

Aprile 1992



QUADERNI SAVERIANI

TEOLOGIA E LIBERAZIONE

27

ComMix



Aprile 1992

QUADERNI SAVERIANI

TEOLOGIA E LIBERAZIONE

27

ComMix

INDICE

Presentazione	pag. 3
Las buenas ideas no caen del cielo	» 5
Teologia e conflitto nella storia	» 9
La théologie de la libération	» 15
Convocatoria geral em prol da libertação	» 20
Un percorso difficile	» 24
La crisi del socialismo reale, fine della Teologia della liberazione?	» 27
Living our liberation through justice and spirituality	» 31
Le miopie del Regno	» 36
Notizie	» 47

Carissimi fratelli,

qualcuno ha osservato che queste riflessioni sottolineano troppo i nostri limiti e nello stesso tempo presentano richieste troppo alte per noi. Ma a me pare che sia la fede stessa a porci tra tensione e accettazione, tra attacco e resa, tra giustizia e grazia, tra speranza e realtà...

I limiti, naturali e storici, sono un dato di fatto e ci condizionano in continuità: non solo la natura uccide con indifferenza, ma anche l'uomo mortifica la vita. E ciò non solo quando agisce per egoismo ma spesso anche per mancanza di perspicacia. A volte addirittura la virtù stessa, la necessità della fedeltà a se stessi e alla propria coscienza, fa obiettivamente del male all'altro...

Ma Gesù stesso ha scelto di portare avanti la sua causa attraverso persone comuni, con tutti i limiti che conosceva e che sarebbero stati grandi nella storia. E questi limiti non erano e non sono irrilevanti: essi incidono negativamente, contro la sua stessa Causa, contro il Suo Regno... E' un mistero questa umiltà di Dio che con "eccessiva" fiducia mette tutto nelle mani dell'uomo: la creazione, la vita propria e altrui, il Vangelo... Insomma, nonostante i nostri limiti, nonostante i nostri tradimenti, consapevoli o inconsci, ci lascia agire con totale libertà, senza intervenire neanche quando gli facciamo dire cose che non si sogna di pensare...

Ciò è tuttavia provvidenziale. E' normale che ci sia stupidità o incoscienza e perfino colpa negli uomini che servono il Vangelo. Se esso fosse affidato a persone superiori, da ogni punto di vista, non sarebbe più il Vangelo della misericordia di Dio per i più piccoli e per l'umanità umiliata.

Ciò che è chiesto all'uomo del Vangelo, non è una superiorità intellettuale o perfino morale, ma la fedeltà al messaggio (e il comportamento conseguente) che il Salvatore è Gesù e non il messaggero. Non la colpa contraddice il Vangelo, ma il nostro voler fare i furbi (cioè i farisei) ossia l'autogiustificazione, il presentare se stessi al posto di Dio... Accettiamo di essere "servi inutili" dopo aver cercato di fare del nostro meglio.

Tutto ciò è importante anche per la comunità. Certo, essa è necessaria e impossibile: senza di essa la realtà di comunione di Dio è contraddetta, ma la sua realizzazione storica sarà sempre carente. Se difatti è rara la santità, ancor più rara sarà la realizzazione della comunità perfetta. La testimonianza comunitaria è sempre da ricercare e mai raggiunta. Essa non consiste nella qualità del comportamento esemplare e del valore visibile, ma nella tensione verso di esso. Per cui non è decisivo il livello cui si è arrivati, ma il cammino che si sta facendo.

Noi vogliamo stare insieme in una comunità, sia per attuare la parola d'amore del Vangelo sia per aiutarci meglio a servire la Missione. Ma non manifestiamo il bene che ci vogliamo quando ci giustifichiamo l'un l'altro e ci accordiamo nel non disturbarci. Aiutarci a crescere in umanità ossia nella nostra vocazione, è il segno più chiaro del nostro amore reciproco. Allora non ci scandalizzeremo delle nostre debolezze e delle nostre cecità, pur facendo il possibile per superarle. E così con i nostri fratelli, nella chiesa e nella congregazione. Diremo, per noi e per loro, pane al pane e vino al vino, riconosceremo le nostre carenze, senza falsi pudori, confrontando tutto con le esigenze del Vangelo e non con i corti metri del nostro comportamento; ma nello stesso tempo mostreremo il massimo della misericordia per la miseria umana altrui e nostra.

