inumani, situazioni di dipendenza e oppressione sia all'interno delle nazioni che a livello internazionale. La CELAM riconosce che in alcuni paesi la legge ha limitato tali pretese. Purtroppo, nella maggior parte, manca ancora la benché minima sensibilità sociale. In molti casi la paura del marxismo indurisce le posizioni capitaliste, e impedisce a tanti di capire e affrontare la realtà oppressiva del capitalismo liberale.

b) *Il marxismo* - Dal punto di vista fenomenico, la CELAM riconosce che questa ideologia è molto diffusa nell'AL tra gli operai, gli studenti, i professori, ecc., con la promessa di una maggiore giustizia sociale. Tale pretesa ha ingannato molti e distrutto dei valori cristiani, creando in essi delle attese utopiche e illusorie, e spingendoli ad utilizzare la forza e la violenza come strumento (DP, n. 84).

c) *La sicurezza nazionale*: un'ideologia più tipica di alcuni paesi a regime statale militare, rafforza il loro carattere totalitario e autoritario, troppo spesso violatore di diritti umani. Il peggio è che in non poche occasioni pretende di giustificarsi «con una professione soggettiva di fede cristiana» (DP, n. 49).

Questa ideologia ha un concetto statista dell'uomo considerato interamente al servizio «della guerra totale contro i conflitti culturali, sociali, politici, ed economici, e mediante essi, contro la minaccia del comunismo» (DP, n. 314). Spesso i governi ispirati da questa ideologia proclamano lo stato di emergenza e confondono la ragione di stato con la volontà democratica; assicurano le spese militari ed altre considerate necessarie per la «sicurezza nazionale» mentre trascurano i bisogni più essenziali delle masse; sono formati da una classe elitaria e verticistica che sopprime la partecipazione del popolo, eppure pretendono di essere giustificati per ragioni democratiche; non di rado si illudono di difendere così la civiltà cristiana occidentale, e a questo scopo non si fermano nemmeno dinanzi a sistemi repressivi (DP, n. 547).

La Conferenza dei vescovi esprime la preoccupazione che i teologi si fermi all'analisi concettuale delle ideologie, senza capire che esse costituiscono fenomeni vitali. Infatti, con un forte dinamismo travolgono e contagiano l'azione dei popoli, offrendo loro in forma assoluta un'aspettativa di salvezza a senso unico, in modo da convertirsi ad una vera mistica irresistibile che tende a imporsi mediante gli *slogans*, la pubblicità e la creazione di un'atmosfera tutta invadente; e quando tutto questo non basta anche mediante la forza. Per il carattere di «atmosfera» spesso intrisa di emotività, molti nemmeno si accorgono di essere travolti perché manca loro un senso critico (DP, n. 537).

Rischi di non offrire una vera liberazione evangelica (DI, n. 1,4). Anche in forma negativa la CELAM cerca di proporre una via per scoprire la vera liberazione evangelica ed una guida negativa in quanto manifesta i possibili pericoli di una infiltrazione di questa ideologia, in modo spesso nascosto e inconscio:

«È una liberazione che sa utilizzare i mezzi evangelici, con la loro particolare efficacia, e che non ricorre ad alcuna forma di violenza né alla dialettica della lotta di classe, ma alla vigorosa energia e azione dei cristiani che, mossi dallo Spirito, accorrono a rispondere al grido di milioni e milioni di fratelli» (DP, n. 486).

a) *Ideologizzazione della teologia*: sia il liberalismo capitalista che il marxismo sono sistemi chiusi ad una prospettiva trascendente. Esiste il rischio di strumentalizzare incoscientemente la teologia in favore della politicizzazione della vita cristiana. In tal caso spesso il linguaggio stesso della fede può venire dissolto in quello delle scienze umane, soprattutto sociali (DP, nn. 545-546; EN, n. 35).

b) *Riduzione della salvezza a un cambiamento di strutture*: non basta un tale cambiamento, se non s'accompagna alla conversione personale e collettiva del cuore⁶.

c) *Metodi violenti contro l'amore fraterno*. La CELAM facendo riferimento a *tutte le ideologie* sopra indicate, le dichiara anticristiane, perché adorano l'idolo della ricchezza e si convertono in «ingiustizia istituzionalizzata» (DP, n. 495). Infatti nell'AL sono di ostacolo alla vera libertà: contrasti, lusso, povertà estrema, corruzione della

