la fede alienante e morta senza le opere

in prima fila

da AltraNarrazione

“se un fratello è senza vestiti e sprovvisto del cibo quotidiano e uno di voi gli dice: «Va in pace, riscaldati e saziati»,ma non date lui il necessario per il corpo, a che cosa serve? Così la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta”

Gc 2



Quelli bravi, molto religiosi che osservano tutti i precetti degli uomini meno quelli di Cristo sulla carità.

Quelli che conoscono a memoria tutti i dogmi, i dibattiti teologici, le eresie ma non sanno dove si rifugiano i poveri dopo le loro consuete attività illegali: tipo mendicare o semplicemente esistere.

Quelli che fanno teoria che magari si battono pure per lo ius soli ma non sanno come si vive nei Cie o che mercanteggiano sul salario della c.d. badante.

Quelli che considerano normale "pagare" una messa per una intenzione personale e poi si infastidiscono per un disperato dentro un sacco a pelo.

Quelli che preferiscono inginocchiarsi, secondo necessità, davanti al capoufficio o al Vescovo, piuttosto che davanti a Dio e al suo Vangelo.

Quelli che si lamentano per l'apertura in parrocchia delle docce per i poveri preferendo sale da affittare per conferenze o balli di gruppo.

Quelli che, proiettando se stessi, aspettano Dio venire dall'alto su un carro alato, o più modernamente su un elicottero, mentre dimenticano che attualmente si trova rinchiuso in un qualsiasi carcere, o agonizzante in un qualsiasi ospedale.

Quelli che pensano di meritarsi la salvezza come una promozione aziendale mentre Dio non premia ma dona (a chi non merita).

Quelli che parlano dei poveri ma non con i poveri, che frequentano molti convegni ma non i tuguri.

Quelli che conoscono tutto sul fenomeno povertà eccetto il suo odore.

Quelli che si occupano dei poveri dall'altra parte di un vetro.

Quelli che stanno compulsivamente nelle prime file di tutto, che sgomitano, che calpestano pur di emergere mentre Dio li aspetta nelle retrovie, tra gli sconfitti, nei lati bui dell'esistenza.

---

cinquanta anni di 'opzione per i poveri'



Medellín, 50 anni dopo

l'opzione per i poveri

declinata al futuro

Claudia Fanti

tratto da: Adista Documenti n° 32 del 22/09/2018

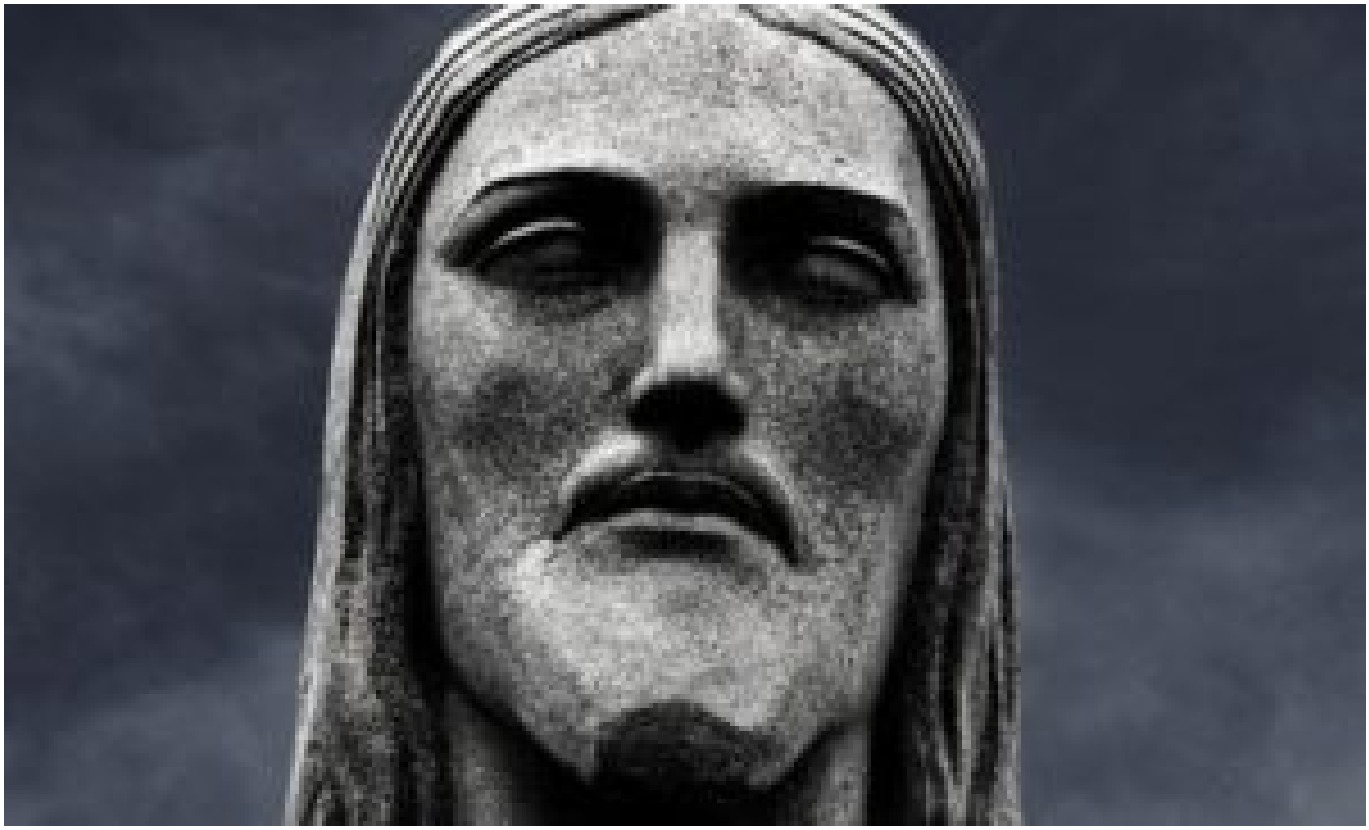
«Simbolo della memoria fondante della Chiesa latinoamericana», secondo le parole del teologo brasiliano Luiz Carlos Susin, Medellín resta un'insostituibile fonte di ispirazione per il presente. È in quest'ottica che l'ultimo numero di Voices – la rivista di teologia dell'Associazione ecumenica di teologi e teologhe del Terzo Mondo (Eatwot o Asett) – celebra il cinquantesimo anniversario della II Conferenza episcopale latinoamericana, svoltasi nella città colombiana di Medellín nel 1968, l'anno delle utopie per eccellenza, l'anno di Praga, di Parigi e di Woodstock.
E se è a Medellín che, secondo le parole del teologo spagnolo José María Vigil, ha avuto inizio, intorno all'opzione per i poveri, «tutta la spiritualità della liberazione» (la Chiesa dei poveri, la teologia della liberazione, la cristologia della liberazione), dopo 50 anni – si chiede Susin nell'introduzione –, in tempi segnati dallo strapotere del mercato e del capitalismo finanziario, dalla disuguaglianza crescente e dalla minaccia globale agli ecosistemi planetari, «dove stiamo andando? Qual è la memoria e l'interpretazione del cammino percorso? E qual è il futuro, tenendo conto dei nuovi contesti e degli eventi post-Medellín»? È a questi interrogativi che cercano di rispondere gli autori del numero, a partire dai tre punti che meglio riassumono lo spirito della Conferenza: l'onestà dello sguardo verso la durissima realtà dei popoli latinoamericani, l'opzione per i poveri e la liberazione «come principio e cammino dell'evangelizzazione e della pace attraverso la giustizia».