Tutto ciò che abbiamo o è dono o è perdono. Egli sa la nostra debolezza: ma non rinuncia con questo a proporci grandi ideali e ad affidarci grandi cose. E le fa andare avanti a suo modo. E alla fine l'ultima parola sarà la misericordia ma la penultima resta l'impegno: le due verità stanno o cadono insieme.

Cari fratelli, sono tornato a ripetere qualcosa che avevo già detto in passato. Ma mi è sembrato opportuno farlo in questo momento nel quale stiamo riflettendo sulla Lettera della DG del '90 e precisamente sulla comunità. Spero che possa servire.

Cordialmente vostro

Francesco Marini sx

“LAS BUENAS IDEAS NO CAEN DEL CIELO”

Teología y praxis

Como reza el título de una obra del teólogo protestante francés Georges Casalis, «las buenas ideas no caen del cielo», sino que tienen su base en la realidad histórica y están estrechamente vinculadas a determinadas prácticas sociales. ... No existe un conocimiento neutro y desinteresado, como pretenden los diferentes positivismo. El conocimiento no se limita a reflejar-reproducir la realidad objetivamente (como en una pantalla), tal como ella nos es dada, sino que ejerce una función productora y conformadora de la realidad misma. ...

Hasta no hace mucho tiempo, la única teología reconocida como tal por los de dentro y los de fuera era la académica, la elaborada por teólogos de profesión en los seminarios eclesiásticos y en las universidades pontificias. Ese parece ser todavía hoy el único tipo de teología reconocido como válido por la Comisión para la doctrina de la fe de la Conferencia episcopal española en un reciente *Informe sobre algunos aspectos de la situación de la Iglesia en España*. En él se hace un perfil del teólogo que recuerda la definición que del mismo daba, con un

golpe de humor a lo sajón, el arzobispo de Canterbury, William Temple: los teólogos son «hombres que consumen una entera vida irreprochable en dar respuestas exactísimas a preguntas que nadie hace». El teólogo es identificado, sin más, con el profesor de teología; y «ser profesor de teología - leemos en el informe citado - es una misión plena de la Iglesia y totalizadora para la misión de quien la cumple. ... Para hacer teología y ser teólogos se requiere tiempo, medios, formación sólida, criterios arraigados y contrastados, conocimientos filosóficos y de lenguas, etc».

Como puede apreciarse fácilmente, el modelo de teología y de teólogo propuesto no puede ser más academicista y formal. Por supuesto que es necesaria una buena formación para hacer teología. De acuerdo con que se requieren medios, dedicación y tiempo. Nada que oponer a la importancia de los conocimientos filosóficos y de las lenguas. Pero se requieren también otras cosas a las que el Informe no hace referencia para nada, cuales son, entre otras, una experiencia comunitaria de fe, una inserción en la realidad histórica en medio de la que vive el pueblo, un análisis de la realidad con

el concurso de las ciencias sociales, una praxis transformadora de esa realidad. Sólo articulando correctamente teoría y praxis puede emerger un discurso teológico históricamente significativo que, lejos de responder tan cuidadosa como estérilmente a preguntas que nadie se plantea, sea sensible a los interrogantes del hombre de nuestro tiempo, aporte una respuesta al escándalo de la pobreza y ayude a descubrir el sentido de la vida y de la historia.

La teología que nace del honrar de la fe está empezando a aterrizar en la *praxis* como concreción del texto del evangelio de Juan: «Y la Palabra se hizo hombre y habitó entre nosotros» (Jn 1, 14), y ha dado el salto cualitativo de *decir la verdad a hacer-la-verdad-en-la-práctica*.

