

# La teologia della liberazione: storia e sviluppi attuali

In memoria di Paolo Tonucci

Fano 6 giugno 2014

Nell'uso attuale la formula *Teologia della liberazione (TdL)* designa un movimento teologico sorto in America Latina alla fine degli anni '60 dalla riflessione sull'esperienza ecclesiale di fede vissuta nel particolare contesto sociale e religioso di quelle comunità. Il clima storico in cui è fiorita, era caratterizzato dalla decolonizzazione del terzo mondo, accelerata a metà del secolo XX e dalle speranze suscitate nell'ambito delle chiese cristiane dal Concilio Vaticano II (1962-1965). L'esigenza fondamentale di annunciare il Vangelo ai poveri e di dare voce agli emarginati della società, alla quale anche il Concilio aveva cercato di rispondere, era avvertita da molte comunità cristiane, cattoliche ed evangeliche. Esse cercavano modalità nuove di testimoniare il Vangelo nel mondo degli emarginati e degli oppressi dell'America Latina. Questo clima spirituale, animato dalla fede nella forza liberatrice del Vangelo di Cristo, ha consentito lo sviluppo rigoglioso di una organica riflessione teologica, che ha avuto incidenze culturali e spirituali di ampia portata.

Non si può descrivere la *TdL* in modo compiuto e definitivo perché è un processo ancora in corso. Certamente però ci sono alcuni elementi che restano costanti nel mutare delle situazioni e delle circostanze. Enrico Dussel li definisce il “nucleo duro” e li riassume in questa formula: “si tratta di una teologia che parte in modo discorsivo dall'opzione etica per i poveri, per la costruzione attiva, ora e qui, del regno di Dio”<sup>1</sup>.

Nell'uso attuale quindi, *TdL* indica una modalità concreta di fare teologia, che si distingue per una attenzione alle condizioni sociali di oppressione, di povertà e di emarginazione, per un riferimento all'esperienza comunitaria di fede e per un confronto continuo con la storia biblica. Essa si configura quindi come una teologia della salvezza cristiana orientata al superamento dei mali morali e sociali, che affliggono l'umanità per diffondere la libertà dei figli di Dio.

Raramente un movimento teologico ha inciso nella società in modo così esteso e profondo, come la *TdL* latinoamericana.<sup>2</sup> Essa ha interessato l'opinione pubblica e stimolato riflessioni in centri religiosi e politici molto disparati. Ha suscitato in breve tempo forti entusiasmi e violente opposizioni, preoccupando capi di stato, organizzazioni economiche mondiali, strutture sociali, alcune delle quali hanno operato in modo da contrastarne la diffusione.

## 1. Contesto e gestazione della *TdL* latino americana

Il contesto sociale che ha stimolato l'inizio della *TdL*, secondo Gustavo Gutierrez, uno dei suoi promotori, “è stata e certamente continua ad essere, l'inumana povertà del nostro continente e la lettura che ne facciamo alla luce della fede”<sup>3</sup>. La convinzione che la povertà diffusa sia la conseguenza di ingiustizie nei rapporti internazionali era già stata espressa all'interno della Chiesa

---

<sup>1</sup> E. Dussel, *Transformaciones de los supuestos epistemológicos de la «Teología de la liberación»*, in AA. VV., *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y Liberación*, (ed. Raul Fernet-Betancourt), Trotta, Madris 2003 p. 291 (291-299). Egli distingue la teologia della liberazione delle origini (TL1) e la teologia della liberazione attuale (dal 2000 TL2).

<sup>2</sup> J. J. Tamayo, *Presente y futuro de la teología de la liberación*, San Pablo, Madrid 1994, sostiene che la *TdL* è uno dei più significativi movimenti teologici della storia del cristianesimo.

<sup>3</sup> G. Gutierrez G., *Situazione e compiti della teologia della liberazione*, in AA.VV. (R. Gibellini, a cura) *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2003 p. 93 n.1.

da molto tempo. Varie analisi ed esperienze convergenti “portarono la Chiesa latino-americana negli anni cinquanta.. ad acquisire una visione più moderna, più tecnica, più audace degli immensi problemi che gravavano sul continente. Apparve sempre più chiara la causa della miseria permanente e generalizzata, che non era dovuta a semplici squilibri sociali, rimediabili con riforme periferiche, ma all’iniquità intrinseca delle strutture sociopolitiche segnate dall’ingiustizia”<sup>4</sup>. Questa consapevolezza condusse in diversi luoghi ad una rivolta contro le strutture del capitalismo internazionale, spesso sostenute dai governi locali. La presa di coscienza dei popoli impoveriti ha provocato il “risveglio degli oppressi” e le organizzazioni di resistenza ai governi compiacenti. La rivoluzione cubana fu la prima espressione dei movimenti rivoluzionari (1 gennaio 1959).<sup>5</sup>

Molti appartenenti ai movimenti rivoluzionari erano guidati dalle loro convinzioni di fede cristiana. Nelle loro riflessioni comuni apparvero sempre più frequentemente riferimenti alle scienze sociali in particolare ai modelli marxisti.<sup>6</sup> All’interno di tali riflessioni ed esperienze cominciò a delinearsi quella che Gustavo Gutierrez, allora assistente dei movimenti studenteschi del Perù, nel luglio 1968 chiamò *teologia della liberazione*, formula che diventò la sigla della nuova riflessione teologica.<sup>7</sup>

## 2. Tappe della TdL

Dopo il periodo della genesi, brevemente delineato, possiamo distinguere quattro fasi della *TdL*: primo sviluppo (1968 Medellin-1972); difficoltà e consolidamento (1972-1979); repressione ed espansione (1979 Puebla-1989); revisione e rilancio (1990- Aparecida 2007).

---

<sup>4</sup> E. Càrdena, *America Latina*, in AA. VV., *Storia della Chiesa*. La chiesa del Vaticano II (1958-1978), S. Paolo, Cinisello Balsamo 1994 p. 513: “furono alcuni laici, ma soprattutto alcuni gesuiti molto preparati, sensibili al problema sociale e pienamente fedeli al magistero del papa, i precursori più immediati di questo nuovo atteggiamento della Chiesa”. La rivista *Latinoamérica* nel 1952 scriveva: «Il problema di fondo non può rimanere inespresso. Occorre arrivare alla radice della disorganizzazione sociale. Ancora una volta nella storia, la Chiesa ha la missione di difendere gli oppressi in questa parte del globo. Se arriveranno prima i farisei, avremo perso la grande battaglia di questo secolo».

<sup>5</sup> “La tentazione rivoluzionaria, quella della rottura, seduce le minoranze coscienti sia fra gli intellettuali che fra i contadini. Il 1965 è il grande anno dei movimenti di guerriglia, con le due figure di Camillo Torres (ucciso il 15 febbraio 1966) e di Ernesto Che Guevara (ucciso l’8 ottobre 1967) che hanno profonde ripercussioni in tutto il subcontinente. L’ordine istituito viene messo radicalmente in discussione” B. Chenu, *Teologie cristiane dei terzi mondi*, (GdT 181), Queriniana, Brescia 1988 p. 26.

<sup>6</sup> “Sin dall’epoca del Concilio i teologi cercano qualcosa d’altro, una nuova teologia ‘storica’. Una riunione di teologi a Petrópolis (Brasile) nel marzo 1964, sotto la direzione di Lucio Gera, studia il significato di salvezza in un contesto d’ingiustizia e d’oppressione come quello sperimentato dalla maggioranza dei latino-americani. Seguono altri incontri a Bogotá e Cuernavaca nel giugno-luglio 1965. Si cerca un nuovo tipo di evangelizzazione. Comincia ad apparire sempre più frequentemente una terminologia di confronto classista e di opposizione capitalismo-socialismo. Un certo numero di teologi vuole troncane la collusione della chiesa latino-americana con le classi dominanti e si volge verso i poveri delle periferie urbane” Br. Chenu, *Teologie cristiane dei terzi mondi*, o. c., p. 31.

<sup>7</sup> La conferenza agli universitari nel luglio 1968 era intitolata: *Verso una teologia della liberazione*. Essa segnò l’abbandono della *teologia dello sviluppo* fino allora seguita. Bruno Chenu riassume così le acquisizioni di quei giorni: “Miseria e disoccupazione dilagano, le *bidonvilles* si moltiplicano. È il sistema dei rapporti economici fra *partners* diseguali che richiede una trasformazione. L’ideologia basata sullo sviluppo è fallita” *Teologie cristiane dei terzi mondi*, (GdT 181), Queriniana, Brescia 1988 p. 26. Anche perché scritto in America Latina in quello stesso anno voglio ricordare il libro di Fr. Arturo Paoli *Dialogo della liberazione*, Morcelliana Brescia 1969, Aragno 2008<sup>2</sup>.

