

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.

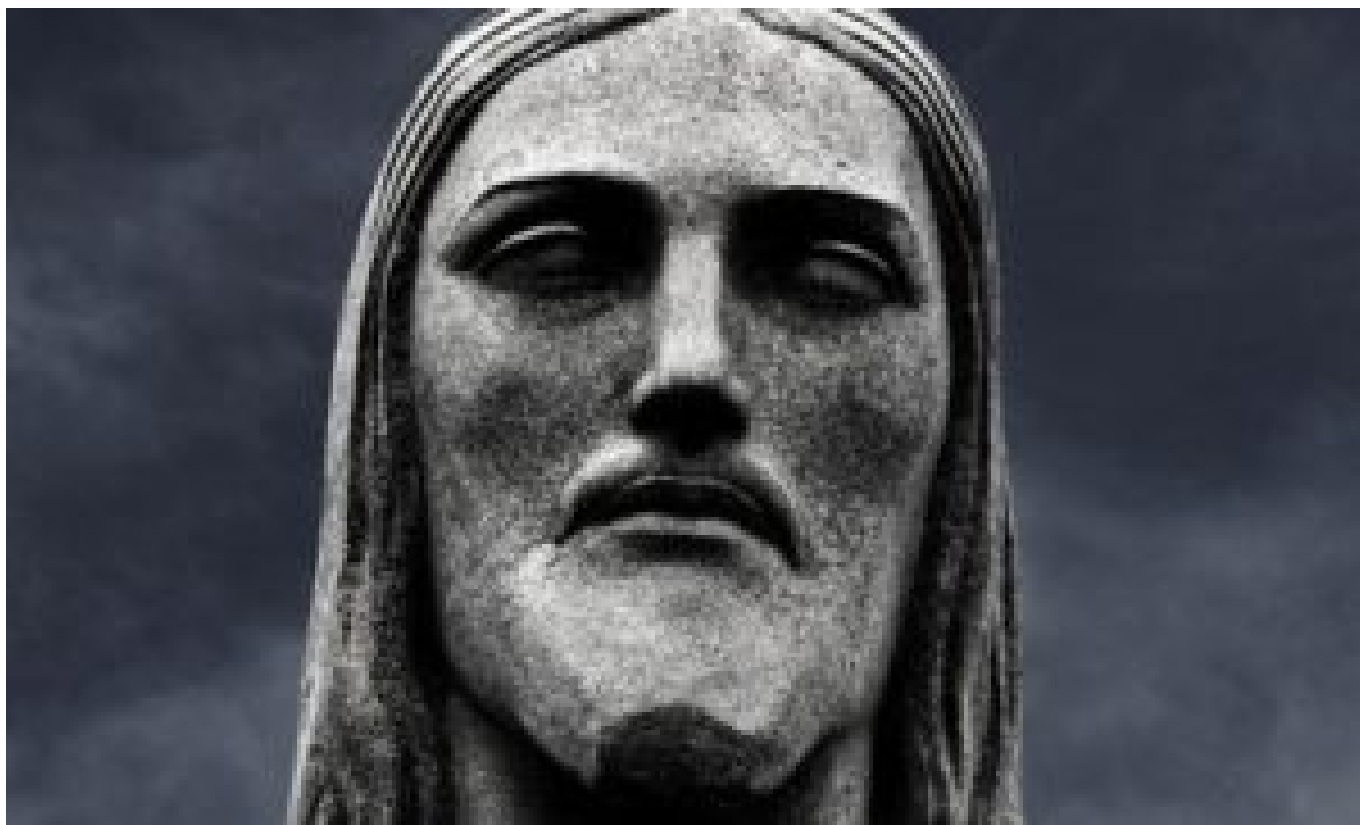
E se è a Medellín che, secondo le parole del teologo spagnolo José María Vigil, ha avuto inizio, intorno all'opzione per i poveri, «tutta la spiritualità della liberazione» (la Chiesa dei poveri, la teologia della liberazione, la cristologia della liberazione), dopo 50 anni – si chiede Susin nell'introduzione –, 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 teologica 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 scientifiche 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 María 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 scientifiche 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, mobilità 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 Brecht 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" scoprissero 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 Wojtyła 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 scientifiche 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-religioso, 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.

l'enciclica profetica di un 'mondo globale'

**50 anni fa l'enciclica «Populorum
progressio»**

***profezia del mondo
globale***

*Stefania Falasca giovedì
squilibri, migrazioni, solidarietà: l'attualità di Paolo VI*



«Chi è realista? È o non è realista chi si accorge che è nello sviluppo dei popoli che si gioca la pace del mondo e che i soli parametri tecnico-economici dello sviluppo creano condizioni disumane, squilibri e violenza, che lo sviluppo deve essere integrale, cioè di tutto l'uomo e solidale, cioè di tutti gli uomini? È realista non chi crede che si possa andare avanti come prima, ma chi percepisce il dinamismo di un mondo che non può più vivere senza uno spirito solidale». Aveva rilanciato così il succo della Populorum progressio l'allora patriarca di Venezia Albino Luciani, a dieci anni dalla pubblicazione dell'enciclica di Paolo VI. Una sintesi puntuale e diretta che riprendendo lo stesso realismo di Montini metteva in chiaro che non c'era più tempo da perdere: perché questo è «un programma che nessuno può oggi rifiutare, di equilibrio economico, di dignità morale, di collaborazione universale tra le nazioni», per «mobilitare le nostre comunità ai fini di una solidarietà mondiale», per «lavorare a un mondo in cui, da veri partners associati nelle decisioni che

riguardano tutti, gli uomini possano trovare la giustizia e la pace». Pertanto «non si giudichino 'utopistiche' o inattuali le nostre speranze».

Non le giudicò utopistiche anche quando, nel breve lasso di tempo del suo pontificato, andò a toccare il nervo scoperto di un altro punto centrale messo in chiaro dall'enciclica: l'egemonia perversa del denaro e la proprietà privata come bene non assoluto. «Noi ricordiamo tutti le parole del grande papa Paolo VI: 'I popoli della fame interpellano in maniera drammatica i popoli dell'opulenza. La Chiesa trasale a questo grido d'angoscia'». Parole «gravi» alla luce delle quali «non solo le nazioni, ma anche noi privati, specialmente noi di Chiesa, dobbiamo chiederci: 'Abbiamo veramente compiuto il precetto di Gesù che ha detto: 'Ama il prossimo tuo come te stesso'?». E già per il successore di Montini erano necessità queste da aggiornare continuamente «perché oggi non si tratta più solo di questo o quell'individuo ma sono interi popoli che hanno fame». «Oggi, il fatto di maggior rilievo, del quale ognuno deve prendere coscienza, è che la questione sociale ha acquistato dimensione mondiale». È questo lo sguardo che ci fa ritornare nella più stringente attualità, e quindi nell'attualità disarmante della Populorum progressio, mentre lo sviluppo integrale di tutti i popoli profetizzato dall'enciclica di Paolo VI è ancora in attesa, ormai da cinquant'anni. Drammaticamente inevaso.