Se, a giudizio del teologo brasiliano Carlos Alberto Motta Cunha e di Geraldo Luiz De Mori, rettore della Facoltà gesuita di Teologia e Filosofia di Belo Horizonte, la scoperta «della forza storica e teologale dei poveri è,

senza dubbio, la principale eredità della Conferenza di Medellín, quella che le conferisce un posto unico nella storia del cristianesimo», il suo spirito è «un soffio di rinnovamento nella lotta profetica per il riconoscimento dei diritti delle "vittime della storia", come direbbe Jon Sobrino». E i suoi frutti alimentano il lavoro teologico del presente, testimoniando «la natura sovversiva dell'evento Gesù Cristo di fronte ai poteri egemonici». Del resto, sono proprio «Gesù e i poveri», a cui, come evidenzia la teologa guatemalteca Geraldina Céspedes, papa Francesco invita costantemente a tornare, «le due ali imprescindibili affinché la Chiesa possa spiccare il volo del rinnovamento». E non è certo una novità, considerando come, ogni volta che nel corso della storia la Chiesa ha voluto rinnovarsi, abbia «dovuto fare questo doppio movimento: tornare a Gesù e tornare ai poveri». Medellín, insomma, prosegue Céspedes, ha indicato in maniera chiara «quale sia il cammino da seguire e quale sia il quadro non negoziabile all'interno del quale realizzare qualunque rinnovamento ecclesiale»: «Questo orizzonte della liberazione e dell'opzione per i poveri si costituisce oggi nel termometro che ci aiuta a misurare lo "stato di salute" delle distinte teologie che sono germogliate in America Latina e nel mondo».

Se tuttavia, in questi 50 anni, la teologia e la spiritualità della liberazione si sono dovute confrontare, come ricorda ancora José María Vigil, «con l'evoluzione costante del pensiero, con le sue rivoluzioni scientiche o cambiamenti di paradigma», l'opzione per i poveri, pur mantenendo inalterato il suo valore, «non potrà più fondarsi sulle stesse narrative bibliche né potrà essere espressa e giustificata sulle stesse basi». Continuare a pensare a una teologia e a una spiritualità liberatrici come quelle originali degli anni '80 del secolo passato, sarebbe infatti, «oltre che un anacronismo», nient'altro che un suicidio: «finirebbero, ormai irrilevanti, nelle biblioteche».

E allora, conclude Vigil, «come nella vita, molte volte, per restare fedeli a se stessi bisogna saper cambiare, così, per preservare la fedeltà allo spirito genuino di Medellín non basta più attenersi ai suoi documenti, ma è necessario assumere i nuovi paradigmi che da allora sono emersi»



50 anni di storia spirituale con l'opzione per i poveri

José Maria Vigil

«Simbolo della memoria fondante della Chiesa latinoamericana», secondo le parole del teologo brasiliano Luiz Carlos Susin, Medellín resta un'insostituibile fonte di ispirazione per il presente. È in quest'ottica che l'ultimo numero di Voices – la rivista di teologia dell'Associazione ecumenica di teologi e teologhe del Terzo Mondo (Eatwot o Asett) – celebra il cinquantesimo anniversario della II Conferenza episcopale latinoamericana, svoltasi nella città colombiana di Medellín nel 1968, l'anno delle utopie per eccellenza, l'anno di Praga, di Parigi e di Woodstock.