1. La data di inizio della *TdL* viene convenzionalmente fissata nella seconda Conferenza generale dell'Episcopato latino americano organizzato dal Celam<sup>8</sup>, tenuta a *Medellin* (24 agosto- 6 settembre 1968). Il tema era: "La Chiesa nell'attuale trasformazione dell'America latina alla luce del Concilio"<sup>9</sup>. I suoi documenti preparatori contenevano già molte riflessioni caratteristiche della nuova teologia.<sup>10</sup> Le discussioni e il documento finale misero in luce alcuni suoi temi fondamentali: la promozione umana e il suo rapporto con il Regno di Dio; l'evangelizzazione e lo sviluppo della fede; la chiesa visibile e le sue strutture. Il metodo seguito (nei tre momenti: vedere-giudicare-agire) condusse i vescovi ad ascoltare il "sordo lamento" di "milioni di uomini", in cerca di una "liberazione che non arriva loro da nessuna parte". I Vescovi accolsero la valutazione già espressa dai teologi: "la miseria che emargina grandi gruppi umani.. è un'ingiustizia che grida al cielo". Le tre opzioni centrali di *Medellin* furono, quindi, i poveri, come criterio concreto delle scelte ecclesiali, le comunità di base come mezzo operativo, e la liberazione integrale, come traguardo storico da perseguire. Si può giustamente affermare: "l'idea di liberazione e la teologia della liberazione acquistarono statuto ecclesiale nella conferenza di *Medellin*"<sup>11</sup>.

Immediatamente dopo la *TdL* ha vissuto un periodo di straordinaria effervescenza. Cominciarono ad apparire numerosi scritti di teologi.<sup>12</sup> Nel frattempo sorsero associazioni di sacerdoti e di religiosi, animati dallo spirito della *TdL*. In Argentina si organizzò il Movimento nazionale dei preti per il Terzo mondo (1968), in Perù l'Ufficio nazionale di formazione sacerdotale (ONIS), in Colombia il gruppo *Golconda* che si chiamerà in seguito *SAL* (Sacerdoti per l'America Latina). Più tardi in Messico sorgerà il movimento sacerdoti per il popolo e in Cile il Gruppo degli 80 che nell'aprile

---

<sup>8</sup> Il CELAM (Consiglio Episcopale dell'America Latina) è il primo organismo episcopale continentale fondato nella chiesa cattolica. Risale al 1955 quando a Rio De Janeiro si tenne la prima Conferenza generale dell'episcopato latino americano (25 luglio-4 agosto) concluso appunto con l'auspicio di costituire un organismo permanente, che poco tempo dopo (settembre) Pio XII costituì con sede a Bogotá in Colombia. Da allora il CELAM ha organizzato altre assemblee generali dell'Episcopato latino-americano: la seconda a *Medellin* nel 1968 nell'agosto, la terza a Puebla in Messico nel 1979, la quarta a S. Domingo nel 1992 e la quinta prevista per la fine del 2005 o inizio del 2006 a Quito .

<sup>9</sup> CEIAL (a cura) *Medellin*. Documenti della seconda Conferenza dell'episcopato latino-americano, EMI, Bologna 1977<sup>3</sup> (Pref. della terza edizione di L. Bettazzi).

<sup>10</sup> Se si leggono ora i documenti preparatori e la dichiarazione finale dell'Assemblea di *Medellin*, appare chiaro che i processi vissuti dalla Chiesa latino-americana ed espressi dalla teologia della liberazione erano già presenti nelle riflessioni dei teologi latino-americani. Ciò appare con chiarezza sia circa il metodo seguito che nei contenuti principali. C. Palacio, *Spostamenti della teologia, mutamenti socioecclesiali*. Percorsi recenti della teologia in Brasile, in *Concilium*, 3/2002 p. 98[448] scrive: Il periodo e il contesto ecclesiale che ha visto nascere e fiorire la *TdL* "è il tempo del primo post/concilio, vera primavera ecclesiale, il cui dinamismo si è prolungato nell'avvenimento eccezionale che è stata l'Assemblea del a *Medellin*".

<sup>11</sup> S. Galilea, *La teologia della liberazione dopo Puebla*, Queriniana, Brescia 1979, p. 22. Mons. Ivo Lorscheider durante il Sinodo straordinario del 1985, riferendosi all'assemblea di *Medellin* affermò: "In questa assemblea la *TdL* ha ricevuto la sua cittadinanza ecclesiale, confermata in seguito da Paolo VI nell'*Evangelii nuntiandi*, dai sinodi del 1971 e del 1974 e da Giovanni Paolo II in vari discorsi", tr. it *Teologia della liberazione*, il Regno Documenti 1986/3 p. 95. *Medellin* è stata "una lettura latino americana del Vaticano II" ed ha costituito "per l'America latina ciò che il Vaticano II è stato in particolare per l'Occidente" Chenu Br., *Teologie cristiane dei terzi mondi*, (GdT 181), Queriniana, Brescia 1988 p. 31: "Medellin ne è stata la culla" .

<sup>12</sup> G. Gutierrez, *Teologia de la liberación*. Perspectivas, Lima 1971, tr. it. Queriniana, Brescia 1972, 1992<sup>14</sup>. Tra i primi scritti di quel periodo si possono ricordare: Hugo Assmann (*Opresión-Liberación*, 1971), Leonardo Boff (*Gesù Cristo liberatore*, 1971 tr. it. Cittadella, Assisi 1976), Juan Luis Segundo, Enrique Dussel, Segundo Galilea, José Miguez-Bonino, Ruben Alves (entrambi evangelici), Gonzalo Arroyo ecc. (Vedi Bibliografia).

1972 organizzò, a Santiago del Cile, il primo incontro latino-americano dei Cristiani per il socialismo<sup>13</sup>.

Nel luglio dello stesso anno si tenne una riunione di teologi latino americani all'Escorial in Spagna (8-15 luglio) sul tema: "fede cristiana e cambiamento sociale in America Latina". Essi presentarono ai teologi europei un progetto globale di ristrutturazione della teologia in chiave di liberazione per superare la teologia dello sviluppo, imperante fino allora, e utilizzare la teoria della dipendenza.<sup>14</sup> Fu il momento culminante della prima fase di sviluppo e di espansione della *TdL* latinoamericana. Sopraggiunsero ben presto difficoltà.

2. Nel novembre 1972, infatti, durante la 14° assemblea ordinaria del CELAM tenutasi a Sucre in Bolivia, avvenne un cambiamento nei vertici dell'organizzazione episcopale latino-americana. La nuova segreteria iniziò un'azione di opposizione aperta nei confronti della *TdL*. Vennero chiusi alcuni centri di studio e di organizzazione pastorale.<sup>15</sup> Numerosi episcopati espressero la loro opposizione ai teologi della liberazione in particolare per la loro concezione della chiesa popolare, per l'importanza accordata all'esperienza sociale in ordine alla riflessione della fede, per la critica alle strutture politiche del continente. In quel periodo in America Latina furono attuati diversi colpi di stato da parte dei militari e una repressione feroce venne esercitata in varie nazioni nei confronti dei movimenti cristiani di base. In pochi anni centinaia di sacerdoti, religiosi e laici furono eliminati e anche numerosi vescovi imprigionati.<sup>16</sup> I teologi nel frattempo continuarono, nella sofferenza, l'opera di riflessione, partendo proprio dalle nuove condizioni di cattività e di esilio al quale alcuni furono costretti. Leonardo Boff scriveva in quei giorni: "Non c'è più posto per l'euforia degli anni sessanta, quando era possibile sognare una scalata spettacolare di liberazione popolare"<sup>17</sup>. Rubem Alves con rammarico diceva: "L'esodo che sognavamo è stato abortito; al suo posto ci scopriamo in una situazione di esilio e di schiavitù"<sup>18</sup>. La riflessione teologica però ebbe modo di acquisire una maggiore organizzazione sistematica e un necessario approfondimento in particolare nell'ambito dell'ecclesiologia e della cristologia.

---

<sup>13</sup> Br. Chenu, *Teologie cristiane, o. c.*, pp. 33-34.

<sup>14</sup> Gli atti sono raccolti in AA.VV., *Fede e cambiamento sociale in America Latina*, Cittadella Assisi 1975 con ampia bibliografia sulla teoria socio-economica della dipendenza pp. 295-298.