Era il 26 marzo 1967, giorno di Pasqua. Il Concilio Vaticano II – durante il quale erano stati trattati anche problemi della vita economica, sociale e politica, tra cui la corsa agli armamenti, la guerra, l'edificazione di una comunità internazionale – si era appena concluso, e Paolo VI volle uscire con l'annuncio di un'enciclica mirata sullo sviluppo solidale dei popoli il cui pensiero di fondo era la costituzione pastorale Gaudium et spes. Nel clima della guerra fredda che si respirava allora il Papa mostrava che la vera cortina di ferro non era tra l'Est e l'Ovest ma quella che divideva Nord e Sud del mondo, «i popoli dell'opulenza» dai

«popoli della fame». Una drammatica quanto semplice constatazione, che andava a infrangere il vecchio cliché caro ai tanti tutori dell'equilibrio di potere di allora: quello del Papa schierato con l'Occidente. Così per molti il semplice parlare di capitalismo «fonte di tante sofferenze», come aveva fatto il Papa nell'enciclica, era equivalso a entrare in complicità con il marxismo, e ciò valse a Montini anche l'accusa di non avere le capacità per l'analisi e la diagnosi dei fenomeni economici. Paolo VI aveva invece definito chiaramente la problematica affrontata dalla sua enciclica. E certamente la necessità di un'azione concertata per lo sviluppo integrale dell'uomo e lo sviluppo solidale dell'umanità è il pensiero fondamentale e l'aspetto più puntuale di tutta l'enciclica. Il pensiero dominante è che lo sviluppo non si può ridurre a una semplice crescita economica, chiarendo che lo sviluppo per essere autentico deve essere integrale, cioè volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Per la prima volta si estendeva l'insegnamento sociale della Chiesa su scala mondiale, e Paolo VI proponeva, come dovere grave e urgente, di stabilire una giustizia sociale schierandosi dalla parte dei perdenti dell'umanità, di tutte le popolazioni deboli e marginalizzate. Domandava uno sforzo concordato affinché ciascuno avesse il proprio posto, i propri diritti e i propri doveri, la propria piena responsabilità per incrementare una collaborazione universale tra le nazioni, una giustizia sociale internazionale (*Iustitia est fundamentum regnorum*) come base fondamentale per un autentico sviluppo. La *Populorum progressio* offre così una panoramica del mondo contemporaneo e dello sviluppo autentico nella quale spicca la conclusione che l'opera della solidarietà è la pace: *Opus solidaritatis pax*. «La pace è il nuovo nome dello sviluppo». E a riprova che l'insegnamento sociale della Chiesa non è statico ma dinamico, in quanto attinge alla solida radice della Tradizione, nella preparazione del testo della sua enciclica papa Montini aveva riversato tutta la sua moderna sensibilità culturale. Nella sua analisi infatti è presente l'impronta culturale francese come quella degli economisti

cosiddetti 'umanisti', cui egli unisce i contenuti e gli insegnamenti della Tradizione della Chiesa, applicandoli alla nuova situazione. La Populorum progressio richiama esplicitamente all'insegnamento tradizionale della Chiesa sulla destinazione universale dei beni, che trova il suo fondamento nella prima pagina della Bibbia e ne estende il principio – ricordato tra gli altri da san Tommaso e sant'Ambrogio – alle comunità politiche. Sono i paragrafi in cui anche l'analisi dei problemi sembra divenire più lucida.

Indicando i fattori strutturali della miseria del terzo mondo, Paolo VI cita il De Nabuthae di sant'Ambrogio: «Si sa con quale fermezza i Padri della Chiesa hanno precisato quale debba essere l'atteggiamento di coloro che posseggono nei confronti di coloro che sono nel bisogno: 'Non è del tuo avere – afferma sant'Ambrogio – che tu fai dono al povero; tu non fai che rendergli ciò che gli appartiene. Poiché è quel che è dato in comune per l'uso di tutti ciò che tu ti annetti. La terra è data a tutti e non solamente ai ricchi'. È come dire che la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato e assoluto». Con sant'Ambrogio, Montini sovverte il concetto di proprietà privata inviolabile e ne deduce la legittimità di determinate scelte operative. E, sempre attingendo al tesoro della Tradizione, Paolo VI riprende anche la formula più diretta dell'enciclica Quadragesimo anno per condannare «il liberalismo senza freno» che conduce «alla dittatura a buon diritto denunciata da Pio XI come generatrice dell'imperialismo internazionale del denaro». Ed è sempre ancora col linguaggio della Tradizione che Paolo VI affronta con realismo la possibilità storica che l'ingiustizia e lo sfruttamento possano provocare l'insurrezione violenta dei popoli oppressi. La stessa eventualità era già stata riconosciuta e giustificata da san Tommaso nella Summa theologiae. La Populorum progressio è quindi da leggersi anche come apologia della Tradizione, perché la sua difesa non può coincidere con una determinata visione culturale o politica.

Oggi è facile riconoscere gli accenti profetici contenuti nell'enciclica del 1967 e la sua pertinenza con la realtà di questo scorcio di secolo, della quale si era fatta premonitrice nell'individuare le derive devastanti. Basta leggere i numeri della fame, le cronache delle guerre, le sofferenze che hanno pagato o pagano i Paesi in via di sviluppo, il fenomeno dell'immigrazione verso l'Occidente nell'epoca della globalizzazione, gli squilibri tra il Nord e il Sud ormai interni a ogni Paese, il trionfo planetario del libero mercato, libero soprattutto nel traffico di armi e droga. Né è difficile riconoscere come gli insegnamenti in essa contenuti conservino ancora tutta la loro forza di richiamo. La questione dello sviluppo dei popoli resta prioritaria: «È a tutti che noi oggi rivolgiamo questo appello solenne a una azione concertata per lo sviluppo integrale dell'uomo e lo sviluppo solidale dell'umanità». È l'eco che risuona interamente nel magistero di papa Francesco fino alla *Laudato si'*, che dell'enciclica montanina è un'evoluzione, dall'impegno per la pace all'ultimo dicastero istituito che prende nome dal primo capitolo dell'enciclica: «Per uno sviluppo integrale dell'uomo». È la *Populorum progressio* che ritorna. Più provocatoria, urgente e necessaria che mai.