⁶ Per chiarire questo punto, cfr. L'Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II, *Reconciliatio et Poenitentia*, del 2-12-84, n. 16.

vita pubblica e professionale, ecc. (DP, n. 494)⁷.

d) *L'esclusivismo della scelta dei poveri come scelta di classe.* I vescovi da una parte riconoscono che la precedente Conferenza di Medellin (1968) aveva chiaramente e profeticamente dichiarato la scelta preferenziale e solidale a favore dei poveri, e dall'altra constatano che certe interpretazioni deviate hanno alterato lo spirito di Medellin. La CELAM riconferma l'opzione preferenziale per i poveri, anzi afferma «la necessità di conversione di tutta la Chiesa» per poter offrire all'uomo una liberazione integrale evangelica (DP, n. 1134). Ma tale opzione non pretende in alcun modo di convertirsi in un esclusivismo (DP, nn. 1165). Forse perciò nella parte cristologica aveva già affermato che Gesù riunì discepoli di tutti i ceti sociali e politici, e offrì a tutti la salvezza (DP, n. 192).

e) *La pressione politica:*

«*Fenomeni nuovi e preoccupanti sono anche la partecipazione di sacerdoti alla politica dei partiti non solamente in forma individuale, come hanno fatto alcuni, ma come gruppi di pressione; e l'applicazione all'azione pastorale, da parte di essi, di analisi sociali con forte connotazione politica*» (DP, n. 91).

Conclusione (EN, n. 27)

Lungi dall'aver presentato esaurientemente un tema tanto vasto, abbiamo tuttavia raccolto le linee più importanti del Documento di Puebla sul tema della liberazione integrale di Cristo. I vescovi latino-americani non hanno semplicemente ripetuto una soteriolo-

⁷ Insistendo nell'analisi marxista i vescovi si pronunciano contro la possibilità di usare l'analisi marxista della realtà, senza cadere nell'ideologia, che descrivono ricorrendo alla *Octogesima Adveniens*: «L'anima della sua dialettica è la lotta di classe; il suo obiettivo è una società senza classi, ottenuta attraverso la dittatura del proletariato che, in definitiva, stabilisce una dittatura di partito. Tutte le sue esperienze storiche concrete si sono realizzate nel quadro di regimi totalitari, chiusi ad ogni possibilità di critica e di rettifica» (DP, n. 544; cfr. EN, n. 37; Oct. Adv. n. 34).

Già prima della sezione sulla verità su Gesù Cristo (DP, nn. 190-193) avevano insistito su diversi punti irrinunciabili del Vangelo indubbiamente per puntualizzare la radicale opposizione tra i metodi dialettici della lotta di classe: il cammino di Gesù «non è quello dell'autoaffermazione arrogante della sapienza e del potere dell'uomo, né quello dell'odio e della violenza, ma quello della donazione disinteressata e sacrificata dell'amore» (DP, n. 192).

gia di tipo classico. Hanno chiaramente stabilito il bisogno di contemplare e di vivere la salvezza che Cristo ci ha offerto in tutta la sua pienezza: nell'ambito della coscienza individuale, ma anche in quello della vita sociale, che deve essere liberata dal segno del peccato. Non avrebbe alcun supporto chi cercasse in questo Documento un appoggio per continuare a ripetere semplicemente una teologia della salvezza che si fermasse alla discussione «accademica» o di stile unicamente spirituale intimista.

Ma contemporaneamente hanno mostrato i limiti di un impegno che, seppure giusto e animato di spirito di amore fraterno, non è guidato dalla verità del Vangelo. A mio avviso i vescovi non hanno voluto in alcun modo impedire il giusto sviluppo della teologia della liberazione che sorge nell'AL e in altri continenti; ma cercando di essere fedeli alla loro missione di Padri e di Pastori hanno voluto offrire ai loro fratelli una guida affinché l'impetuoso entusiasmo per una causa giusta non sfociasse nella distruzione della liberazione cristiana, cosa che sarebbe inevitabile se il Vangelo venisse «riletto» alla luce di ideologie non cristiane.