<sup>15</sup> "Il nuovo segretario generale si chiama mons. Alfonso López Trujillo, il presidente del dipartimento di azione sociale è mons. Luciano Duarte, il presidente del dipartimento dei laici mons. Antonio Quarracino. Tutti noti conservatori! Il nuovo presidente del CELAM è mons. Eduardo Pironio. La riunione di Sucre critica la teologia della liberazione e l'opzione per i poveri. Indietro a tutta forza! L'istituto pastorale di Quito, l'istituto di liturgia di Medellin, l'istituto catechetico di Manizales vengono chiusi. Da quel momento la chiesa non ha più voce critica su scala continentale e un'ondata di terrore può infrangersi sulla chiesa latino-americana" Chenu Br., *Teologie cristiane, o. c.*, p. 35.

<sup>16</sup> "L'anno 1973 è quello del colpo di stato in Cile, con la presa di potere da parte del generale Pinochet. Poco prima era stata la volta dell'Uruguay, poi sarà quella del Perù (1975). Dell'Ecuador e dell'Argentina (1976). La maggior parte dei paesi dell'America Latina si ritrova sotto l'oppressione dei militari. È l'epoca del terrore, della tortura, delle sparizioni e degli assassini. ... Dal 1973 al 1979, ossia in cinque anni, la chiesa dell'America Latina ha avuto più martiri di quanti ne ebbe durate i primi cinque secoli della sua esistenza. Viene fatto di tutto per screditare coloro che hanno sposato la causa dei poveri" Br. Chenu Br., *Teologie cristiane, o. c.*, p. 37. Nel Brasile già dal 1964 i militari avevano attuato un colpo di stato. Nel 1976 (in luglio) 17 Vescovi dell'Equador si ritrovarono in prigione. Oggi sono note le influenze degli USA in queste operazioni e anche l'appoggio dato agli squadroni della morte da parte della CIA. Cfr. l'opera del P. Roy dei Mariknoll.

<sup>17</sup> L., Boff, *Teologia della cattività e della liberazione*, Queriniana, Brescia 1977 (or. 1975) p.9.

<sup>18</sup> R. Alves, *Dal paradiso al deserto*, in AA.VV. (a cura di R. Gibellini) *La nuova frontiera della teologia in America Latina*, Queriniana, Brescia 1975 p. 422.

Alla fine del 1977 fu pubblicata una dichiarazione della Commissione teologica internazionale sulla *Promozione umana e salvezza cristiana*, che concludeva un lungo lavoro iniziato nel 1974, sulla *TdL*. Il testo era accompagnato da 4 relazioni di teologi, membri della Commissione, sui diversi aspetti della *TdL*.<sup>19</sup> I documenti riconoscevano il suo valore ecclesiale<sup>20</sup>, ma insieme evidenziavano alcune unilateralità e ambiguità.

3. La terza fase della *TdL* inizia con la 3a Conferenza dell'Episcopato latino americano che si svolse a Puebla (Messico) sul tema: "L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina" dal 27 gennaio al 12 febbraio 1979.<sup>21</sup> Fu inaugurata da Giovanni Paolo II con un discorso nel quale egli prese una chiara posizione sui problemi della giustizia sociale, secondo le linee della *TdL*. Incoraggiò la difesa strenua dei diritti dell'uomo e chiese di affrontare le cause del sottosviluppo. Nello stesso tempo, però, fece un richiamo chiaro al rigore nella cristologia e nella ecclesiologia, temi sui quali erano state avanzate molte riserve nei confronti dei teologi della liberazione. L'assemblea registrò uno scontro acceso fra gli stessi Vescovi. Nessuno dei teologi rappresentanti della nuova teologia erano stati ufficialmente invitati, ma diversi vi parteciparono come esperti personali dei Vescovi e svolsero un lavoro molto efficace.

Nel documento conclusivo si affermava tra l'altro: "la necessità di conversione di tutta la chiesa per un'opzione preferenziale a favore dei poveri, al fine di raggiungere la loro liberazione integrale"<sup>22</sup>. Di fatto nonostante le discussioni la Conferenza di Puebla diede maggiore vigore e sicurezza alla riflessione della *TdL*. Alla fine, come commentò J. Sobrino, si ebbe "una serena affermazione di Medellin"<sup>23</sup>.

Ben presto, però, iniziarono nuove difficoltà da parte del CELAM. Le ultime elezioni vi avevano rafforzate le presenze ostili ai teologi della liberazione.<sup>24</sup>

In questo periodo anche la Curia Romana si mostrò preoccupata degli orientamenti dottrinali della *TdL*. La Congregazione per la dottrina della fede prese in esame gli scritti di G. Gutierrez (1983/84) e di L. Boff (1984/85). Gli interventi ebbero una risonanza notevole e resero note in tutto il mondo le posizioni dei teologi inquisiti. Le osservazioni più rilevanti ai due teologi riguardarono la concezione della chiesa popolare, che rischiava di provocare una divisione profonda nella chiesa, e l'utilizzazione dei modelli marxisti nell'interpretazione dei fenomeni sociali, quale premessa della

---

<sup>19</sup> Comisión Teológica Internacional, (a cura di Lehmann K.) *Teología de la liberación*, BAC, Madrid 1978.

<sup>20</sup> K. Lehmann individua "il vero nucleo della teologia della liberazione" nel "grido profetico del cristianesimo latino-americano di fronte alla grande povertà e all'infinita miseria del suo ambiente sociale" in *Teología de la liberación, o. c.* p. 28. Hans Urs von Balthasar afferma che la *TdL* "occupa un suo posto specifico in una teologia del regno di Dio, e sta esigendo l'attuazione pratica della chiesa per la dovuta configurazione del mondo in ordine a Cristo" ib. p. 181.

<sup>21</sup> I documenti preparatori e il documento conclusivo si possono trovare in *Puebla: comunione e partecipazione* (a cura di P. Vanzan), Ave, Roma 1979.

<sup>22</sup> Puebla, *Conclusioni* n. 1134. Il termine integrale indica che la liberazione auspicata non riguarda solo l'ambito spirituale o del peccato, bensì anche quello sociale e storico.

<sup>23</sup> J. Sobrino, *Puebla, serena afirmación de Medellín*, in *Cristus* (Mexico) n. 520-521 (1979) pp. 49-51.

<sup>24</sup> Nel marzo 1979 Mons. Pironio fu sostituito alla presidenza da Lopez Trujillo. Alla segreteria fu eletto Mons. Quarracino "Per la teologia della liberazione questi sono anni di cattività e di esilio, di sofferenza e di pazienza. La teologia entra nell'epoca della croce. Alcuni teologi devono andare in esilio, per costrizione o per prudenza. Dussel deve lasciare l'Argentina, Assmann e Richard il Cile.... Durante questo difficile periodo, la *TdL* guadagna tuttavia terreno in campo biblico, pastorale e spirituale. Approfondisce la sua identità cristiana ed ecclesiale" Br. Chenu, *Teologie cristiane, o. c.*, p. 40.

riflessione teologica.<sup>25</sup> Nel settembre 1984 la Congregazione per la dottrina della fede pubblicò un documento<sup>26</sup>, che elencava le principali difficoltà mosse alla *TdL*, senza riferirsi in concreto a nessuno in particolare.<sup>27</sup> La prospettiva esclusivamente negativa era accompagnata dalla promessa di una seconda istruzione che avrebbe completato la riflessione. Questa fu pubblicata due anni dopo il 22 marzo 1986, con il titolo: “*Istruzione su libertà cristiana e liberazione*”<sup>28</sup>. Lo stesso Giovanni Paolo II attraverso il Card. Bernardin Gantin, prefetto della Congregazione dei Vescovi, inviò una lettera alla Conferenza nazionale dell’Episcopato brasiliano (CNBB) nella quale affermava che nella misura in cui è conforme agli insegnamenti del Vangelo, alla tradizione viva e al perenne magistero della Chiesa, “la *TdL* non è solo opportuna, ma utile e necessaria”<sup>29</sup>.

La *TdL* anche in questa fase ebbe la possibilità di espandersi e rafforzarsi nell’ambito biblico, pastorale e organizzativo. Tra l’altro nel 1985 fu promossa una collana di 52 manuali teologici dal titolo generale *Teologia e liberazione*<sup>30</sup>, che ha avuto diverse traduzioni. L’iniziativa fu ostacolata dalla Congregazione per la dottrina della fede, ma poté procedere sotto forma di singole pubblicazioni.