Los teólogos han tomado buena nota de lo que dijera Marx de los filósofos en su tantas veces citada tesis 11 sobre Feuerbach: «Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo». El destino de la teología es indisociable, se confiese o no, de la ética y de la política. La ética, nos recuerda Schillebeeckx, es «bisagra y punto de unión entre las dimensiones mística y política de la fe cristiana».

La teología empieza ahora a bajar de las cumbres elitistas, donde tenía su sede, y está llegando al pue-

blo cristiano, que quiere dar razón de su fe y de su esperanza. ...

El sujeto de la teología es toda la comunidad. Lo que no significa que los teólogos profesionales estén de más. Todo lo contrario: tienen un importante papel que jugar en la comprensión y clarificación de la fe, pero estando atentos a la vida y acompañando a la comunidad cristiana en su caminar por la historia.

Tras largos siglos de secuestro en los sótanos del Santo Oficio, la teología está dejando de ser el brazo largo o la antena de repetición del magisterio eclesiástico y está empezando a recuperar su cometido específico: ser inteligencia crítica de la fe, ser reflexión re-creadora del mensaje cristiano atendiendo a las señas culturales de identidad propias de cada contexto. Aun mostrándose respetuosos con las observaciones que les hace el magisterio, los teólogos no son la *claque* de éste, sino, más bien, su conciencia crítica. Y esta función han de ejercerla no arbitraria y caprichosamente, sino apelando a las aportaciones tanto de las ciencias «sagradas» como de las «profanas» que han dejado sin efecto, en más de una ocasión, afirmaciones tenidas otrora por incontrovertibles.

La teología así entendida requiere un clima de libertad y creatividad que ningún tribunal eclesiástico o civil debería sofocar, so pena

de sofocar a su vez el dinamismo del evangelio o de negar el carisma del teólogo.

La teología ha salido de su *ghetto* intraeclesialístico y vuelve a confrontarse con el *saver* y la cultura de nuestro tiempo. Y decimos que vuelve, porque así operó ya en los momentos más fecundos de su historia, cuales fueron, entre otros, la Patrística y la Escolástica. Ello le obliga a ser más rigurosa en sus planteamientos, a no dar por resueltos problemas que están en discusión, a ser más modesta en sus aseveraciones y a mantener un diálogo interdisciplinar en igualdad de condiciones, sin arrogancia ni complejo de inferioridad. El diálogo y la confrontación contribuye sobremanera a renunciar al dogmatismo y ayuda a la teología a caer en la cuenta de la «relatividad» de la verdad.

La teología cultivada por no pocos de los teólogos considerados hoy «malditos» ha renunciado a ser ideología legitimadora del orden establecido y no se presta a reproducir la organización eclesialística tal como funciona actualmente. Se ha tornado, más bien, instancia crítica del *statu quo* sociopolítico y religioso. No es de extrañar, por ello, que en las sospechas hacia la teología y los teólogos coincidan, frecuentemente, el poder político y las autoridades religiosas. Mas no se trata de una crítica ácrata. La estructura ecclé-

siástica no es negada en sí misma, sino en su actual configuración, que responde más a la ecclesiología estatal y bipolar de la Edad Media que a la ecclesiología comunitaria del Vaticano II.

Sucede también, como ha hecho ver Metz, que «los mismos procesos de la Ilustración, especialmente los manifestados en las distintas críticas de las ideologías... han obligado a la teología a dos cosas: primera, a replantearse la cuestión de los sujetos, lugares e intereses del quehacer teológico, y, después, debido sobre todo al desarrollo de la dialéctica de teoría y praxis, a “retrotraerse” al fundamento práctico de su sabiduría y su construcción teórica».