Poupard ecco come nacque la «*Populorum* *progressio*»

di Filippo Rizzi

in "Avvenire" del 28 marzo 2017

Era il primo martedì dopo Pasqua – il 28 marzo di cinquant'anni fa – quando l'enciclica di Paolo VI *Populorum progressio* veniva presentata ufficialmente alla stampa. Un evento vissuto oggi – a 50 anni di distanza – «tra ricordi, speranze e trepidazioni» da un diretto interessato come il cardinale francese Paul Poupard oggi presidente emerito dei dicasteri della cultura e del dialogo interreligioso. Toccò in

quel lontano martedì di Pasqua del 1967 presentare – nella sala stampa della Santa Sede – all’allora 36enne monsignor Poupard, nella sua “semplice” veste di ufficiale della Segreteria di Stato, quel testo che avrebbe innovato e “rivoluzionato” in un certo senso gli orientamenti della dottrina sociale della Chiesa negli anni del post Concilio. «Ricordo come fosse ieri quel giorno – è la confidenza di Poupard -. Allora ero un giovane collaboratore della Segreteria di Stato. Fu proprio papa Montini ad affidarmi questo delicato incarico. Si trattava della mia prima conferenza stampa! Solo due giorni prima la domenica di Pasqua Paolo VI aveva firmato la sua “prima” enciclica sullo “sviluppo dei popoli”». Un evento che non colse impreparato l’allora monsignor Poupard. «Eravamo ancora in mezzo alla tempeste che si era respirata durante il Vaticano II – è la riflessione – . Rammento che mi trovai da solo di fronte a un’ampia platea di giornalisti. Mi preparai in anticipo con delle possibili risposte ai tanti quesiti che poteva ispirare un testo così carico di attese soprattutto per i popoli affamati e privi di diritti del Terzo mondo e non solo. Ricordo che fu mia premura spiegare il lungo lavoro di preparazione e l’evoluzione che questo testo, ritoccato fino all’ultimo da papa Montini, e come si arrivò alla stesura finale». Poupard a questo proposito rivela un particolare: «A confermarmi la fiducia del Papa a questo lungo lavoro di gestazione mi arrivò il 28 febbraio del 1967 da una sua lettera autografa che recitava le seguenti parole: “Visto, si può fare fiducia a monsignor Poupard che saprà giudiziosamente portare a termine, come egli crede, questi ultimi perfezionamenti e ritocchi. Grazie Paolo VI”». Dal suo album dei ricordi il cardinale Poupard estrae alcune delle istantanee più significative sul lungo lavoro di équipe attorno a questa pubblicazione. «La prima bozza redatta, un vero dossier, è costituito da un plico dattiloscritto di 43 pagine, con il titolo “Elementi per una dottrina pontificia sullo sviluppo” del settembre 1964 – rivela – e tra gli esperti scelti per questa immane ricerca figuravano uomini del

valore di monsignor Pietro Pavan, monsignor Agostino Ferrari Toniolo, il teologo gesuita Geroges Jarlot e ovviamente l'illustre domenicano e principale ispiratore indiretto dell'enciclica il domenicano bretone Louis Joseph Lebret. Mi trovai così ad essere l'interlocutore privilegiato, per questo scambio di osservazioni e pareri, tra questi esperti e Paolo VI fino al febbraio del 1967». Ma è sul domenicano padre Louis Joseph Lebret che Poupard si sente di aggiungere qualche particolare inedito. «Era un uomo planetario e grazie al suo movimento "Economia e umanesimo" – è l'osservazione – e attraverso i suoi progetti mirati di aiuto concreto alla vita dei pescatori della Bretagna e poi alle altre iniziative da lui sviluppate in Brasile e in Senegal ha potuto offrire a papa Paolo VI quella visione di "inquietudine del mondo" che si intravede e si legge ancora in questo testo». Un documento attualissimo ancora oggi, agli occhi di Poupard, «se si pensa alla globalizzazione selvaggia di oggi o a parole presenti nel testo come "urto di civiltà" o alla condanna di vizi capitali come l'avarizia». Il porporato, – a 50 anni dalla pubblicazione dell'enciclica montiniana individua molti punti di incontro e raccordo ideale tra il magistero di Paolo VI, quello di Benedetto XVI e di Francesco. «Questa enciclica sociale ha rappresentato una bussola di riferimento per i due ultimi pontefici. Basti pensare che ad Aparecida in Brasile a conclusione della Conferenza del Consiglio episcopale latino americano nel 2007 – di cui l'allora cardinale Bergoglio era il relatore del testo finale – papa Benedetto ha voluto citare, quasi come una "consegna" ai delegati di quell'assise la *Populorum progressio*. Molti tratti del pontificato bergogliano dalla condanna del commercio delle armi, a una certa idea di capitalismo selvaggio al fatto che la proprietà privata non è un diritto assoluto ci riportano a Montini e alla sua

enciclica». Un testo che parla ancora all'uomo di oggi. «Credo di sì. Si tratta di un "sismografo molto attento" sui drammi dell'umanità e sui tanti diritti violati per i poveri. Papa Montini mi chiese un giorno come era stata accolta

l'enciclica. "Santo Padre lei ha scosso la coscienza del mondo" fu la mia risposta. E mi viene spesso in mente la sua replica: "Era proprio quello che intendevo fare"».