4. La quarta fase della *TdL* inizia con il rivolgimento culturale prodotto dalla caduta del muro di Berlino (1989). Con maggiore libertà i teologi poterono compiere il cammino già percorso negli anni precedenti e mostrare la loro indipendenza dall’ideologia marxista. Anche da parte delle autorità ecclesiali il timore di contaminazioni per l’uso di strumenti di analisi sociologiche desunti

---

<sup>25</sup> A questo proposito G. Gutierrez ebbe occasione di precisare che i teologi della liberazione non accettavano l’ideologia atea del marxismo, né la sua visione totalitaria della storia, che nega la libertà umana. Essi avevano soltanto utilizzato strumenti di analisi sociale validi in quegli anni per analizzare le condizioni di dipendenza economica dell’America Latina. Le riflessioni tuttavia venivano compiute sempre nell’orizzonte della fede cristiana. D’altra parte anche l’analisi dei conflitti sociali veniva compiuta sempre nella convinzione che la realizzazione della giustizia, è elemento essenziale del Regno di Dio, condizione assoluta per la pace; e che i rapporti sociali devono svilupparsi in un atteggiamento di amore gratuito che tende a rendere fratelli anche i nemici. *Teologia e scienze sociali in Il Regno*, Documenti 1984/14 pp. 620-628.

<sup>26</sup> Congregazione per la dottrina della fede, *Istruzione su alcuni aspetti della teologia della liberazione*, (6 agosto 1984) EV 9 (1987) nn. 866-987 pp.866-927.

<sup>27</sup> “Punti essenziali della critica ufficiale erano l’uso di categorie «marxiste» nell’analisi della situazione («teoria della dipendenza), la sostituzione della teologia della redenzione con la *t.d.l.*, la pretesa di voler realizzare, attraverso la liberazione universale, il regno di Dio in terra», la scelta dell’uso della forza nel caso di oppressione estrema. Questa critica fu caratterizzata da malintesi intenzionali, mancanza di comprensione per il pathos del linguaggio liberatorio, paura di infiltrazioni marxiste della Chiesa, e combatté soltanto una caricatura della teologia” Vorglimler H., *Teologia della liberazione*, In Id. *Nuovo dizionario teologico*, Dehoniane, Bologna 2004 p. 733.

<sup>28</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertà cristiana e liberazione* (EV 10 (1989) nn. 199-344). Essa precisa “la nozione di liberazione” in questo modo: “si tratta dell’insieme dei processi, che mirano a procurare e a garantire le condizioni richieste per l’esercizio di un’autentica libertà umana... Per se stessa la liberazione non produce la libertà dell’uomo. Il senso comune, confermato dal senso cristiano, sa che la libertà, anche quando è soggetta a condizionamenti, non è tuttavia distrutta. Anche uomini, che pur subissero terribili costrizioni, potrebbero riuscire a manifestare la loro libertà e a mettersi in cammino per la loro liberazione. Un processo di liberazione portato a termine può solamente creare delle condizioni migliori per l’esercizio effettivo della libertà. Proprio per questo una liberazione, che non tenga conto della libertà personale di quelli che combattono per essa, è in partenza condannata all’insuccesso” n. 31, EV 10(1989) 233. Su questa istruzione cf. R. Marlé, *La théologie de la libération réhabilitée?*, in *Etudes* 365 (1986) pp. 521-536 e R. Lafontaine, *La liberté chrétienne et la libération*, Réflexions sur l’Instruction romaine, in *Nouv. Revue théologique*, 110 (1988) 2 pp.181-211.

<sup>29</sup> La lettera è del 9 aprile 1986. Citata in R. Gibellini, *Temi e problemi della TdL*, in AA. VV., *Teologie della liberazione*, Ave, Roma 1991 p. 104 n. 75.

<sup>30</sup> *Teologia e Libertação*, ed Cepes e Vozes, San Paolo, trad. it parziale (una ventina di volumi) *Teologia e Liberazione*, Cittadella Editrice, Assisi. Lo strumento di lavoro ne spiega finalità e criteri è pubblicata in AA. VV. (a cura di R. Gibellini) *La nuova frontiera della teologia in America Latina*, Queriniana, Brescia 1991<sup>2</sup> pp.

dal marxismo, venne meno e le preoccupazioni riguardarono principalmente agli aspetti teologici e pastorali. Ma in alcuni paesi il potere aveva già predisposto altri massacri, che furono portati a compimento. Come quello di 6 gesuiti dell'Università di S. Salvador (16 novembre 1989) e di due loro impiegate. Fra di essi vi fu il Rettore P. Ignazio Ellacuria che assieme a Jon Sobrino aveva curato una Somma dottrinale e storica della *TdL* nel volume "*Mysterium liberationis*"<sup>31</sup>, cui avevano contribuito i più noti teologi della liberazione non solo sulla dottrina, ma anche sul metodo teologico, sulle scelte morali, sull'organizzazione ecclesiale, sulla religiosità popolare, sull'ermeneutica biblica e sulla spiritualità.

La quarta Conferenza dell'Episcopato latinoamericano, che si tenne a S. Domingo (Repubblica dominicana) dal 12 al 18 ottobre 1992, in occasione del quinto centenario della scoperta e della evangelizzazione delle Americhe, fu un'ulteriore occasione di confronto sui temi cari alla *TdL*. Il documento conclusivo rinnova l'opzione preferenziale per i poveri e richiama le precedenti assemblee di Medellín e di Puebla.

La quinta Conferenza, si è svolta al 13 al 31 maggio 2007 presso il Santuario nazionale di Aparecida in Brasile sul tema: "Discepoli e missionari di Gesù Cristo perché i nostri popoli in lui abbiano vita", tema accompagnato dalla frase biblica: "Io sono il cammino, la verità e la vita". Il Papa Benedetto XVI nel suo primo viaggio intercontinentale ha aperto i lavori di questo incontro di Vescovi, che nelle loro diocesi per tutto il 2006 avevano favorito la riflessione sul tema, coinvolgendo tutto il popolo di Dio.<sup>32</sup>

Benedetto XVI ha tra l'altro sottolineato la "ricca e profonda religiosità popolare, che è l'anima dei popoli latino-americani" e l'ha presentata come "il prezioso tesoro della Chiesa cattolica in America Latina". Egli ha invitato a promuoverla e a proteggerla. Questo modo di esprimere la fede è presente in varie forme in tutti i settori sociali, in una grande quantità di persone che meritano il nostro rispetto e affetto, perché la loro pietà "riflette una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere." "La religione del popolo latino americano è l'espressione della fede cattolica. Si tratta di un cattolicesimo popolare", profondamente inculturato, che contiene la dimensione più preziosa della cultura latino-americana (DA 258). "Il pellegrino vi si trova a vivere l'esperienza di un mistero che lo supera, non solo la trascendenza di Dio, ma anche della Chiesa, che trascende la sua famiglia e il suo quartiere. Nei Santuari, molti pellegrini prendono decisioni che segnano la loro vita. Queste mura contengono molte storie di conversione, di perdono e di doni ricevuti, che milioni possono raccontare." (DA 260).

In conclusione di queste linee storiche è necessario ricordare che all'interno della *TdL* latino-americana sono fiorite diverse correnti. J. C. Scannone ne distingue tre: quella che si ispira al metodo marxista per l'interpretazione della realtà e parte dalla prassi dei gruppi rivoluzionari, quella

---

<sup>31</sup> I. Ellacuria-J. Sobrino (edd.), *Mysterium liberationis*. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación, Trotta Madrid 1990, 2.vv.; tr. it., *Mysterium liberationis*. I concetti fondamentali della teologia della liberazione, Borla, Roma 1992 (Introduzione di Carlo Molari pp. 5-31).

<sup>32</sup> Il 15 febbraio 2004 a Città del Messico Il Card. Xavier Errázuriz, Arcivescovo di Santiago del Cile e Presidente del Celam aveva comunicato di aver chiesto al Papa di convocare la Quinta conferenza generale dell'episcopato latino-americano per la fine del 2005 o i primi mesi del 2006. Di fatto la morte di Giovanni Paolo II e la elezione di Benedetto XVI ha reso impossibile la riunione fino al 2007.

che parte dalla prassi di fede cristiana nella storia e quella che privilegia la cultura popolare latino-americana.<sup>33</sup>

Occorre aggiungere, infine che la stessa *TdL* ha subito trasformazioni nelle diverse sue tappe.<sup>34</sup> Le problematiche nuove suscitate dalle crisi ecologiche e dal dialogo con le altre religioni, hanno sollecitato numerosi teologi che hanno sviluppato nuovi capitoli di riflessione in prospettiva della *TdL*.<sup>35</sup>

### 3. *Ispirazione e Fondamenti biblici*

Il verbo *liberare* e il rispettivo sostantivo *liberazione* sono la traduzione dei greci *ελευτερώω*, *ελευτερόμαι ελευτερία*, e dei corrispondenti latini *redimere/redemptio* che nella Scrittura utilizzata dai cristiani, assieme ai termini relativi alla salvezza (*σωτηρία/salus*), indicano l'azione redentrice di Dio esercitata nella storia del popolo ebraico e, in forma compiuta, nella vita di Gesù, il Cristo.