Theologías de la liberación

Lo que revelan estos cambios producidos en el interior del discurso teológico es que, como observa de nuevo Metz, junto a la teología académica, para él indispensable, se abre paso otra forma de hacer teología, no menos importante y necesaria, que no puede ser catalogada sin más como teología de base. Este nuevo modo de hacer teología tiene su concreción en las diferentes teologías de la liberación, como la feminista, la negra, la asiática, la africana y la latinoamericana.

Estas teologías tienen en co-

mún: el haber nacido en el Tercer Mundo o en ámbitos de opresión del Primero; el ser conscientes, por ello, de la contextualidad de su discurso; el comprenderse como parte integrante de la praxis de liberación, en cuyo interior se ubican como momento específico con una significación y una función propias; el desenmascarar el pretendido universalismo del pensamiento y de la teología occidentales o del discurso androcéntrico; el redescubrir «la fuerza histórica de los pobres» a partir precisamente de su debilidad histórica; el hacer una re-lectura de la Biblia desde la óptica de los oprimidos. ...

Lo que dice Dussel de la TL es

extensible a estas teologías: aun cuando sean ignoradas o consideradas no científicas por la teología más elaborada del Primer Mundo, las teologías de la liberación plantean los condicionamientos objetivos «y nadie podrá, en el próximo futuro, dejar de pensar desde los condicionamientos de clase, nación, sexo, raza, y no como un capítulo de la teología, sino como una *relectura completa y global de toda la teología*».

Juan José Tamayo-Acosta

Para comprender LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION, Estella, 1989

TEOLOGIA E CONFLITTO NELLA STORIA

Un linguaggio su Dio

Ogni teologia è una parola su Dio. In ultima istanza, è questo il suo unico tema. Il Dio di Gesù Cristo si presenta come un mistero. Perciò una sana teologia è consapevole del fatto che sta tentando qualcosa di molto difficile, se non impossibile: pensare e parlare di questo mistero. Ecco la ragione della celebre frase di Tommaso d'Aquino: «E' più ciò che non sappiamo di Dio che ciò che conosciamo di lui».

Bisogna essere chiari, a questo proposito, fin dall'inizio di qualsiasi discorso sulla fede. In effetti, Dio è piuttosto oggetto di speranza - rispettosa del mistero - che di sapere.

Contemplare e mettere in pratica

Come trovare allora una strada per parlare di Dio? Nella prospettiva della teologia della liberazione si afferma che prima si contempla Dio e si mette in pratica il suo disegno sulla storia, e solo in seguito lo si pensa. Ciò che vogliamo dire con questa espressione è che l'adorazione di Dio e la realizzazione della sua volontà sono la condizione necessaria per una riflessione su di lui. Solo a partire dal terreno della mistica e della pratica è possibile elaborare un

discorso autentico e rispettoso su Dio.

Nella pratica, concretamente nel gesto verso il prossimo e in particolare verso il povero, troviamo il Signore; ma allo stesso tempo tale incontro rende più profonda ed autentica la nostra solidarietà con il povero. Contemplazione e impegno storico sono dimensioni imprescindibili e strettamente relazionate dell'esistenza cristiana; solo in seguito questa vita può ispirare un ragionamento, il secondo atto.

Contemplare e mettere in pratica costituiscono insieme, in un certo modo, il momento di silenzio davanti a Dio. Il discorso teologico significa un parlare su Dio. Tacere è la condizione dell'incontro amoroso - preghiera e impegno - con Dio. L'esperienza dell'insufficienza delle parole ad esprimere ciò che viviamo con profondità renderà il nostro linguaggio più ricco e più modesto. La teologia è un parlare arricchito da un tacere.

La riflessione sul mistero di Dio è fattibile solo se si segue Gesù. Soltanto se si cammina nello Spirito è possibile pensare ed annunciare

l'amore gratuito del Padre verso ogni essere umano. Forse è questa relazione fra vita cristiana e metodo teologico che fa sì che le comunità ecclesiali di base dell'America latina diventino anche agenti di questa elaborazione teologica.