E se è a Medellín che, secondo le parole del teologo spagnolo José María Vigil, ha avuto inizio, intorno all'opzione per i poveri, «tutta la spiritualità della liberazione» (la Chiesa dei poveri, la teologia della liberazione, la cristologia della liberazione), dopo 50 anni – si chiede Susin nell'introduzione –, in tempi segnati dallo strapotere del mercato e del capitalismo finanziario, dalla disuguaglianza crescente e dalla minaccia globale agli ecosistemi planetari, «dove stiamo andando? Qual è la memoria e l'interpretazione del cammino percorso? E qual è il futuro, tenendo conto dei nuovi contesti e degli eventi post-Medellín»? È a questi interrogativi che cercano di rispondere gli autori del numero, a partire dai tre punti che meglio riassumono lo spirito della Conferenza: l'onestà dello sguardo verso la durissima realtà dei popoli latinoamericani, l'opzione per i poveri e la liberazione «come principio e cammino dell'evangelizzazione e della pace attraverso la giustizia».

Se, a giudizio del teologo brasiliano Carlos Alberto Motta Cunha e di Geraldo Luiz De Mori, rettore della Facoltà gesuita di Teologia e Filosofia di Belo Horizonte, la scoperta «della forza storica e teologale dei poveri è, senza dubbio, la principale eredità della Conferenza di Medellín, quella che le conferisce un posto unico nella storia del cristianesimo», il suo spirito è «un soffio di rinnovamento nella lotta profetica per il riconoscimento dei diritti delle "vittime della storia", come direbbe Jon Sobrino». E i suoi frutti alimentano il lavoro teologico del presente, testimoniando «la natura sovversiva dell'evento Gesù Cristo di fronte ai poteri egemonici». Del resto, sono proprio «Gesù e i poveri», a cui, come evidenzia la teologa guatemalteca Geraldina Céspedes, papa Francesco invita costantemente a tornare, «le due ali imprescindibili affinché la Chiesa possa spiccare il volo del rinnovamento». E non è certo una novità, considerando come, ogni volta che nel corso della storia la Chiesa ha voluto rinnovarsi, abbia

«dovuto fare questo doppio movimento: tornare a Gesù e tornare ai poveri». Medellín, insomma, prosegue Céspedes, ha indicato in maniera chiara «quale sia il cammino da seguire e quale sia il quadro non negoziabile all'interno del quale realizzare qualunque rinnovamento ecclesiale»: «Questo orizzonte della liberazione e dell'opzione per i poveri si costituisce oggi nel termometro che ci aiuta a misurare lo "stato di salute" delle distinte teologie che sono germogliate in America Latina e nel mondo».

Se tuttavia, in questi 50 anni, la teologia e la spiritualità della liberazione si sono dovute confrontare, come ricorda ancora José María Vigil, «con l'evoluzione costante del pensiero, con le sue rivoluzioni scientiche o cambiamenti di paradigma», l'opzione per i poveri, pur mantenendo inalterato il suo valore, «non potrà più fondarsi sulle stesse narrative bibliche né potrà essere espressa e giustificata sulle stesse basi». Continuare a pensare a una teologia e a una spiritualità liberatrici come quelle originali degli anni '80 del secolo passato, sarebbe infatti, «oltre che un anacronismo», nient'altro che un suicidio: «finirebbero, ormai irrilevanti, nelle biblioteche».

E allora, conclude Vigil, «come nella vita, molte volte, per restare fedeli a se stessi bisogna saper cambiare, così, per preservare la fedeltà allo spirito genuino di Medellín non basta più attenersi ai suoi documenti, ma è necessario assumere i nuovi paradigmi che da allora sono emersi»

Medellín è stata l'origine e la culla dell'opzione per i poveri (OP), per quanto l'espressione non comparisse nel testo. In qualche modo, lì, a Medellín, intorno alla OP, ebbe inizio tutta la spiritualità della liberazione (SdL): la Chiesa dei poveri, la teologia della liberazione (TdL), la cristologia della liberazione… È lì che iniziò tutto. In materia di presa di coscienza, di mobilitazione e di coscientizzazione ecclesiale popolare, il Concilio Vaticano

II, in America Latina, mobilitò meno, in realtà, della Conferenza di Medellín. Sono passati 50 anni, tutta una vita. Quanti di noi erano all'epoca ancora giovani e hanno potuto averne una conoscenza sufficiente, oggi hanno circa 70 anni e si trovano in una posizione privilegiata per offrire la migliore testimonianza su Medellín e sulla spiritualità dell'OP, che ne è stato il frutto principale. È stata una storia appassionante.

Ogni riflessione teologica autentica non può non avere una dimensione autobiografica e questa revisione dei "50 anni di storia spirituale con l'opzione per i poveri" non pretende di nasconderla.