La *TdL* si è caratterizzata fin dall'inizio come riflessione sull'esperienza di fede della comunità sorretta dal confronto continuo con le Sacre Scritture. Essa si fonda sulla scoperta "del potenziale biblico di liberazione: soprattutto l'evento dell'esodo, il messaggio di liberazione di Gesù in Lc 4,18 s., l'occuparsi «dei più piccoli» in Mt 25,31-45; la libertà dei figli di Dio in Gal 4, 4ss; 5,1"<sup>36</sup>. In particolare le narrazioni relative all'Esodo del popolo ebraico dalla schiavitù di Egitto e al ritorno dall'esilio in Babilonia per la decisione di Ciro (528 a. c.), con la ricostruzione, del tempio e delle mura di Gerusalemme, sono state lungamente lette e meditate dalle comunità cristiane, che sperimentavano l'oppressione e anelavano alla liberazione. Ma è stata soprattutto l'avventura storica di Gesù al centro della riflessione, come momento culminante dell'azione liberatrice di Dio. Gli evangelisti presentano in modo personale l'inizio della vita pubblica di Gesù, ma tutti sottolineano la funzione liberatrice della sua attività. Luca in particolare pone l'inizio della predicazione di Gesù nella Sinagoga di Nazareth, attraverso la lettura di un testo chiamato il

---

<sup>33</sup> *La teologia della Liberazione*, AA. VV. *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, Queriniana, Brescia 1983 pp. 406-415. Egli individua tre momenti della teologia in America latina: preconciare tradizionalista, preconciare progressista, e postconciare. In quest'ultima distingue le tre modalità della *TdL*. Cfr. anche R. O. Maqueo, *Liberación y teología*, Ed. Crt, México 1977 pp. 350-369. Egli qualifica l'ultima corrente di Scannone 'populista'. Lo stesso Scannone e Lucio Gera durante l'Assemblea di Puebla presentarono un programma di teologia della liberazione secondo la prospettiva della cultura popolare, che tuttavia non ebbe accoglienza nel documento conclusivo. La 5° conferenza valorizzerà questa corrente della *TdL* per l'intervento del Cardinale Bergoglio, arcivescovo di Buenos Aires.

<sup>34</sup> E. Dussel elenca tredici trasformazioni culturali e spirituali che hanno influito nella *TdL* e ne hanno provocato profondi cambiamenti, *Transformaciones de los supuestos epistemológicos de la «Teología de la liberación»*, in AA. VV., *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y Liberación*, (ed. R. Fernet-Betancourt), Trotta, Madrid 2003 pp. 291-299: dal paradigma della coscienza al paradigma del linguaggio; dal testo luce al testo-testo; dal paradigma monologico alla soggettività comunitaria; dalla conoscenza teorica al consenso in una comunità; da una autocoscienza critica al rispetto dei processi autoregolatori; dalle scienze sociali all'etica; dalla politica all'economia; dall'economia alla vita immediata; dal povero alla vittima; dalla utopia alla ragione strategico-democratica e dalla rivoluzione alla trasformazione; dalla critica dell'ideologia alla critica del feticismo; dalla teologia della liberazione a una metateologia delle diverse teologie della liberazione; dall'ecumenismo intracristiano all'ecumenismo fra le diverse religioni universali.

<sup>35</sup> Per l'aspetto ecologico cfr. L. Boff, *Ecologia, mondialità, mistica. L'emergenza di un nuovo paradigma*, Cittadella, Assisi 1993; Id., *Nuova era: la civiltà planetaria. Sfide per la società e il cristianesimo*, Cittadella, Assisi 1994; Id., *Grido della terra, grido dei poveri. Per una ecologia cosmica*, Cittadella, Assisi 1996; Id., *Il creato in una carezza. Verso un'etica universale: prendersi cura della terra*, Cittadella, Assisi, 2000; Id., *La voce dell'arcobaleno. Per un'etica planetaria e una spiritualità ecologica*, Cittadella, Assisi 2002. Per il dialogo con le religioni sono soprattutto i teologi asiatici a interessarsene. Ma recentemente anche la *TdL* latino americana ha mostrato molto interesse al problema. Significativo in questo senso, il Congresso internazionale della *TdL* tenutosi nel gennaio 2005 a Porto Allegre sul tema *Le teologie della liberazione di fronte alle religioni*.

<sup>36</sup> H. Vorglimler, *Teologia della liberazione*, In Id. *Nuovo dizionario teologico*, Dehoniane, Bologna 2004 p. 732.

giubileo di Isaia (Is 61,1-2): “Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l’unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e predicare un anno di grazia del Signore. Egli mi ha inviato a proclamare.. l’anno di grazia del Signore” Lc 4,18 s.).

Molte altre espressioni neotestamentarie traducono l’azione salvifica di Dio in Cristo con i termini di liberazione/redenzione. Gesù utilizza questa terminologia quando guarisce “Donna sei libera dalla tua infermità” (Lc 13,12) o quando annuncia la distruzione di Gerusalemme “Quando cominceranno ad accadere queste cose, alzatevi e levate il capo, perché la vostra liberazione è vicina” (Lc 21, 28). I due discepoli di Emmaus usano il termine per indicare le loro speranze nei confronti di Gesù: “Noi credevamo fosse Lui a liberare Israele” (Lc 24, 21). Tutti gli ebrei infatti, Come esclama Zaccaria: “Aspettavano la redenzione di Israele” (Lc 2, 38).

S. Paolo in particolare chiama “redenzione” l’azione di Cristo (Rom 3,24) e Cristo stesso “nostra redenzione” (1Cor 1,18-31). Dio infatti “ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del Figlio suo diletto, per opera del quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati” (Col 1,13 s). L’azione di Cristo vi è presentata come liberazione dalla schiavitù della legge (Gal 3,22-23), dalle potenze del male (Col 2.13-23), dalla carne, dalla morte (Rom 5,12-21; 1Cor 15,20-26). In questa linea la sua morte è detta *prezzo della liberazione dalla schiavitù del peccato* (1Tim 2,6 cfr 1 Cor 6,20; 7,23; Tt 2,14).

Il termine liberazione designa anche il fine dell’azione di Dio nella storia attuale, come quando Paolo riferendo le sue tribolazioni in Asia scrive: “abbiamo ricevuto su di noi la sentenza di morte per imparare a non riporre fiducia in noi stessi, ma nel Dio che risuscita i morti. Da quella morte però *egli ci ha liberato* e ci *libererà* per la speranza che abbiamo riposto in lui, che *ci libererà* ancora” (2Cor 1, 9-10).

I termini redenzione/liberazione, infine, indicano anche l’atto finale della salvezza, quando Cristo tornerà glorioso sarà il “giorno della redenzione” (Ef 4,30; Rom 8,23) quando anche la creazione “sarà liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio (Rom 8,21).

Siccome la salvezza offerta da Cristo può essere compresa e descritta secondo modelli diversi e poiché, come ha auspicato il Concilio Vaticano II, “è necessario che, nell’ambito di ogni vasto territorio socio-culturale,.. venga promossa la ricerca teologica” (*Ad gentes* 2) è comprensibile che lungo i secoli siano sorte varie teologie della salvezza o varie modalità sistematiche di presentare l’azione salvifica di Cristo e il suo sviluppo nell’azione della Chiesa. La *TdL* è una di queste. Per le stesse ragioni, sono sorte diverse *TdL*, le quali, pur avendo lo stesso riferimento biblico e la medesima ispirazione, hanno risposto ad esigenze di diversi ambiti culturali e sociali che hanno richiesto una loro specifica riflessione.