Ogni vita cristiana inizia con la conversione, che implica rottura col peccato personale e sociale e imbocco di una nuova strada. Sono queste la condizione e l'esigenza dell'accoglienza del regno di Dio (cf. *Mc* 1, 14). Convertirsi significa abbandonare il nostro cammino personale (cf. *Lc* 10, 21) ed entrare nel sentiero dell'altro, del prossimo, specialmente del povero.

Linguaggio mistico e linguaggio profetico

Dal punto di vista della riflessione teologica, la sfida che si propone oggi in America latina consiste nel come trovare un linguaggio su Dio che nasca dalla condizione di sofferenza generata dalla povertà ingiusta nella quale vive la maggior parte della gente (razze disprezzate, classi sociali sfruttate, culture emarginate, discriminazione della donna). Ma si tratta di un discorso che deve essere contemporaneamente alimentato dalla speranza che spinge un popolo a lottare per la propria liberazione. In questo contesto di sofferenze e di gioie, di incertezze e di certezze, di dedizioni generose e

di ambiguità, deve scaturire continuamente la nostra intelligenza della fede.

Crediamo si possa affermare che un linguaggio profetico e un linguaggio mistico su Dio stanno nascendo in queste terre di spoliazione e di speranza, di dolore e di gioie. Il linguaggio della contemplazione riconosce che tutto proviene dall'amore gratuito del Padre. Il linguaggio della profezia denuncia la condizione - e le sue cause strutturali - di ingiustizia e spoliazione in cui vivono i poveri dell'America latina...

Senza la profezia, il linguaggio della contemplazione corre il rischio di non essere efficace su una storia nella quale Dio opera e dove noi lo incontriamo. Senza la dimensione mistica, il linguaggio profetico può ridurre la propria visuale e indebolire la percezione di colui che rende tutto nuovo. «Cantate inni al Signore, lodate il Signore, perché ha liberato la vita del povero dalle mani dei malfattori» (*Ger* 20, 13). Cantare e liberare, azione di grazia ed esigenza di giustizia. Questo è l'impegno di una vita cristiana che, al di là di possibili evasioni spirituali e di eventuali riduzionismi politici, vuole essere fedele al Dio di Gesù Cristo.

Questi due linguaggi vogliono comunicare il dono del regno di Dio rivelato nella vita, nella morte e nel-

la risurrezione di Gesù. Questo è il nucleo del messaggio che riscopriamo alla luce della nostra realtà e che ci chiama ad essere comunità, *ecclesia*, all'interno della quale cerchiamo di pensare la nostra fede. La teologia è una funzione ecclesiale. Si fa in una chiesa che nella storia deve rendere la testimonianza della vita definitiva che vince la morte.

La testimonianza della risurrezione si esprime nell'opzione per la vita, per tutte le espressioni della vita, poichè nulla sfugge alla globa-

lità del regno di Dio. Tale testimonianza di vita (vita materiale e spirituale, personale e sociale, presente e futura) riveste particolare importanza in un subcontinente segnato dalla morte prematura ed ingiusta, ma anche dagli sforzi per liberarsi dall'oppressione. Questa realtà di morte e di peccato è una negazione della risurrezione. Per ciò, il testimone della risurrezione potrà sempre chiedere scherzosamente: «Morte, dov'è la tua vittoria?»

(1 Cor 15, 55).

.....

Il conflitto nella storia

E' questo un punto delicato nel quale, a volte, non è facile vedere chiaro e che mette in moto aspetti emozionali. Tuttavia, non è possibile omettere di affrontarlo.

Il problema pastorale

Alcune persone si dichiarano colpite dalla considerazione di questo *aspetto della realtà*.