Medellín è prima di tutto l'OP

(…). Nel ricordare Medellín, vogliamo soffermarci su quella che è stata la sua eredità teologica e mistica più importante. In effetti, la OP ha trasformato la nostra coscienza e il nostro sguardo: con questa nuova coscienza abbiamo scoperto il «luogo sociale» (Julio Lois, Cristología, in Mysterium Liberationis I, 225-227): il luogo da cui si guarda al mondo e lo si interpreta (…).

Molti di noi eravamo appena stati svezzati dal Concilio Vaticano II, che ci aveva aperto gli occhi sull'urgente superamento della Chiesa di cristianità – sembrava impossibile dopo tanti secoli! –: la fine di una Chiesa alleata con il potere (…). Accettare il pensiero del Concilio su questa materia era quasi come rinnegare di colpo la maggior parte della storia che conoscevamo della Chiesa.

Il Concilio ci avrebbe aperto gli occhi sui "diritti del primo illuminismo": la libertà di coscienza, la libertà politica, la libertà di espressione e di riunione, la libertà religiosa, l'imprescindibilità della democrazia, la fine dell'Ancien Régime… La nostra è stata realmente la generazione che, sulla scia del Concilio Vaticano II, ha

lasciato il mondo in cui era nata per fare il salto in una società nuova. Siamo passati a vedere il mondo per la prima volta con occhi politici critici. Era la scoperta che tutto ha una "dimensione politica", che tutto, anche la sfera spirituale, incide sulla costruzione della polis. «Che tutto è politico, anche se il politico non è tutto», come diceva Emmanuel Mounier. Con la famosa poesia di Bertold Brech sull'analfabetismo politico, tutti noi che studiavamo teologia in quel tempo ci disalfabetizzammo da quella incosciente pretesa di neutralità politica della religione.

Ed entrando nel continente del politico cominciammo a capire con chiarezza che si trattava di "optare". Che si trattava di un continente conflittuale, "dialettico", come si diceva allora, e che non c'erano mezze tinte né neutralità possibile. Già vedevamo tutto con altri occhi, quelli del "Vedere" della pedagogia della liberazione freiriana, la quale ci aveva fatto superare la visione "funzionalista" della società (secondo cui tutto avrebbe funzionato perfettamente, come un organismo, con l'esistenza di elementi poveri e di elementi ricchi ma gli uni e gli altri impegnati a "cooperare inesorabilmente" al bene dell'insieme, cosicché persino la povertà era buona ed esercitava un suo ruolo). La nuova visione socio-critica ci aveva tolto la benda dagli occhi: non credevamo più che tutto cooperasse per il bene, ma riconoscevamo che esisteva il male: che c'erano poveri e ricchi, e, ancor più, che «c'erano poveri perché c'erano ricchi», come più tardi sarebbe arrivato a riconoscere lo stesso Giovanni Paolo II.

A partire da questa trasformazione di coscienza sul semplice piano della visione dialettica, non c'era più neutralità possibile: bisognava porsi da un lato o dall'altro del muro, bisognava fare un'opzione. Ecco la parola, emersa non dai dibattiti teologici, ma dalle discussioni sulle analisi della realtà: schierarsi dalla parte degli oppressi o dalla parte dell'oppressione. La parola "opzione" emerse dal

discorso dei militanti cristiani popolari, per le strade. L'urgenza della realtà obbligava a optare: (…) a definire la direzione della propria vita dinanzi alla biforcazione del cammino in cui quella congiuntura ci aveva posto. Era la fine dell'incoscienza e dell'ingenua neutralità. Ossia, il contrario di ciò che gli autori del documento di Puebla sarebbero venuti a mistificare, seminando confusione nel passare a parlare della OP come di un'"opzione preferenziale" (una semplice questione di "precedenza", di "preferenza", una specie di richiamo all'attenzione per capire di chi occuparsi prima, se i poveri o i ricchi, dando per scontato che ci occuperemo di tutti, e di tutti allo stesso modo, senza alcuna differenza o discriminazione). A questo vollero ridurre a Puebla la OP di Medellín.

Ma nella SdL derivata da Medellín avevamo chiaramente compreso come la OP fosse, nettamente, una questione di giustizia. Non si tratta di una questione di semplice "gratuità" di Dio (…), né ha a che fare con un qualsiasi altro argomento teologico slegato dalla giustizia. Né la "gratuità di Dio", né la tenerezza di Dio dinanzi all'"insignificanza del Povero", né alcun altro argomento biblico-letterario possono dar conto dell'essenza della OP, che è un'"Opzione per i senza giustizia" (…).

Nei primi anni dopo Medellín, ovviamente, non c'era ancora un discernimento dettagliato sul concetto di "poveri". I poveri erano semplicemente i "poveri" a cui si riferisce il dizionario e la povertà la situazione ingiusta a causa della quale una persona non può contare sui mezzi minimi di sussistenza che la sua dignità esige. Stavamo iniziando. E fu sufficiente lasciar scorrere il tempo perché nel concetto iniziale di "povero" scoprissimo rapidamente in tutto il continente e in tutti i versanti teologici i "nuovi soggetti emergenti": la donna doppiamente sfruttata, in quanto povera e in quanto donna; l'indio disprezzato culturalmente; i neri come popolo emarginato; chi è rifiutato per il proprio

orientamento sessuale… (…).