#### 4. Metodo della *TdL*

La *TdL* fin dall’inizio si è presentata come “un *nuovo modo* di fare teologia.. come riflessione critica della prassi storica...Una teologia che non si limita a pensare il mondo, ma che cerca di porsi come un momento del processo attraverso il quale il mondo è trasformato”<sup>37</sup>. Le *TdL* si strutturano come riflessione critica e sistematica sull’esperienza o *prassi di fede* delle comunità cristiane nella

---

<sup>37</sup> G. Gutierrez, *Teologia della liberazione*, o. c. p.25.

storia.<sup>38</sup> Tale metodo si stava già delineando all'interno della chiesa cattolica<sup>39</sup> per l'insufficienza del metodo neoscolastico, fino allora seguito nelle scuole. In seguito è stato chiamato *metodo della prassi*.<sup>40</sup> Esso consiste nella riflessione sull'esperienza di fede che una comunità esercita in un determinato contesto sociale. La teologia infatti così impostata "consiste in una permanente articolazione fra il discorso della fede e il discorso del mondo"<sup>41</sup>. Il metodo della prassi suppone quindi che la riflessione possa fiorire solo all'interno di una azione compiuta dal credente nel mondo in modo coerente alla propria fede.<sup>42</sup> Esso consiste nel riflettere sull'esperienza salvifica della comunità dei credenti in Gesù di Nazaret, per coglierne le componenti, rilevarne i significati universali e stimolare i cambiamenti necessari alla venuta del regno che è salvezza dell'uomo. Essa quindi tende a sollecitare una prassi trasformatrice, nell'ambito della quale accogliere la riconciliazione offerta da Dio all'uomo in Cristo. La duplice funzione di ogni teologia della prassi è quindi ascoltare la parola negli eventi che si svolgono e creare le condizioni perché essa possa risuonare limpidamente. La ragione di questa funzione sta nell'azione di Dio. Le *TdL* si presentano quindi come la riflessione sistematica sull'esperienza di fede di una comunità cristiana compiuta in un determinato contesto storico, per cogliere le risonanze della Parola creatrice che in Gesù ha assunto forma salvifica definitiva per l'uomo, e suscitare la prassi che consenta all'azione creatrice di Dio di esprimersi pienamente nelle singole fasi della storia umana, fino al compimento della *parusia*. Il punto di partenza è l'esperienza di fede, compiuta da una comunità nel cuore della storia. La *TdL* si richiama all'*esperienza* come punto di partenza e ambito di riflessione, a differenza la

---

<sup>38</sup> L. Boff definisce la teologia: "riflessione critica alla luce dell'esperienza cristiana di fede sulla prassi degli uomini, principalmente dei cristiani, in vista della liberazione integrale dell'uomo", *Teologia della cattività...*, o. c., p. 52.

<sup>39</sup> Nel dopo Concilio il metodo sembrò costituire il problema più assillante della teologia cattolica. Significativo a questo proposito fu il Congresso di *Concilium* a Bruxelles nel 1970. La sua prima tappa fu dedicata alla natura della teologia e al metodo teologico Cfr. AA. VV., *Il libro del Congresso. L'avvenire della chiesa*, Bruxelles 1970, Queriniana, Brescia 1970 pp. 61-98: Funzione della teologia nella chiesa. E. Schillebeekx vi presentò la teologia come: "teoria della prassi ecclesiale" "ricerca e riflessione a servizio della continuazione attualizzante della storia interpretativa cristiana quale essa è attivamente realizzata nella 'comunità di Dio'... Questo processo ermeneutico della teologia attualizzante non può effettuarsi però in modo puramente teorico. Un intento pratico critico deve muovere la teologia ermeneutica", E. Schillebeekx, *Lo statuto critico della teologia*, in AA. VV., *Il libro del Congresso*, o. c., pp. 92, 94. W. Kasper disse: "La mediazione tra la fede e il pensiero moderno non è ..possibile in un sistema astratto e chiuso in se stesso, ma soltanto in un pensiero aperto storicamente, determinato dal rapporto teoria-prassi. La teoria scaturisce dalla prassi che di volta in volta è vigente nella chiesa; essa misura criticamente questa prassi sul metro della sua pretesa di comunicare all'uomo di oggi il messaggio liberatore di Gesù Cristo. Con questa critica essa dischiude alla Chiesa come al singolo cristiano, la possibilità di una prassi migliore. In questo senso la teologia può essere intesa come teoria critica della prassi cristiana ed ecclesiale" W. Kasper, *La funzione della teologia nella chiesa*, in AA.VV, *Il libro del Congresso*, o. c. pp. 71-72.

<sup>40</sup> Una impostazione teorica di questo metodo esempio si trova in AA. VV., *Introduzione alla pratica della teologia*, Queriniana, Brescia 1986-1987 (trad. dal francese Cerf, Paris 1982-1983).

<sup>41</sup> L. Boff L., *Nuevas vías para la transformación de la manera de pensar de la teología*, in AA. VV., *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y Liberación*, (ed. Raul Fernet-Betancourt), Trotta, Madris 2003 p. 269.

<sup>42</sup> Lo nota con acume H. Vorgrimler: "La riflessione è preceduta dall'impegno concreto e deciso per la liberazione. Le esperienze di fede acquisite in tali circostanze mutano la problematica teologica, come pure le conoscenze («infrazione epistemologica») nei confronti delle prospettive della teologia delle «società atlantiche». La riflessione teologica è caratterizzata: a) da un'analisi della situazione che si serve di diversi metodi delle scienze sociali; b) dal confronto della tradizione di fede con la situazione degli oppressi .. c) dall'analisi delle possibilità dell'azione concreta con decisa parzialità", *Teologia della liberazione*, In Id. *Nuovo dizionario teologico*, Dehoniane, Bologna 2004 pp. 732 s.

teologia neo-scolastica che aveva come riferimento di avvio i testi biblici e del Magistero.<sup>43</sup> L'esperienza di fede viene considerata come il luogo dove l'azione di Dio può essere percepita e la sua Parola ascoltata. Questo ascolto avviene in una comunità di fede che vive in un determinato contesto. Quando la situazione è tale da impedire la risonanza della parola salvifica di Dio, perché non risponde compiutamente alle esigenze della crescita umana, l'esperienza di fede conduce all'azione trasformatrice, diventa prassi comunitaria per rendere possibile la risonanza della Parola creatrice all'interno dei processi storici.

I teologi latino-americani però hanno sottolineato con enfasi il fatto che partire dalla prassi non implica solamente una riflessione su ciò che avviene ma anche un impegno a far accadere ciò che la storia richiede. In questo senso J. L. Segundo osserva "che la teologia più progressista in America Latina è più interessata a essere liberatrice che parlare di liberazione"<sup>44</sup>. E Pablo Richard aggiunge: "La teologia della liberazione, in quanto è 'riflessione critica sulla prassi', si definisce come parte integrante di una prassi di liberazione. ... Assume come razionalità trasformatrice e liberatrice del lavoro teologico la stessa razionalità trasformatrice della prassi"<sup>45</sup>. "Era così aperta la strada per una teologia fatta a partire dalla periferia e articolata con i suoi problemi, che rappresentavano e continuano a rappresentare ancor oggi, una enorme sfida alla missione evangelizzatrice delle chiese"<sup>46</sup>.

La teologia, in questa prospettiva, si configura come un'ermeneutica dei fatti salvifici, centrati sull'avventura di Gesù, il cui significato è scoperto all'interno di un'esperienza comunitaria di fede, vissuta in un contesto di povertà ingiusta.

#### 6. Il riferimento ai poveri: il mistero di Cristo e della Chiesa.

Il riferimento al Vangelo compiuto nella condizione di povertà ingiusta ha caratterizzato la TdL fin dai primi passi. Ha determinato anche il modo di interpretare la missione di Cristo e di concepire la struttura ecclesiale, che la continua nel tempo. "Il luogo naturale della teologia era la vita della comunità ecclesiale identificata con i poveri. È ciò che spiega molte delle caratteristiche di questa teologia: il fatto di essere una teologia provocata dalla realtà, di non separare la teologia dalla vita, di creare vincoli stretti tra teologo e popolo. Non è un caso che la teologia si presentasse come più

---

<sup>43</sup> G. Gutierrez ha alcuni accenni a questi precedenti in *Teologia della liberazione*, o. c., pp. 11-21 in particolare pp. 17-18. Quando si pensava che la rivelazione fosse una comunicazione di dottrine da parte di Dio agli uomini o di verità da credere, la teologia procedeva in modo deduttivo o almeno in modo speculativo. Partendo da affermazioni credute assolute, perché garantite da Dio, il teologo cercava di cogliere nelle affermazioni rivelate verità implicite e virtuali, collegandole in un sistema armonico. Il modello scolastico e neo-scolastico, suppone che il *logos* naturale si rifletta specularmente nel *logos* della ragione in modo da offrire, nella fede, la possibilità di una adesione perfetta alla verità che si manifesta. Chi utilizza questo modello crede di poter individuare, con perfetta esattezza, la verità delle formule di fede, attraverso i significati delle parole utilizzate dalla tradizione ecclesiale e interpretate oggi dai teologi e soprattutto dal magistero. Se invece, come ha insegnato il Concilio Vaticano II nella Costituzione dogmatica sulla rivelazione (*Dei Verbum*, n.2) la rivelazione è concepita come una economia di eventi e questi sono il luogo dove la Parola creatrice risuona in modi sempre nuovi, la memoria di una tradizione diventa narrazione di eventi salvifici e la testimonianza che induce fede è racconto delle esperienze salvifiche, i cui significati possono essere colti in modo sempre più ricco.

<sup>44</sup> J. L., Segundo, *Liberazione della teologia*, Queriniana, Brescia, p. 17.

<sup>45</sup> P. Richard, *La Iglesia Latino-americana entre el terror y la esperanza*, DEI, San José, 1980 p.24.