Dobbiamo dire innanzitutto che comprendiamo in gran parte tale reazione. Non è facile per nessuno accettare una situazione nella quale gli esseri umani si scontrano. Non è accettabile nè da un punto di vista umano, nè cristiano. Desidereremmo che le cose fossero diverse e dobbiamo fare in modo che tali opposizioni vengano superate, ma non possiamo - questo è il punto - evitare

di confrontarci con la situazione così come si presenta, nè disconoscere le cause che la producono. Non possiamo neppure - questa è l'urgenza - rinunciare di vederla alla luce della fede e delle esigenze del regno.

Qui forse il tema biblico, e tradizionale, dominante è quello della relazione fra la pace e la giustizia. ... Non è possibile per un cristiano rinunciare alla promozione della pace, ma essa deve stabilirsi su basi autentiche, permanenti e giuste ...

Non possiamo nascondere il fatto che ciò ci mette a volte in situazioni limite, di fronte alle quali la riflessione teologica procede a tentoni e risulta, in molti casi, insufficiente. Tuttavia non si può rinunciare ad illuminare, nei nostri limiti,

queste situazioni estreme alla luce della fede.

La storia della riflessione teologica sulla guerra - questo enorme flagello dell'umanità - è un esempio di quanto stiamo dicendo. I teologi europei possiedono su questo argomento una lunga e diretta esperienza, che noi da altre latitudini a volte non comprendiamo in tutti i suoi aspetti. Questa riflessione teologica non è mai stata completamente soddisfacente, data la delicatezza e la mutevolezza del problema che ha fra le mani. Si tratta di qualcosa che è sempre alla ricerca e in svolgimento. Le differenti, e a volte persino opposte, recenti prese di posizione degli episcopati nordamericani ed europei sulle armi nucleari rappresentano un esempio di quanto stiamo dicendo.

Vivere nell'America latina, cercare di stare vicini all'"inumana miseria" (Medellín, *Povertà*, n. 1) ... porta a vivere in mezzo ad una conflittualità che non desideriamo e della quale non è possibile - sarebbe disumano - compiacerci. Ma neppure possiamo negarla: farlo significherebbe rifiutarci come esseri umani solidali e come cristiani che devono vivere simultaneamente l'universalità dell'amore di Dio e la sua predilezione per il povero. Per questo motivo dicevamo nel nostro libro *TL* (*Teologia della liberazione*): «Prendere coscienza del carattere conflit-

tuale della politica non significa compiacersene; al contrario, significa cercare con lucidità e coraggio, senza ingannare se stessi né gli altri, l'affermazione della pace e della giustizia fra gli uomini» (p. 68).

A chi non vive direttamente queste situazioni a volte può risultare difficile comprendere tutte le esigenze di tale esperienza. Quanto a noi, la domanda che ci siamo sempre posti, e che ripetiamo ad ogni passo, è: *come vivere tutte le richieste dell'amore di Dio* in una situazione conflittuale nella quale alcune persone giungono a scontrarsi con altre? Più concretamente, in una situazione in cui persone e gruppi sociali o nazioni, disponendo di diverse forme di potere, si scontrano con altre persone, gruppi o nazioni senza potere né rilevanza storica.

L'urgenza di questa domanda proveniva - ancora una volta - dalla nostra esperienza pastorale. Molti cristiani impegnati nel processo di liberazione, percependo gli aspetti conflittuali della realtà, si ponevano domande circa il significato dell'amore cristiano in tali situazioni. A noi parve dovere ineludibile trattare questo punto, e col linguaggio dell'epoca.

Una convinzione presiedeva tale riflessione: *non esistono situazioni, per difficili che siano, che comportino un'eccezione o una parentesi nelle esigenze universali del-*

l'amore cristiano. Tuttavia non è sufficiente affermare tale convinzione in generale, ma è necessario confrontarla con situazioni concrete e ricercare risposte adeguate.