Il conflitto civile e l'involuzione ecclesiale

Molti di noi nati nella Chiesa di Pio XII fummo trasformati dal Vaticano II e da Medellín in uomini e donne nuovi, persone interamente rinnovate tanto nel pensiero come nella mistica: senza timore di dare la vita, incarnati nelle realtà più difficili, nel solco stesso della vita dei poveri, disposti a vivere e a morire tra loro (…). Questo nuovo esercito di seguaci di Gesù a partire dalla SdL non poteva non ricevere una risposta dai poteri di questo mondo. L'allarme lanciato dal rapporto Rockefeller lo evidenziò senza pudore: «Se la Chiesa applica i principi di Medellín, attenta contro gli interessi nordamericani e in generale capitalisti». E così iniziò la guerra "totale" scatenata contro la Chiesa di Medellín: le dittature militari, la repressione, la persecuzione contro i movimenti popolari e tutti i simpatizzanti delle cause e dei diritti del popolo, l'operazione Condor, la massiccia repressione in Guatemala… Gli storici possono riportare dettagliatamente la serie di testimoni del nostro interminabile martirologio latinoamericano. Il loro sangue ci accompagna e ci sostiene, con San Romero d'America in testa.

Il conflitto civile venne accompagnato dall'involuzione ecclesiastica, che, sul piano spirituale, rappresentò una difficoltà molto più dura, in quanto appariva semplicemente blasfema: che un papa come il polacco Karol Wojtyla prendesse posizione senza esitazioni contro la ribellione di tutto un popolo che insorgeva contro una lunga dittatura e contro il capitalismo selvaggio imposto dagli Stati Uniti, come era il caso dei Paesi centroamericani a partire dal Nicaragua e da El Salvador, non era concepibile nella prospettiva di fede dei più semplici ma già coscientizzati figli fedeli della Chiesa: non lo intendevamo che come un mistero, ma un mistero al rovescio, ossia un mysterium iniquitatis (…).

Che egli screditasse e combattesse le comunità popolari di base (!), o maltrattasse direttamente mons. Romero, secondo la testimonianza di prima mano di María López Vigil, era per molti/e di noi, teologi, operatori di pastorale e comunità di base, uno scandalo per la fede dei piccoli, tale da indurre molte persone e comunità credenti ad abbandonare per sempre la fede nella Chiesa istituzionale. (…).

Le analisi tracciate erano innumerevoli e convergenti, a partire dal «ritorno alla grande disciplina (Libânio), dal «pontificato della paura» (González Faus), dal «disfacimento utopico della postmodernità» (José María Mardones), dalla «restaurazione» (Zizola)… (…).

Ciò vuol dire che la SdL e la TdL derivanti da Medellín dovettero attraversare un tempo e un ambiente di segno culturale opposto, anche all'interno della Chiesa. (…).

Per semplificare (…), si potrebbe dire che il grande cambiamento, l'inizio del fallimento storico-politico delle cause della sinistra (…), iniziò nel 1989 con la caduta del muro di Berlino e in pochi anni si completò in Centroamerica con la sconfitta democratica elettorale (1990) del Nicaragua rivoluzionario militarmente aggredito e il fallimento di altri processi rivoluzionari centroamericani (El Salvador, Guatemala). In non più di tre anni ci trovammo in un orizzonte sociopolitico in cui l'egemonia capitalista proclamava la fine della storia, con l'avallo della dottrina pontificia di Giovanni Paolo II, attraverso la sua Centesimus Annus, l'enciclica pontificia più incline al capitalismo che sia mai stata scritta, in cui le sottolineature critiche, pur presenti, appaiono piuttosto risorse retoriche per smorzare l'entusiasmo per la caduta del socialismo reale. La fine del socialismo nella Polonia di Giovanni Paolo II fu unanimemente considerata quasi un suo trionfo personale, che si intendeva estendere ben presto a Cuba con le militanti visite papali. (…).

Nel 1968 l'egemonia politica emergente e più rilevante in America Latina era stata quella delle masse popolari che prendevano coscienza del loro stato di oppressione e rivendicavano per tutto il Continente un cambiamento delle strutture socioeconomiche: quello che la stessa Populorum Progressio aveva riconosciuto come un «clamore che si alzava fino al cielo», arrivando a suggerire che in alcuni momenti la situazione di ingiustizia avrebbe potuto in presenza di determinate condizioni giustificare la rivoluzione. Eravamo ora (…) agli antipodi del clima culturale e politico che regnava al tempo della Conferenza di Medellín. E in tutto questo la cosa più grave è che ciò è potuto avvenire all'interno dell'ambito ecclesiastico e soprattutto gerarchico: che per 26 anni sono stati scelti vescovi di mentalità opposta a Medellín, all'opzione per i poveri, alla teologia e alla spiritualità della liberazione (…), in buone relazioni con il capitale e con la destra. (…).

Esperienze mistiche nella Spiritualità della Liberazione

Non possiamo non riconoscere che, insieme a questi contrattempi e a queste persecuzioni, abbiamo anche vissuto esperienze autenticamente mistiche, come quelle di alcuni compagni che si impegnarono ad accompagnare pastoralmente il popolo ribelle insorto in armi o di altri che rinunciarono definitivamente alla patria (e alla famiglia) per accompagnare in maniera definitiva un popolo oppresso dalla guerra alimentata dalla maggiore potenza del continente. O come quella di chi fu costretto ad abbandonare la congregazione religiosa (…) per non rinunciare all'impegno politico per i poveri in mezzo all'insurrezione contro la dittatura somozista: Roma dixit. (…).