**la 'populorum progressio'
compie 50 anni – ecco come
nacque l'enciclica che scosse
il mondo**

***cinquant'anni fa la
'Populorum Progressio'***

***un testo da riprendere ,
ancora molto utile oggi***



Il manifesto domenica 26 marzo 2017

A 50 anni dalla *Populorum progressio*

di **Giorgio Nebbia**

Sembrano passati secoli, eppure sono passati solo cinquant'anni dal 1967, quando è stata pubblicata l'enciclica "Populorum progressio", scritta da Paolo VI. Tempestosi e ricchi di speranze quegli anni sessanta del Novecento; si erano da poco conclusi i lavori del Concilio Vaticano II che aveva aperto al mondo le porte della chiesa cattolica; era ancora vivo il ricordo della crisi dei missili a Cuba, quando il confronto fra Stati Uniti e Unione Sovietica con le loro bombe termonucleari, aveva fatto sentire il mondo sull'orlo di una catastrofe; i paesi coloniali stavano lentamente e faticosamente procedendo sulla via dell'indipendenza, sempre sotto l'ombra delle multinazionali straniere attente a non mollare i loro privilegi di sfruttamento delle preziose

materie prime; la miseria della crescente popolazione dei paesi del terzo mondo chiedeva giustizia davanti alla sfacciata opulenza consumistica dei paesi capitalistici del primo mondo; nel primo mondo studenti e operai chiedevano leggi per un ambiente migliore, per salari più equi, per il divieto degli esperimenti nucleari.

In questa atmosfera il malinconico Paolo VI aveva alzata la voce parlando di nuove strade per lo sviluppo. "Progressio", ben diverso dalla crescita delle merci e del denaro, la divinità delle economie capitalistiche.

L'enciclica sullo sviluppo dei popoli diceva bene che "il fine ultimo e fondamentale dello sviluppo non consiste nel solo aumento dei beni prodotti né nella sola ricerca del profitto e del predominio economico; non basta promuovere la tecnica perché la Terra diventi più umana da abitare; economia e tecnica non hanno senso che in rapporto all'uomo che esse devono servire".

La "Populorum progressio" metteva in discussione lo stesso diritto umano al "possesso" dei campi, dei minerali, dell'acqua, degli alberi, degli animali, che non sono di una singola persona o di un singolo paese, ma "di Dio", beni comuni come ripete papa Francesco nella sua enciclica "Laudato si'" e continuamente.

L'enciclica "Populorum progressio" indica diritti e doveri dei popoli della Terra divisi nelle due grandi "classi" dei ricchi e dei poveri, ben riconoscibili anche oggi: i ricchi, talvolta sfacciatamente ricchi, dei paesi industriali ma anche quelli che, nei paesi poveri, accumulano grandi ricchezze alle spese dei loro concittadini; i poveri che affollano i paesi arretrati, ma anche quelli, spesso invisibili, che affollano le strade delle dei paesi opulenti, all'ombra degli svettanti grattacieli e delle botteghe sfavillanti.

La "Populorum progressio" fu letta poco volentieri quando fu

pubblicata e da allora è stata quasi dimenticata benché le sue analisi dei grandi problemi mondiali siano rimaste attualissime.

I popoli a cui l'enciclica si rivolge sono, allora come oggi, quelli che lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'ignoranza; che cercano una partecipazione più larga ai frutti della civiltà, una più attiva valorizzazione delle loro qualità umane; che si muovono con decisione "verso la meta di un pieno rigoglio".

L'enciclica denuncia il malaugurato (dice proprio così) sistema che considera il profitto come motore essenziale del progresso economico, la concorrenza come legge suprema dell'economia, la proprietà privata dei mezzi di produzione come un diritto assoluto, senza limiti né obblighi sociali corrispondenti. E condanna l'abuso di un liberalismo che si manifesta come "imperialismo internazionale del denaro".

In quegli anni sessanta era vivace il dibattito sulla "esplosione" della popolazione, in rapida crescita specialmente nei paesi poveri, e la domanda di un controllo della popolazione, resa possibile dall'invenzione "della pillola", aveva posto i cattolici di fronte a contraddizioni. Paolo VI ricorda che spetta ai genitori di decidere, con piena cognizione di causa, sul numero dei loro figli, prendendo le loro "responsabilità davanti a Dio, davanti a se stessi, davanti ai figli che già hanno messo al mondo, e davanti alla comunità alla quale appartengono". Il tema della "paternità responsabile" sarebbe stato ripreso nel 1968 dallo stesso Paolo VI nella controversa enciclica "Humanae vitae" e, più recentemente, da papa Francesco che ha detto che per essere buoni cattolici non è necessario essere come conigli.

Il progresso dei popoli è ostacolato anche dallo "scandalo intollerabile di ogni estenuante corsa agli armamenti", una corsa che si è aggravata in tutto il mezzo secolo successivo con la diffusione di costosissime e sempre più devastanti armi

nucleari, oggi nelle mani di ben nove paesi, oltre che di armi convenzionali.

In mezzo secolo è cambiata la geografia politica; un mondo capitalistico egoista e invecchiato deve fare i conti con vivaci e affollati paesi emergenti, pieni di contraddizioni, e con una folla di poverissimi.

I poveri di cui l'enciclica auspicava il progresso, nel frattempo cresciuti di numero, sono quelli che oggi si affacciano alle porte dell'Europa per sfuggire a miseria, guerre fratricide, oppressione imperialista, per sfuggire alla sete e alle alluvioni, alla fame e all'ignoranza, quelli che i paesi cristiani non esitano a rispedito in campi di concentramento africani pur di non incrinare il loro benessere, magari dopo avere strizzato la vita e salute degli immigrati nei nostri campi. I pontefici dicano pure quello che vogliono; le cose serie sono i propri interessi e commerci.

Eppure è fra i poveri disperati e arrabbiati che trova facile ascolto l'invito alla violenza e al terrorismo; noi crediamo che la sicurezza dei nostri negozi e affari si difenda con altre truppe super-armate, con sistemi elettronici che si rivelano fragili e violabili, e invece l'unica ricetta, anche se scomoda, per rendere la terra meno violenta e più "adatta da abitare", sarebbe la giustizia.