<sup>46</sup> L. e Cl. Boff, *Come fare teologia della liberazione*, Cittadella, Assisi 1986 pp.106-107.

pastorale e meno accademica, articolata con i movimenti popolari, aperta alle sfide che giungevano dalla pastorale”<sup>47</sup>.

Il riferimento alla povertà non degna dell'uomo perché frutto di ingiustizia o di violenza richiama l'esigenza di libertà e conferisce alla riflessione teologica una connotazione politica che ha suscitato molti entusiasmi, ma anche reazioni violente. Introducendo la decima edizione della traduzione tedesca del libro di Gustavo Gutierrez, il teologo J. B. Metz scrive che essa era nata dallo sgomento “di fronte al fatto che nel discorso cristiano su Dio è dato così poco spazio e voce alla storia delle sofferenze umane che gridano ai cieli”<sup>48</sup>. Infatti, “chi dice ‘Dio’ accetta che la propria sicurezza sia intaccata dalla sventura degli altri”<sup>49</sup>. Ciò implica che la comunità ecclesiale sappia caricarsi di tutto il negativo della storia per essere l’ambito dove la Vita, che è il nome laico di Dio, possa inventare i suoi nuovi simboli. Il teologo deve essere in grado di aiutare la chiesa a svolgere questo compito, indicandone le ragioni e le dinamiche. La stessa ragione aveva suscitato in Europa la teologia politica.

Per questo le prime riflessioni hanno riguardato il mistero di Cristo salvatore e la chiesa che ne continua la missione nella storia in riferimento alla condizione di povertà ingiusta nella quale popoli interi si trovano a vivere.<sup>50</sup> La *TdL* ha iniziato il suo cammino riflettendo, perciò, sul mistero di Cristo come fonte e modello della libertà umana. Sono stati soprattutto il brasiliano Leonardo Boff<sup>51</sup> e il gesuita spagnolo residente a San Salvador, Jon Sobrino<sup>52</sup> a presentare una riflessione sistematica in questa direzione. La loro cristologia militante ha avuto come contesto l’esperienza delle comunità di base a favore dei poveri e degli oppressi. La figura assunta da Gesù in questa prospettiva è stata quella di liberatore. La fede in Lui si esprime come attesa del regno di Dio che entrando nella storia modifica già fin d’ora la condizione dei poveri e si esprime nei gesti di liberazione da parte dei credenti.

Assieme alla cristologia la riflessione sulla chiesa è quella che ha subito caratterizzato la *TdL*. Essa ha sviluppato la figura della Chiesa dei poveri, la chiesa che si costruisce partendo dalle esigenze

---

<sup>47</sup> C. Palacio, *Spostamenti della teologia, mutamenti socioecclesiali*. Percorsi recenti della teologia in Brasile, in *Concilium*, 3/2002 pp. 99-100[449-450]. Egli conclude: “Questa teologia non si articolava in prima istanza attorno ai trattati tradizionali... Soltanto negli anni Ottanta - e provocata da fattori esterni come, per esempio, la crescente sfiducia del Vaticano - la TL si è sentita costretta a costituire una specie di 'corpo dottrinale' coerente”.

<sup>48</sup> J. B. Metz, *Prefazione* a G. Gutierrez, *Theologie der Befreiung* Mainz 1992<sup>10</sup> pp. 11-16. Traduzione italiana in J. B. Metz, *Per una nuova cultura ermeneutica*, in Id., *Sul concetto della nuova teologia politica*, 1967-1997, Queriniana, Brescia 1998 (BTC 101) (pp. 136-141) p. 137

<sup>49</sup> Id., *ib.* p. 141.

<sup>50</sup> Secondo G. Gutierrez la *TdL* ha “due intuizioni centrali: il metodo teologico e la prospettiva del povero”, *La forza storica dei poveri*, Queriniana, Brescia 1981 p. 254.

<sup>51</sup> L. Boff, *Gesù Cristo liberatore*, Cittadella Assisi 1973 (originale *Vozes*, Petropolis 1972); Id., *Passione di Cristo-Passione del mondo*, Cittadella, Assisi 1978 (or. 1977).

<sup>52</sup> J. Sobrino, *Cristologia desde America Latina*. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico, CRT, Messico 1977; Id., *Gesù in America Latina*, Borla, Roma 1986; Id., *Gesù Cristo liberatore*, Lettura storico-teologica di Gesù di Nazaret, Cittadella Assisi 1995. Id., *La fede in Gesù Cristo*. Saggio a partire dalle vittime, Cittadella, Assisi 2001.

degli ultimi.<sup>53</sup> La stessa verità è stata espressa anche con la formula *chiesa popolare*, che nasce per l'azione dello Spirito tra gli ultimi per costituire il popolo di Dio.<sup>54</sup> Scriveva nel 1977 Gustavo Gutierrez: "In questi anni appare sempre più chiaramente a molti cristiani che la Chiesa, se intende essere fedele al Dio di Gesù Cristo, deve prendere coscienza di se stessa partendo dal basso, dai poveri di questo mondo, dalle classi sfruttate, dalle razze disprezzate, dalle culture emarginate... Si aprono nuove vie da questa ottica, a partire da quello che avevamo chiamato il rovescio della storia"<sup>55</sup>.

### 7. La testimonianza dei martiri

I teologi della liberazione si sono resi ben presto consapevoli che la loro attività era chiamata a confrontarsi con il martirio. Se infatti la teologia è riflessione sulla testimonianza al mondo della Parola che salva, essa sa di non potersi sottrarre alla fedeltà suprema che l'opzione per i poveri e per gli oppressi richiede, quando il loro grido infastidisce e provoca l'oppressione dei potenti. La testimonianza dei martiri diventa così verifica della efficacia della *TdL* e del suo significato ecclesiale.

Man mano che la prassi di liberazione attraverso l'opera delle comunità di base o l'organizzazione del servizio agli oppressi si espandeva, anche la repressione divenne progressivamente violenta e capillare. Nelle varie nazioni dell'America Latina ebbe forme diverse, in alcune divenne una vera persecuzione religiosa. La contrarietà di molti ambienti sociali, politici e militari divenne aperta persecuzione in alcuni paesi. Particolare risonanza mondiale ebbero i martiri di San Salvador che registrò una lunga serie di martiri tra i fautori della prassi ispirata dalla *TdL*. Tra essi il gesuita Rutilio Grande, la sociologa Gabriella García, l'Arcivescovo Mons. Oscar Romero, ucciso il 24 marzo 1980, mentre celebrava l'Eucaristia, sei gesuiti e due impiegate dell'Università (16 novembre 1989) tra i quali il rettore teologo P. Ignacio Ellacuría, e moltissimi altri cristiani sono stati uccisi per la loro attività indefessa a favore dei poveri e degli oppressi, a causa delle aperte denunce di tutte le ingiustizie e i soprusi del potere contro i poveri.

Nella citata prefazione alla decima edizione tedesca dell'opera di Gustavo Gutierrez, J. B. Metz osserva: "Certamente ciò che intende il cristianesimo per liberazione include il concetto di una libertà capace di peccare e bisognosa di conversione. Il che non induce ad attribuire alla liberazione una connotazione romantica, lontana dalla politica; sottrae soltanto alla politica della liberazione la base di odio e di violenza... Il termine liberazione, se inteso 'seriamente', è realmente una sfida per

---

<sup>53</sup> Scrive con molta chiarezza J. Sobrino: "Ciò che pertanto si afferma positivamente sulla Chiesa dei poveri, è relativamente semplice a livello teologico: lo Spirito di Gesù è nei poveri e a partire da essi ri-crea la totalità della Chiesa... (Essa) deve farsi a partire da essi, trovando in essi il suo principio di strutturazione, organizzazione e missione... Questo significa che i poveri sono l'autentico luogo teologico della comprensione della verità e della prassi cristiana, e pertanto anche della costituzione della Chiesa" *La Iglesia de los pobres, resurrección de la verdadera Iglesia* (1978) pubblicato in *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiología*, Sal Terrae, Santander 1981 pp. 108-109. Cfr. I. Ellacuría, *Los pobres, «lugar teológico» en América Latina*, in *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Sal Terrae, Santander 1984, pp. 153-178 (tr. it. Queriniana, Brescia 1992).

<sup>54</sup> Il documento conclusivo di Puebla giudica ambigua questa formula e avanza alcune riserve: "Il problema della 'chiesa popolare', che nasce dal popolo presenta diversi aspetti. Se la s'intende come una Chiesa che cerca d'incarnarsi nei ceti popolari del Continente e che perciò sorge dalla risposta di fede che questi gruppi danno al Signore, allora si evita il primo ostacolo dovuta all'apparente negazione di una verità fondamentale: la Chiesa nasce sempre da una iniziativa dall'alto, dello Spirito che la suscita e dal Signore che la convoca. Però il nome appare poco felice. Ma se la Chiesa popolare fosse presentata come distinta dall'altra, identificata come 'ufficiale' o 'istituzionale' e che viene accusata di essere alienante, ciò implicherebbe una divisione nel seno della Chiesa e un'inammissibile negazione della funzione della gerarchia" Puebla, *Documento conclusivo* n. 263.