Quante volte abbiamo reso grazie a Dio per quegli anni condivisi nell'oscurità, facendo affidamento solo sulla fede, gli anni più difficili e al tempo stesso più felici della nostra vita, in cui ci siamo abbandonati solo a Dio, (…), sostenuti dai vibranti testi di Medellín e da tutti ciò

che essi suscitavano.

Ricordo di aver detto – scritto, predicato, pubblicato – che non mi pentivo di nulla di ciò che avevo vissuto nell'obbedienza alla OP, anche in quell'obbedienza che mi aveva condotto – e come me tanti altri/e – a "disobbedire" (…) al superiore generale, il quale accettò il confronto durante tutto un venerdì santo, confermandomi che, per quanto politicamente discordasse con la mia opzione, pure ne riconosceva la qualità etica e la validità evangelica. Gliene sono ancora grato (…).

Se Dio non mi abbandona in futuro, spero di vivere e morire in questa spiritualità della liberazione per il resto dei miei giorni.

Una spiritualità sempre aperta alla sfida del cambiamento

In questi 50 anni la SdL e la TdL si sono andate autocostruendo laboriosamente, confrontandosi quotidianamente con l'evoluzione costante del pensiero, con le sue rivoluzioni scientiche o cambiamenti di paradigma. (…).

Il primo fondamento su cui si costruì – negli anni '70 – la spiritualità dell'opzione per i poveri fu la riscoperta del Gesù storico. Ci sembrava impossibile che (…) potessimo ora scoprire tanti aspetti e atteggiamenti che non conoscevamo di Gesù. La cristologia, la teologia e l'esperienza spirituale cambiarono radicalmente. A poco a poco ci spogliammo di quel Gesù divino prigioniero del tabernacolo, del Cristo Re disegnato a immagine e somiglianza del Giove di Roma, o del Gesù ospite dell'anima al centro della nostra preghiera abituale (…). Queste "immagini" (…) vennero meno (…) quando apparve dinanzi a noi il Gesù annunciatore dell'Utopia del Regno, che percorreva i cammini polverosi della Palestina con l'ossessione di suscitare l'entusiasmo di seguaci impegnati con la Rivoluzione del Regno, della sua

Utopia; un Gesù militante, profondamente umano – così umano che solo Dio avrebbe potuto esserlo –, anti-imperialista, utopico, messianico… (…).

Furono anni decisivi ed è giusto ricordare e riconoscere che la ragione della trasformazione che ci ha condotto all'OP e alla TdL e SdL non è stato altro che il Gesù storico, la sua riscoperta, la sua sequela.

Gottwald e il Dio degli habiru-ebrei

Fu forse negli anni '80 che gli studi teologici e biblici garantirono il massimo del sostegno all'opzione per i poveri, ricercandone i fondamenti anche nell'Antico Testamento. Alla prospettiva del Gesù storico si aggiunse così quella dello studio storico e archeologico della storia reale dell'apparizione di Israele. Norman K. Gottwald fu, tra pochi altri, la stella più brillante in quel firmamento.

Parallelamente alla riscoperta del Gesù storico si registrava ora una riscoperta dell'Israele originale storico, il cui punto iniziale non si pensava più che fosse (…) l'esodo, ma un fenomeno sociologico un poco anteriore: la rivoluzione agrario-contadina della fine del XIII secolo a.C., quando un settore della popolazione povera e marginale, i cosiddetti habiru – parola etimologicamente legata a "ebrei" – fuggì dalle oppressive città-stato per occupare la parte alta delle montagne del centro del Paese: il luogo della nascita del popolo originale di Israele (…). Non potevamo allora immaginare la svolta che l'archeologia biblica avrebbe iniziato a intraprendere proprio negli anni immediatamente successivi.

Fine del ciclo dell'archeologia biblica

Con gli anni, questo nuovo paradigma storico-archeologico (…) avrebbe richiesto anche una riconversione della spiritualità della OP di Medellín (…). Per il primo decennio del secolo gli scienziati del nuovo paradigma

archeologicobiblico davano ormai per scontato che i patriarchi, la permanenza degli ebrei in Egitto, la traversata del deserto, l'Alleanza del Sinai, la conquista della "terra promessa", come pure la confederazione delle tribù di Israele, non avessero nulla di storico. Se non fu uno tsunami, è solo perché l'onda dell'informazione rivoluzionaria giunse poco per volta e di fatto non è ancora arrivata in molti luoghi. Molte università, gruppi, comunità non hanno ancora preso atto di questa nuova visione e ancora non hanno abbandonato la narrativa classica della maggior parte dei nostri scritti teologico- biblici sulla TdL e concretamente sulla OP (…). Dobbiamo riconoscere che su questo punto neppure possiamo dire di trovarci all'interno del processo di transizione: siamo piuttosto appena agli inizi. Vi sono ancora molti libri, congressi e testi della TdL che non sanno nulla di questa nuova visione e quanti ne sanno qualcosa preferiscono non mescolare lo spirito di Medellín con questo cambiamento di prospettiva storico-archeologica. C'è chi ritiene che pubblicare tali risultati provocherebbe un danno grave alla lettura popolare della Bibbia e alla Chiesa dei poveri. (…). Ed effettivamente, la riconversione teologica, l'accettazione ben ponderata del nuovo racconto scientifico archeologico (…), è ancora tutta da fare. (…).