Poupard ecco come nacque la «Populorum progressio»

di Filippo Rizzi

in "Avvenire" del 28 marzo 2017

Era il primo martedì dopo Pasqua – il 28 marzo di cinquant'anni fa – quando l'enciclica di Paolo VI Populorum progressio veniva presentata ufficialmente alla stampa. Un evento vissuto oggi – a 50 anni di distanza – «tra ricordi,

speranze e trepidazioni» da un diretto interessato come il cardinale francese Paul Poupard oggi presidente emerito dei dicasteri della cultura e del dialogo interreligioso. Toccò in quel lontano martedì di Pasqua del 1967 presentare – nella sala stampa della Santa Sede – all’allora 36enne monsignor Poupard, nella sua “semplice” veste di ufficiale della Segreteria di Stato, quel testo che avrebbe innovato e “rivoluzionato” in un certo senso gli orientamenti della dottrina sociale della Chiesa negli anni del post Concilio. «Ricordo come fosse ieri quel giorno – è la confidenza di Poupard –. Allora ero un giovane collaboratore della Segreteria di Stato. Fu proprio papa Montini ad affidarmi questo delicato incarico. Si trattava della mia prima conferenza stampa! Solo due giorni prima la domenica di Pasqua Paolo VI aveva firmato la sua “prima” enciclica sullo “sviluppo dei popoli”». Un evento che non colse impreparato l’allora monsignor Poupard. «Eravamo ancora in mezzo alla tempeste che si era respirata durante il Vaticano II – è la riflessione –. Rammento che mi trovai da solo di fronte a un’ampia platea di giornalisti. Mi preparai in anticipo con delle possibili risposte ai tanti quesiti che poteva ispirare un testo così carico di attese soprattutto per i popoli affamati e privi di diritti del Terzo mondo e non solo. Ricordo che fu mia premura spiegare il lungo lavoro di preparazione e l’evoluzione che questo testo, ritoccato fino all’ultimo da papa Montini, e come si arrivò alla stesura finale». Poupard a questo proposito rivela un particolare: «A confermarmi la fiducia del Papa a questo lungo lavoro di gestazione mi arrivò il 28 febbraio del 1967 da una sua lettera autografa che recitava le seguenti parole: “Visto, si può fare fiducia a monsignor Poupard che saprà giudiziosamente portare a termine, come egli crede, questi ultimi perfezionamenti e ritocchi. Grazie Paolo VI”». Dal suo album dei ricordi il cardinale Poupard estrae alcune delle istantanee più significative sul lungo lavoro di équipe attorno a questa pubblicazione. «La prima bozza redatta, un vero dossier, è costituito da un plico dattiloscritto di 43 pagine, con il titolo “Elementi per una dottrina pontificia sullo sviluppo” del settembre 1964 – rivela – e tra gli esperti scelti per questa immane ricerca figuravano uomini del valore di monsignor Pietro Pavan, monsignor Agostino Ferrari

Toniolo, il teologo gesuita Geroges Jarlot e ovviamente l'illustre domenicano e principale ispiratore indiretto dell'enciclica il domenicano bretone Louis Joseph Lebret. Mi trovai così ad essere l'interlocutore privilegiato, per questo scambio di osservazioni e pareri, tra questi esperti e Paolo VI fino al febbraio del 1967». Ma è sul domenicano padre Louis Joseph Lebret che Poupard si sente di aggiungere qualche particolare inedito. «Era un uomo planetario e grazie al suo movimento "Economia e umanesimo" – è l'osservazione – e attraverso i suoi progetti mirati di aiuto concreto alla vita dei pescatori della Bretagna e poi alle altre iniziative da lui sviluppate in Brasile e in Senegal ha potuto offrire a papa Paolo VI quella visione di "inquietudine del mondo" che si intravede e si legge ancora in questo testo». Un documento attualissimo ancora oggi, agli occhi di Poupard, «se si pensa alla globalizzazione selvaggia di oggi o a parole presenti nel testo come "urto di civiltà" o alla condanna di vizi capitali come l'avarizia». Il porporato, – a 50 anni dalla pubblicazione dell'enciclica montiniana individua molti punti di incontro e raccordo ideale tra il magistero di Paolo VI, quello di Benedetto XVI e di Francesco. «Questa enciclica sociale ha rappresentato una bussola di riferimento per i due ultimi pontefici. Basti pensare che ad Aparecida in Brasile a conclusione della Conferenza del Consiglio episcopale latino americano nel 2007 – di cui l'allora cardinale Bergoglio era il relatore del testo finale – papa Benedetto ha voluto citare, quasi come una "consegna" ai delegati di quell'assise la *Populorum progressio*. Molti tratti del pontificato bergogliano dalla condanna del commercio delle armi, a una certa idea di capitalismo selvaggio al fatto che la proprietà privata non è un diritto assoluto ci riportano a Montini e alla sua

enciclica». Un testo che parla ancora all'uomo di oggi. «Credo di sì. Si tratta di un "sismografo molto attento" sui drammi dell'umanità e sui tanti diritti violati per i poveri. Papa Montini mi chiese un giorno come era stata accolta l'enciclica. "Santo Padre lei ha scosso la coscienza del mondo" fu la mia risposta. E mi viene spesso in mente la sua replica: "Era proprio quello che intendevo fare"».

**in preparazione al 50°
anniversario della
pubblicazione dell'enciclica
Humanae Vitae**



**è tempo di rivedere l'Humanae
Vitae**

un appello dal mondo

teologico e accademico

Ingrid Colanichia

da: Adista Notizie n° 31 del 17/09/2016

«Né la Bibbia né le leggi biologiche che regolano la riproduzione umana offrono alcuna prova che i rapporti sessuali debbano essere aperti in tutte le occasioni alla procreazione, o che usare contraccettivi “artificiali” sia sempre immorale o “intrinsecamente sbagliato”. Al contrario, prove abbondanti dalla Bibbia stessa, dalla biologia evolutiva e dalla sociologia indicano che le persone si impegnano in un rapporto sessuale per una varietà di motivi e scopi legittimi, di cui la procreazione è solo uno, e che né la capacità biologica, né l'intenzione di procreare sono intrinseche a ogni atto sessuale. Di conseguenza, l'uso di contraccettivi per la pianificazione familiare o a uso profilattico può essere una scelta di responsabilità»

È questo, in sintesi, il nucleo del documento redatto da un nutrito gruppo di teologi e studiosi su sollecitazione del John Wijngaards Catholic Research Centre (fondato nel 1983 dal teologo inglese John Wijngaards al fine di promuovere la «formazione a una fede adulta») che, in preparazione al 50° anniversario della pubblicazione dell'enciclica *Humanae Vitae*, ha voluto riunire una task force interdisciplinare di esperti allo scopo di rivedere la dottrina in materia di contraccezione e di «incoraggiare la gerarchia cattolica a modificare la sua posizione sui cosiddetti contraccettivi

“artificiali”». Diffuso in forma ridotta nel mese di agosto e aperto alla sottoscrizione (già un centinaio le firme aggiunte in calce), il documento sarà presentato ufficialmente a New York, presso la sede delle Nazioni Unite, il 20 settembre prossimo.