<sup>55</sup> G. Gutierrez, *La forza storica dei poveri*, Queriniana, Brescia 1981 p. 269.

la teologia e per la chiesa”<sup>56</sup>. Essa diventa quindi una sfida ad ogni società fondata sull’ingiustizia e sull’oppressione e comporta necessariamente la testimonianza del Vangelo fino al martirio.

#### 8. *Espansione della TdL in altri ambiti e continenti*

Dall'America latina la *TdL* si è estesa ad altri continenti e si associata ai vari movimenti di liberazione sorti ovunque in quegli anni. Non si può ad esempio dimenticare che negli Stati Uniti si era sviluppata la Teologia Nera (*Black Theology*)<sup>57</sup> secondo la quale la liberazione dei Neri oppressi e discriminati “è il messaggio centrale di Cristo all’America del XX secolo”<sup>58</sup>. Nello stesso tempo si sviluppava la teologia femminista come riflessione di fede sull’esperienza dei gruppi operanti in diverse parti del mondo per la liberazione della donna.

Nelle comunità africane e asiatiche, oltre allo stimolo della liberazione sociale e politica, è stata avvertita maggiormente l'urgenza della inculturazione, la necessità cioè di liberare la formulazione della fede dalle ipoteche della cultura dei colonizzatori che avevano trasmesso il Vangelo modellato dai paradigmi culturali dell’occidente. In questi ambiti la *TdL* ha avvertito con maggiore urgenza la necessità di tradurre il Vangelo secondo i simboli culturali delle diverse aree e conseguentemente ha stimolato anche il dialogo con le altre religioni.

Nei primi anni 90 si ebbe una specie di contagio della *TdL* latino/americana in altri ambiti. L'Africa e l'Asia hanno sviluppata una loro teologia che ha caratteristiche analoghe a quella dell'America Latina e che a loro volto hanno influito sullo sviluppo della *TdL*.

Nel 1975 a Detroit si tenne una Conferenza “*Theology in the Americas*” durante la quale la *TdL* si confrontò con la teologia nera e con la teologia femminista, che si consideravano anch'esse impegnate nei processi di liberazione delle donne e dei neri statunitensi.<sup>59</sup>

Nel 1976 nacque la “Associazione ecumenica dei teologi del terzo mondo” (ASETT/EATWOT) che tenne la sua prima assemblea a Dar-Es-Salaam (Tanzania 5-12 agosto).<sup>60</sup> Seguirono negli anni successivi incontri dedicati ai singoli continenti: Africa (Accra in Ghana dl 17 al 23 dicembre 1977); Asia (Wennapuwa nello Sri Lanka, dal 7 al 20 gennaio 1979); America Latina (San Paolo in Brasile dal 20 febbraio al 2 marzo 1980). Una Assemblea tenutasi in India (Nuova Delhi dal 17 al 29 agosto 1981) ha valutato il lavoro compiuto.<sup>61</sup>

---

<sup>56</sup> J. B. Metz, *Prefazione* a G. Gutierrez, *Theologie der Befreiung* Mainz 1992<sup>10</sup> pp. 11-16. Traduzione italiana in J. B. Metz, *Per una nuova cultura ermeneutica*, in Id., *Sul concetto della nuova teologia politica*, 1967-1997, Queriniana, Brescia 1998 (BTC 101) (pp. 136-141) p. 138.

<sup>57</sup> Sull’origine della teologia nera, che non si qualificava come *TdL* pur essendolo di fatto, cfr. B. Chenu (a cura) *La théologie noire américaine*, Profac, Lyon 1982 (i grandi testi di definizione della teologia nera americana); B. Chenu, *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américaines*, Centurion, Paris 1977 ; Id., *Teologie cristiane dei terzi mondi*, (GdT 181), Queriniana, Brescia 1988 pp. 80-133.

<sup>58</sup> J. H. Cone, *Teologia nera della liberazione e Black Power*, Claudiana, Torino 1973 p. 1

<sup>59</sup> AA. VV. (a cura di S. Torres - J. Eagleson), *Theology in the Americas*, Orbis Books, New York 1976.

<sup>60</sup> AA. VV., (a cura di S. Torres- V. Fabella V.) *The Emergent Gospel. Theology from the Underside of History*. Orbis Books, New York 1978.

<sup>61</sup> AA. VV., *Irruption of the Third Word. Challenge to Theology*, Orbis Books, Maryknoll 1983.

Questi contatti diedero respiro planetario alla *TdL* che cominciò a considerare non solo la dipendenza economica, bensì anche quella culturale e antropologica, come si esprimevano i teologi africani<sup>62</sup> e come sollecitava la teologia nera degli USA e la teologia femminista di ogni continente. Lo sviluppo della teologia nera nel Nord America<sup>63</sup> ha stimolato successivamente la stessa *TdL* a raccogliere il "grido del nero, impoverito e disprezzato, strappato dalle terre africane quasi cinquecento anni fa e presente nelle comunità afroamericane dell'America Latina e dei Caraibi.. I teologi della liberazione considerano il razzismo come il peccato... una ideologia generata dalla schiavitù coloniale: sia tra gli indios costretti alla schiavitù e in seguito tra gli afroamericani, in una dimensione più vasta"<sup>64</sup>. La ricorrenza dei cinquecento anni dalla scoperta delle Americhe da parte degli europei (1492) è stata l'occasione per un'ampia riflessione sul razzismo e sul colonialismo che ancora esercitano un forte influsso ed esigono ampi movimenti di liberazione.<sup>65</sup> Minoranze, gruppi sociali emarginati, popoli autoctoni oppressi hanno elaborato teologie per promuovere processi di liberazione e di riconciliazione.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> I teologi africani parlano di 'povertà antropologica'. Nell'assemblea dei teologi del terzo mondo del 1981 a New Delhi l'espressione venne raccolta: "Se la maggioranza di noi ha sottolineato la povertà materiale, altri soprattutto i rappresentanti dell'Africa centrale, hanno insistito sulla povertà antropologica o culturale in cui vedono un decadimento dei loro popoli. Il colonialismo ha provocato una perdita della loro identità, un indebolimento della creatività, ha scompaginato senza riguardo la vita e l'organizzazione tribale e ha distrutto i valori indigeni, le credenze religiose e la cultura tradizionale" (n. 19). Il tema fu ampiamente discusso in un Simposio fra teologia africani ed Europei tenutosi nel Monastero benedettino di Mont Febé a Yaoundé 4-11 aprile 1984. Cfr *Bullettin de théologie africane*, nn. 13-14 (1985). Fra i teologi africani molto sensibile ai problemi della liberazione è il camerunese Marc Ela, di cui cfr. *Fede e liberazione in Africa*. Riflessioni e sfide all'occidente da parte di un teologo africano, Cittadella, Assisi 1986; *La mia fede di africano*, Dehoniane, Bologna 1987.

<sup>63</sup> Nel maggio 1973 a cura del Consiglio ecumenico delle Chiese si tenne a Ginevra un simposio "Le teologie nere e sudamericane della liberazione" che fu la prima occasione di dialogo fra i rappresentanti delle diverse correnti e servì per sensibilizzare i teologi europei. Cfr J. H. Cone, *From Geneva to Sao Paulo: A Dialogue between Black Theology and Latin American Liberation Theology*, in *The Challenge of Basic Christian Communities*, Orbis Books, Maryknoll 1981 pp. 265-281.

<sup>64</sup> J. Ramos Regidor, *La teologia della liberazione*, Edup, Roma 2004 pp. 91s.

<sup>65</sup> Cfr. E. Balducci E., *La terra del tramonto*. Saggio sulla transizione, Cultura della pace, Firenze 1992; Id., *Montezuma scopre l'Europa*, Cultura della pace, Firenze 1992; AA. VV., *Cinque secoli di evangelizzazione in America Latina*. Un bilancio, EMI, Bologna 1989.

<sup>66</sup> Cfr. Ateek Maim Stifan, *La giustizia e solo giustizia*. Una teologia per la riconciliazione nel conflitto israelo-palestinese, Cittadella, Assisi 1991 (l'edizione originale ha il sottotitolo: A Palestinian Theology of Liberation, Orbis Books New York 1989); M. H., Ellis, *Hacia una teologia judia de la liberación*, Dei, San José 1988; F. Wilfred, *On the Banks of Ganges*. Doing Contextual Theology, ISPCCK, Delhi 2002 soprattutto pp. 83-137.