Viviamo in un altro mondo. La OP mantiene tutto il suo valore, ma non potrà più fondarsi sulle stesse narrative bibliche né potrà essere espressa e giustificata sulle stesse basi.

L'incrocio con un nuovo paradigma: il pluralismo religioso

Da lontano si iniziò a vedere un altro orizzonte, che però minacciava altre coste, non le nostre: un nuovo paradigma, quello del pluralismo. Era una questione che suonava totalmente nuova. Di fatto, il primo libro sul tema venne scritto nel 1963 (Die Religionen als Thema der Theologie, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1963, collana

Quaestiones Disputatae, a cura di Karl Rahner ed Heinrich Schlier) e il suo argomento – la teologia delle religioni, che poi si sarebbe chiamata "teologia del pluralismo religioso" – non arrivò al Vaticano II.

L'ambiente teologico ecclesiastico era così gravato dalla persecuzione ai teologi e alle teologhe che furono pochi coloro che si presero la responsabilità di rispondere alla nuova sfida (…). Si disse: tale problematica teologica non riguarda l'America Latina; qui non ne abbiamo bisogno. Che poi non è vero, a meno di ignorare i popoli originari del nostro continente con le loro culture e le loro religioni. (…).

La OP come tale, invece, si sentì eccome toccata dalla sfida pluralista.

Famose le parole del teologo asiatico Aloysius Pieris: «L'irruzione del Terzo Mondo, con le sue esigenze di liberazione, significa anche l'irruzione del mondo non cristiano. L'immensa maggioranza dei poveri di Dio avvertono le proprie preoccupazioni esistenziali ed esprimono le proprie lotte di liberazione nel linguaggio delle religioni e delle culture non cristiane. Per questo, una teologia che non parli a, o non parli attraverso di, questa umanità con le sue religioni, è un lusso di una minoranza cristiana».

Avevamo bisogno di una TdL universale, religiosamente pluralista, che si rivolgesse a tutti i poveri del mondo. Era necessario ampliare la TdL cercando di incrociarla con la teologia del pluralismo religioso, cioè costruire una teologia delle religioni che fosse al tempo stesso (…) «una teologia pluralista delle religioni liberatrice» (Paul F. Knitter, Toward a Liberation Theology of Religions). Era un appello alla costruzione di una SdL e di una OP universali, religiosamente pluraliste, costruite su schemi e fondamenti oltre l'esclusivismo e l'inclusivismo cristiani. (…).

Come applicazione del Concilio Vaticano II all'America Latina, tanto i documenti di Medellín quanto la TdL che da Medellín derivò erano "inclusivisti", facendo proprio il paradigma con cui il Concilio, senza clamore né parole solenni, aveva sostituito il paradigma anteriore, quell'"esclusivismo" che si era autoimposto fin dal IV secolo. Tuttavia, all'inizio degli anni '90 del XX secolo, la TdL mosse un passo avanti prendendo coscienza del superamento dell'inclusivismo ed elaborando esplicitamente il cosiddetto "macroecumenismo" (…) come nuova designazione per un inclusivismo aperto completamente al pluralismo del Regno, così come lo avevamo scoperto proprio nel Gesù storico: Mt 25,31ss; Lc 10,25ss; Mt 7,21; Mt 21,28-32. (…). In qualche modo, il macroecumenismo latinoamericano sarebbe stato la "teologia latinoamericana pluralista" avant la lettre.

In tal senso, settanta teologhe e teologi latinoamericani parteciparono alla riflessione teologica della serie "Per i molti cammini di Dio", la più grande opera teologica latinoamericana fino a questo momento. Con un andamento progressivo, l'ultimo dei cinque volumi della serie guardava alla meta che Pieris aveva indicato come invito all'elaborazione di una teologia della liberazione pluralista in una prospettiva globalizzata, una teologia della liberazione che era avanzata molto rispetto a Medellín, offrendo una visione che ai tempi della Conferenza era semplicemente impossibile trovare. Come nella vita, molte volte, per restare fedeli a se stessi bisogna saper cambiare, così, per preservare la fedeltà allo spirito genuino di Medellín non basta più attenersi ai suoi documenti, ma è necessario assumere, con lo stesso spirito che animò i "padri di Medellín", i nuovi paradigmi che da allora sono emersi. Oggi non si può più essere religiosi se non inter-religiosamente.

La spiritualità di Medellín – con la SdL al suo interno –

non smette di arricchirci

(…). Vi sono non poche associazioni, pubblicazioni, congressi, incontri sulla teologia della liberazione che ne parlano, si può dire, con gli occhi degli anni '80: ancora legati all'inclusivismo tradizionale di un cristocentrismo assoluto, possono, sì, parlare di pluralismo, ma riferendosi alla sfera inter-culturale, non a quella religiosa, non a una prospettiva teologica aperta al riconoscimento dell'efficacia salvifica autonoma delle altre religioni. Si guardi alle dichiarazioni finali di congressi e incontri e si osservi come, pur incorporando il vocabolario relativo ai nuovi paradigmi, di fatto si eviti ogni affermazione concreta che implichi un passo in avanti.