La legge naturale

«Il divieto di usare contraccettivi “artificiali” nell’ottica di una pianificazione familiare si basa sugli argomenti contenuti nella *Humanae Vitae* di papa Paolo VI», ricorda il documento in apertura. «Argomentazioni ripetute spesso, e mai sostanzialmente modificate, in successivi pronunciamenti magisteriali degli ultimi 50 anni. Questa dichiarazione – annunciano i firmatari – valuta la loro correttezza».

Riguardo agli argomenti fondati sulla legge naturale – la quale, stabilita da Dio, vuole che ogni atto sessuale abbia un “significato” procreativo e che quindi sia «intrinsecamente sbagliata» qualsiasi azione volutamente contraccettiva – i teologi non hanno dubbi: «Non sono supportati da prove rilevanti». «L’argomentazione contenuta nell’*Humanae Vitae* è che, poiché le leggi biologiche del concepimento rivelano che il rapporto sessuale ha una “capacità di trasmettere la vita”, ogni rapporto sessuale ha un significato e una finalità procreativa e un’intrinseca relazione con la procreazione. Ma ciò travisa le prove biologiche. La relazione causale tra l’inseminazione e la fecondazione, l’impianto, e, infine, la procreazione è statistica, ma non necessaria. La stragrande maggioranza dei rapporti sessuali non ha la capacità biologica, né l’intenzione, di procreare. Non è quindi corretto affermare che ogni singolo atto del rapporto sessuale debba sempre “significare” o intendere la procreazione, o che le persone impegnate in un rapporto sessuale debbano essere sempre aperte alla procreazione per agire in modo morale».

Inoltre, per i firmatari, affermare «che gli esseri umani non possono interferire con le leggi biologiche che regolano la

riproduzione umana perché sono state stabilite da Dio è in contraddizione con l'evidenza empirica di come gli esseri umani interagiscono con l'ordine creato»: «Gli esseri umani hanno una capacità unica di modificare intenzionalmente il calendario delle probabilità inerenti le leggi biologiche, fisiche e chimiche della natura. Questa è una realtà della vita quotidiana: per esempio, qualsiasi tipo di intervento medico, da qualcosa di così insignificante come prendere un antidolorifico a qualcosa di importante come un intervento di chirurgia cardiovascolare, influenza le probabilità di guarigione, di sopravvivenza, di morte, ecc. Inoltre, anche la decisione di non intervenire nei processi naturali influenza quelle probabilità, così come la scelta di intervenire. La questione morale – è l'opinione dei firmatari – non riguarda il modificare o meno il calendario delle probabilità all'interno dei processi naturali, ma piuttosto se, quando e come farlo conduce o meno alla prosperità umana e al fiorire di tutta la creazione».

L'infallibilità del magistero

Un'altra argomentazione che il documento smonta è quella fondata sull'immodificabilità della dottrina in materia. «Secondo la teologia cattolica, affinché una dottrina, anche morale, possa essere definita infallibile e quindi irriformabile, è necessario che sia rivelata o indispensabile per la difesa o la spiegazione della verità rivelata. Se non lo è, allora non può essere definita infallibile. L'insegnamento che l'utilizzo della contraccezione "artificiale" è un male intrinseco sempre e comunque non è rivelato, né è stato mai dimostrato che sia essenziale per la verità della rivelazione cristiana. Di conseguenza, non può essere definito infallibile». Quindi, concludono i teologi, «l'appello a una presunta costante tradizione di insegnamento magisteriale sul tema non può da sola risolvere la questione e chiudere la discussione perché i requisiti per la definizione di infallibilità non sono soddisfatti».

Considerazioni morali

«La moralità di ogni azione umana è determinata dalle motivazioni e dalle intenzioni di chi la pone in essere, dalle circostanze e dalle conseguenze di tale azione», prosegue il documento. «L'utilizzo di contraccettivi moderni ha molti vantaggi comprovati: tra le altre cose, rende molto più facile per gli uomini e le donne la pianificazione di una famiglia e riduce notevolmente la mortalità materna e infantile nonché il ricorso all'aborto. L'evidenza suggerisce anche che la pianificazione familiare comporta miglioramenti sostanziali in materia di istruzione e di contributo al bene comune delle donne». «A causa della eccezionale ampiezza dei suoi potenziali benefici – ricordano poi i firmatari – la promozione della pianificazione familiare attraverso contraccettivi moderni è stata considerata come un elemento essenziale per tutti gli otto Obiettivi di Sviluppo del Millennio» stabiliti dall'Onu. «La decisione di utilizzare contraccettivi moderni – concludono – può quindi essere presa per una serie di motivi moralmente degni e può quindi essere etica».

Quanto poi all'uso di contraccettivi fisici a scopo profilattico – vale a dire al fine di ridurre la probabilità di diffusione del virus HIV o di altre malattie sessualmente trasmissibili – questa, secondo i firmatari, «può essere non solo una scelta responsabile, ma anche un imperativo morale».

E quindi?

Insomma, concludono i teologi, «non ci sono motivi per sostenere l'attuale insegnamento della Chiesa cattolica in materia». Per questo il documento, data l'entità dell'epidemia di HIV/AIDS e considerato che il 25% delle scuole e dei centri sanitari a livello mondiale è costituito da strutture cattoliche, raccomanda alle competenti autorità di invertire la rotta emanando un documento magisteriale in cui si affermi che «l'uso di contraccettivi moderni non abortivi per uso

profilattico può essere moralmente legittimo e persino moralmente obbligatorio». Di più: «La dichiarazione – prosegue il documento – potrebbe includere una esplicita disposizione che consenta la distribuzione di tali contraccettivi moderni per fini profilattici da parte delle strutture sanitarie cattoliche».

Circa l'uso dei sistemi contraccettivi a scopo di pianificazione familiare, i firmatari raccomandano alla Chiesa di porsi in ascolto dei teologi cristiani esperti in materia. «Si consiglia inoltre – proseguono – di richiedere il loro parere su altri aspetti di etica sessuale cattolica, che saranno probabilmente interessati da una revisione dell'attuale insegnamento sull'uso di contraccettivi per la pianificazione familiare, vale a dire la valutazione negativa della masturbazione, dei rapporti omosessuali e della fecondazione in vitro».