Il paradigma dell'ecologia profonda ("integrale")

Sarebbe impossibile riferirsi a tutti i cambiamenti di paradigma che si sono registrati e hanno investito lo spirito di Medellín, ma non possiamo evitare di richiamare quello ecologico. La TdL e la SdL di Medellín, come tutta la teologia anteriore e come praticamente tutta la tradizione cristiana, davano le spalle alla natura. Con Medellín, sotto la spinta del Concilio Vaticano II, la teologia e la spiritualità operarono il grande cambiamento: quello di smettere di guardare solo al soprannaturale (…) per volgere lo sguardo al Regno di Dio annunciato da Gesù qui sulla terra, e in primo luogo nei poveri (…).

Solo più tardi avrebbero preso coscienza della necessità di aprirsi ad altre forme di povertà e di oppressione (…), con la conseguente apparizione dei cosiddetti nuovi soggetti emergenti, autori di nuovi rami della teologia della liberazione: femminista, indigeno, nero… E fu in questa congiuntura che si registrò anche l'apertura all'Ecologia. Il libro emblematico fu Grido della Terra, grido dei poveri di Leonardo Boff, in cui venne espressa la ragione dell'inclusione dell'ecologia nella TdL: la Terra è il

grande povero che richiede anch'esso di essere sanato.

La TdL non ha avuto grosse difficoltà ad accettare la Terra come una grande causa per cui lottare; da questo punto di vista non ci sono stati problemi. L'accettazione generalizzata dell'enciclica Laudato si' ne è la prova. Un importante consigliere di vescovi latinoamericani mi diceva: in generale i nostri vescovi non hanno alcun problema ad accettare il tema ecologico; subito lo aggiungono «come un'appendice» al loro piano di pastorale. Accettiamo la problematica ambientale della Terra come un ulteriore problema dei poveri, della grande Povera, in questo caso. E tanto più lo hanno fatto i seguaci della TdL di Medellín, introducendo l'ecologia nella propria prospettiva, senza alcuna resistenza. Ma questa assunzione dell'ecologia come appendice degli impegni liberatori della nostra prassi pastorale non comporta, in realtà, alcun cambiamento di paradigma; non significa l'accettazione del paradigma ecologico, o ecocentrico, o eco-centrato. (…). Il paradigma di base di questa TdL, per quanto rinnovata possa apparire, continua spesso a essere quello vecchio: è una TdL teocentrica, cristocentrica e antropocentrica. In questa tessitura, la dimensione ecologica non è altro che un campo di azione in più, un'appendice o una verniciatura che non tocca in nulla le strutture del paradigma. Tuttavia, la visione ecologica ha operato il salto verso un autentico paradigma con il movimento dell'ecologia profonda degli scandinavi Arne Naes e George Sessions: non si tratta di far posto all'ecologia, ma di ecocentrare tutto. È possibile una teologia il cui paradigma centrale sia oiko-centrico, ossia che colga e ordini tutto a partire dalla realtà cosmica intesa come nostro oikos, la nostra Casa comune? (…).

Adottare il paradigma ecologico profondo implica recuperare la nostra vera "storia sacra" (la storia cosmica di 13.730 milioni di anni, senza limitarla ai 3.500 anni della storia biblica), abbandonare l'antropocentrismo, il bibliocentrismo

(tornare al "primo libro scritto da Dio", superando la nostra tendenza a rinchiuderci nel "secondo"), il teocentrismo (compreso lo stesso teismo). (…).

Il passaggio a un paradigma ecologico profondo è in marcia, in costruzione, e bisogna riconoscere che vi sono gruppi minoritari che già hanno colto questo movimento. E benché neppure il campo ecclesiale della teologia lo lasci intravedere nelle sue attuali pubblicazioni, non ci sono dubbi che, per quanti vogliano "arrivare fino alla fine", un'altra TdL e un'altra SdL siano possibili e che forse saranno le uniche a consentirci di superare la crisi che viene.

Conclusione

Sono oggi in costruzione altri paradigmi rispetto a quelli a cui abbiamo accennato in questa piccola storia della teologia e della spiritualità derivate da Medellín. Il momento fondante continua a essere quello, Medellín, non ce ne è stato un altro in questo mezzo secolo ormai trascorso. Ma paradigmi co-fondanti o ri-fondanti hanno continuato a sorgere e ad andare incontro alla TdL e alla SdL più e più volte. Non abbiamo parlato del paradigma olistico (un solo piano della realtà, non due), del paradigma femminista (che molte/i uniscono a quello ecologico), del paradigma post-teista, del paradigma post-religionale, del nuovo paradigma epistemologico… Viviamo in un tempo che molti definiscono come un nuovo "tempo assiale", sostenendo che quasi tutti i fondamenti teorico-paradigmatici di un'epoca millenaria si stanno estinguendo, senza che quelli nuovi appaiano spontaneamente già pronti all'uso. La TdL e la SdL non potranno sussistere se non affronteranno con coraggio tutti questi cambiamenti di paradigma. Continuare a pensare a una TdL e a una SdL "pure", come quelle originali degli anni '80 del secolo passato, oltre che un anacronismo, non sarà altro che un suicidio: queste TdL e SdL pure finirebbero, ormai irrilevanti, nelle biblioteche. La tentazione continua a

essere quella di guardare indietro e trasformare in una statua di sale, in un monumento, la Conferenza di Medellín. La celebrazione dei 50 anni in questo 2018 deve avvenire guardando in avanti, non solo verso il passato.