«Qualora le prove e gli argomenti adottati nella presente relazione siano accettati, il documento magisteriale ufficiale raccomandato dovrebbe revocare il divieto assoluto di uso di contraccettivi "artificiali" e consentire l'uso di contraccettivi non abortivi moderni per scopi sia di pianificazione familiare che profilattici. In seguito, non appena possibile, le Conferenze episcopali nazionali dovrebbero raccomandare che le strutture di assistenza sanitaria a conduzione cattolica rendano disponibili tali contraccettivi». «L'accettazione dell'*Humanae Vitae* come prova di ortodossia – proseguono – deve essere cancellata da tutte le procedure di selezione, compresa quella dei vescovi e del personale docente delle istituzioni accademiche cattoliche. Ove possibile, i danni alla carriera di studiosi cattolici che sono stati censurati per aver parlato in difesa dell'uso etico dei contraccettivi moderni dovrebbero essere annullati».

Autorità e verità

Non è la prima volta che il John Wijngaards si fa promotore di

iniziative di questo tipo. Già nel 2013, in vista del Sinodo dei vescovi sulla famiglia indetto da papa Francesco per l'anno successivo, il Centro di ricerca teologico aveva diffuso un manifesto in cui evidenziava come l'insegnamento della Chiesa sul matrimonio e la sessualità sia basato sulle «nozioni astratte e ormai superate della legge naturale» o su concezioni non fondate scientificamente, risultando quindi incomprensibile alla maggioranza dei fedeli (v. Adista Documenti n. 45/13).

Anche stavolta, come avvenuto tre anni fa, il documento ha raccolto numerose adesioni di personalità del mondo teologico e accademico: da Maria Pilar Aquino, docente della San Diego University e cofondatrice dell'Academy of Catholic Hispanic Theologians, a Gregory Baum, della McGill University di Montreal; da Tina Beattie, docente all'University of Roehampton di Londra, a John F. Haught, del Woodstock Theological Center della Georgetown University; dal teologo di origine vietnamita Peter Phan al vescovo emerito di Sidney Geoffrey Robinson, per finire con Charles E. Curran, già docente di Teologia Morale alla Catholic University of America.

«Il documento – spiega quest'ultimo nella sua dichiarazione di sostegno – mostra in modo chiaro, conciso e convincente perché la contraccezione artificiale allo scopo di pianificazione familiare può essere una scelta moralmente buona e finanche obbligatoria per le coppie. Si riconosce il ruolo del Magistero gerarchico nella Chiesa cattolica, ma con precisione si sottolinea che l'insegnamento che condanna la contraccezione artificiale non è un insegnamento infallibile. La dichiarazione – prosegue Curran – si basa implicitamente sull'approccio di Tommaso d'Aquino alla comprensione del rapporto tra autorità e verità. Aquino sollevò la questione: è qualcosa di buono perché è comandato o è comandato perché è buono? Per Tommaso d'Aquino, qualcosa è comandato perché è buono. L'autorità – conclude – deve conformarsi a ciò che è

buono».

**i 50 anni della rivista
teologica 'Concilium'**

**«Concilium», 50 anni agli
avamposti”**

*di Filippo Rizzi
13 gennaio 2015*



in maggio convegno a Rio de Janeiro

Sacra Scrittura, teologia morale e dogmatica, diritto canonico, liturgia, spiritualità e storia della Chiesa. Sfogliando l'immensa bibliografia della rivista «Concilium» sono queste le voci più ricorrenti e gli argomenti finiti più volentieri nel focus del periodico internazionale. Temi e questioni cruciali che vanno dalla teologia dei diritti umani alle «vie del cristianesimo in Africa», alla cruciale teologia della liberazione in America Latina... In questi 50 anni tante le firme di autori autorevoli – teologi e no – ospitate dalla rivista (edita in 7 lingue e con una comunità redazionale composta da circa 300 teologi): da Gustavo Gutierrez a Jon Sobrino, dai domenicani parigini Claude Geffré e Marie-Dominique Chenu al gesuita Cristoph Théobald, dallo storico Giuseppe Alberigo al teologo ortodosso Olivier Clément, fino al «teologo della speranza» Jürgen Moltmann. Senza dimenticare il grande esegeta dell'«École Biblique» Pierre Benoit. «Alla rivista hanno dato il loro contributo anche scrittori non necessariamente teologi – spiega Rosino Gibellini –, come il pedagogista brasiliano Paulo Freire o i filosofi francesi Paul Ricoeur ed Emmanuel Lévinas. Una tradizione culturale da potenziare». L'anniversario del 2015 aiuterà anche a ripartire del programma iniziale della rivista che – come recita l'editoriale del gennaio 1965 – è costruita sul «fondamento del Vaticano II». «Il 50° anniversario – spiega il presidente della Fondazione Concilium Felix Wilfred – verrà celebrato a maggio con una conferenza internazionale a Rio de Janeiro. C'è molto interesse attorno a questo appuntamento soprattutto tra le Chiese di nuova cristianità, per la forma di teologia e cultura dell'incontro portata avanti da Concilium»



& amp; amp; amp; amp; amp; lt; a
href="http://bs.serving-sys.com/BurstingPipe/adServer.bs?cn=brd& amp; amp; amp; amp; amp; p; FlightID=11759615& amp; amp; amp; amp; amp; amp; P
age=& amp; amp; amp; amp; amp; amp; PluID=0& amp; amp; amp; amp; amp; Pos=1170634177"
target="_blank"& amp; amp; amp; amp; amp; gt; & amp; a
mp; amp; amp; amp; lt; img
src="http://bs.serving-sys.com/BurstingPipe/adServer.bs?cn=bsr& amp; amp; amp; amp; amp; p
; FlightID=11759615& amp; amp; amp; amp; amp; Pa

«*Concilium* tenta di essere un radar, che prolunga nella mutazione contemporanea la grande tradizione teologica. La teologia è sempre in ricerca. Ciò è importante nel momento in cui siamo aggrediti da tanti problemi nuovi»

Queste parole quasi dal sapore profetico ma anche programmatico di uno dei padri nobili della *Nouvelle théologie*, il domenicano francese Yves-Marie Congar, fotografano ancora oggi l'attualità della rivista internazionale di teologia *Concilium*, che questo giovedì varcherà il 50° anno di vita. Fu infatti il 15 gennaio 1965 (pochi mesi prima della chiusura del Vaticano II, avvenuta l'8 dicembre di quell'anno) che, dopo un lungo travaglio redazionale, comparve il primo numero – consegnato per l'occasione a tutti i padri conciliari – della pubblicazione che avrebbe rappresentato una bussola di orientamento per la teologia post-conciliare e non solo. Tra i collaboratori di quell'esordio figurava anche il teologo Joseph Ratzinger e futuro papa Benedetto XVI, autore del saggio «Le implicazioni pastorali della dottrina della collegialità dei vescovi».

Eppure, nel corso della sua lunga vita, *Concilium* è sempre stata percepita all'interno del complesso arcipelago della teologia cattolica come «di rottura» rispetto alla più tradizionale pubblicazione *Communio*, nata nel 1972; per certuni addirittura un contraltare rispetto al periodico di stampo conservatore *Renovatio*, voluto dal cardinale Giuseppe Siri, mentre per altri era il fedele erede degli insegnamenti del Vaticano II (come enunciava del resto l'editoriale programmatico del 1965 «Una nuova rivista di teologia. Perché e per chi?» di Karl Rahner e Edward Schillebeeckx).

Il traguardo del mezzo secolo viene ora letto con grande carico di speranza e di gratitudine dal «padre nobile» dell'edizione italiana, il teologo Rosino Gibellini: «I primi teologi ad aggregarsi furono proprio il domenicano

Schillebeeckx di Nimega e il gesuita Rahner di Innsbruck – rivela lo studioso piemontese – e due giovani teologi di lingua tedesca: Hans Küng di Tubinga e Johann Baptist Metz di Münster. Sono questi i fondatori di *Concilium*, cui si devono aggiungere l'editore Paul Brand e l'amministratore presidente Anton von den Boogaard».

Padre Gibellini nel suo articolato ragionamento rievoca l'importanza di questa rivista («alla cui stesura partecipano oggi un ugual numero di collaboratori e collaboratrici»), che ha sempre cercato di dialogare con i lontani, di «leggere i segni dei tempi», di affrontare temi scottanti come l'ecologia, l'ecumenismo, il ruolo delle donne all'interno del cattolicesimo, il Terzo mondo, e di dare ampio spazio a tutto ciò che proviene dalla teologia extraeuropea.

Uno sguardo verso l'Asia e le Chiese giovani confermato dalla scelta di trasferire la sede centrale di *Concilium* da Nimega (Olanda) a Madras in India. «Il fatto stesso che la rivista abbia scelto come sede di riferimento un Paese in via di sviluppo è un chiaro messaggio del viaggio compiuto attraverso dei confini e dei legami – spiega da Madras il teologo indiano e presidente della Fondazione Concilium, Felix Wilfred –. Si è trattato di una scelta strategica alla luce anche del fatto che l'asse della cristianità si è spostato verso Sud, dove è vivace pur in mezzo a molte difficoltà, mentre vediamo una situazione completamente diversa in Europa e nel Nord America, dove le chiese si stanno svuotando».

E aggiunge un particolare: «La rivista vuole rimanere fedele al suo grande passato e ai padri fondatori, ma contemporaneamente desidera tenere aperto un varco di dialogo nel campo del pluralismo religioso come sua istanza primaria, tramite anche una visione teologica che vada oltre la cosiddetta sua matrice di origine "euro-americana". Per questo è divenuto per noi di primaria importanza dare più voce al nuovo cristianesimo presente in Africa, Asia e Oceania. Una strategia editoriale che ci pare in linea con l'impronta

pastorale di papa Francesco e del suo sguardo sul mondo. Tutto questo si presenta per noi come una sfida a costruire una nuova identità in risposta anche ai tempi che cambiano».

Una rivista teologica d'avanguardia in cui è sempre stato vivo il dibattito, il confronto tra i saperi, ma che forse è divenuta – per sua stessa ammissione e anche per la forza capillare del suo *think thank* di esperti – «un movimento nella Chiesa?» (come si interrogava in un famoso editoriale del 1992 il teologo domenicano Jean Pierre Jossua). «Sicuramente – rileva Elio Guerriero, direttore per tanti anni dell'edizione italiana di *Communio* – è stata una pubblicazione che ci ha aiutato a capire il fermento che stava dietro al Vaticano II.

Ci ha offerto tanti strumenti per capire il valore di quell'assise ecumenica. Ha aiutato ad esempio molti studiosi a capire il valore della teologia nera o i segni di fecondità che provenivano dalla teologia studiata e interpretata dalle donne. Proprio per la sua diversità da *Communio* in un contesto di pluralismo, ha rappresentato una voce diversa all'interno della Chiesa; complementare ma non rivale, per celebrare con note diverse quella “verità sinfonica” tanto amata dal teologo svizzero Hans Urs von Balthasar».

Guerriero ritorna con la mente anche alla nascita di *Communio*, al circolo di teologi (molti dei quali provenienti dall'esperienza di *Concilium*) come Joseph Ratzinger e Henri de Lubac, a cui si aggiunsero Hans Urs von Balthasar e Louis Bouyer, e ai motivi che spinsero alla genesi di quella pubblicazione nel lontano 1972: «Mi hanno sempre colpito le parole che in questi ultimi anni ci ha indirizzato Joseph Ratzinger, le esortazioni cioè ad avere il “coraggio di andare avanti” e di parlare con chiarezza e senza infingimenti pensando solo al futuro e al bene della Chiesa. Ed è lo stesso coraggio che mi sento di indirizzare a *Concilium*, andando oltre i piccoli campanilismi che ci dividono o le polemiche clericali, ad esempio su quale ruolo attribuire alle donne nella Chiesa». E aggiunge un particolare: «Credo che uno degli aspetti su cui investire di più, proprio alla luce degli

insegnamenti del Concilio, sia il recupero dell'universale vocazione alla santità della Chiesa: uno dei tratti essenziali del Vaticano II e più ribaditi da padri conciliari. Ma quest'aspetto è scomparso prestissimo dai dibattiti teologici».

Concilium ha dunque un ruolo di pungolo nei confronti della teologia contemporanea, proiettato verso il futuro «senza vergognarsi del suo passato», come direbbe Karl Rahner, e continuando ad «assolvere il proprio compito *opportune et importune*»...«Credo e spero che questo anniversario – è la riflessione finale di Gibellini – aiuti tutti a ritornare alla radici fondative della rivista, cattolica con apertura ecumenica. La nostra pubblicazione non intende, come spesso si pensa, essere “di rottura”, ma espressione di una *new catholicity*, di una “nuova cattolicità” che rispetta le differenze e le accoglie in un orizzonte ampiamente ecumenico. Il filo rosso del nostro progetto è quello di sempre: continuare a convivere senza rivalità e tratti polemici con le altre riviste all'insegna di una “responsabilità reciproca e condivisa” nei confronti della causa del Vangelo nel mondo».

© riproduzione riservata