Questa è la questione che abbiamo affrontato, con tutte le difficoltà e i rischi del caso ... considerando una sola espressione, che è forse la più acuta e problematica a giudizio di molti cristiani, del conflitto nella storia: il *fatto* della lotta di classe. Ci sembrava un dovere pastorale non sfuggire questa difficile questione che molti si ponevano a quell'epoca di fronte a diversi fatti e situazioni dell'America latina. Trattando tale punto, la conclusione è chiara: «Combattere realmente ed efficacemente, *non odiare*; *in questo consiste l'impegno*, nuovo come il Vangelo: amare i nemici» (TL, p. 344). E' un'esigenza che viene dall'universalità dell'amore di Dio.

.....

Le esigenze dell'amore cristiano

... Abbiamo già ricordato che l'universalità dell'amore cristiano è incompatibile con l'esclusione di persone, ma non con la preferenza per alcune. Vale la pena citare in proposito un interessante testo di K. Lehmann, teologo e oggi vescovo di Mainz: «Non c'è dubbio che possono darsi situazioni nelle quali il *messaggio cristiano ammette solo una via*. In tali casi entra in vigore l'obbligo della chiesa di prendere deci-

samente posizione (si vedano, ad esempio, le esperienze durante la dittatura nazista in Germania). *In tali circostanze una posizione di neutralità incondizionata nelle questioni politiche contraddice il mandato del Vangelo* e rischia di provocare conseguenze fatali».

Nessun testo nostro pone l'accento in maniera così incisiva sulla particolarità nè indica l'unicità di una strada. Ma di fronte a questa affermazione non possiamo non chiederci se quanto è valido nell'esperienza europea in merito al nazismo, non potrebbe esserlo anche nell'esperienza latinoamericana della miseria e dell'oppressione. Ci troviamo senza dubbi di fronte a casi limite; ma è proprio questo che dicevamo all'inizio di questo paragrafo sul conflitto sociale, e a questo tipo di situazioni si riferisce mons. Lehmann.

E' importante notare che, a detta del teologo tedesco, *ci sono casi* nei quali «il messaggio cristiano ammette una sola via». Chi oserrebbe considerare non cristiana e riduttiva l'affermazione di K. Lehmann? In questo caso il contatto con l'orrore del nazismo ha consentito di percepire l'accettabilità teologica di tale proposta nel mezzo di una situazione estrema. Effettivamente, qui le cose non dipendono solo dall'analisi sociale che si fa, ma anche dalla reazione etica ... che proviamo di

fronte alla realtà analizzata e soprattutto vissuta. Forse proprio in questo consiste la differenza di prospettiva. Non ci sono dubbi che dietro le affermazioni di mons. Lehmann si trova l'esperienza complessa e dolorosa del popolo e del cristiano tedeschi.

Quanto detto in precedenza ci porta a un ultimo, ma fondamentale punto. Quando diciamo che bisogna tener conto del conflitto sociale, includendo la lotta di classe, e della necessità di superare questa situazione risalendo alle cause che l'hanno provocata, non facciamo che affermare la permanente esigenza dell'amore cristiano.

In questo caso, ricordiamo un precetto basilare del Vangelo: l'amore verso i nemici. Vale a dire che la situazione, penosa, che ci può portare a considerare avversari altre persone, non ci dispensa dall'amarle, anzi. Per questo quando si parla di opposizione sociale, ci riferiamo a gruppi sociali, classi, razze, culture, ma *non alle persone*, pure ammettendo che a tratti nella lotta per la giustizia potrebbe sembrare così. ...

Siamo pienamente consapevoli della vastità e complessità dei problemi trattati ... Lo sforzo teologico parte dalla fede nella Parola rivelata che riceviamo e viviamo nella chie-

sa. E' un lavoro che si fa alla luce di questa fede, rispetto, finalmente, a una maggiore fedeltà al Signore e a un annuncio del Vangelo.

Essere cristiani significa essere testimoni della risurrezione, proclamare il regno della vita. Celebriamo questa vita nell'eucaristia, il primo compito della comunità ecclesiale. Nella frazione del pane rendiamo memoria all'amore e alla fedeltà di Gesù che lo conducono alla morte e alla conferma della sua missione, per tutti e specialmente per i poveri, mediante la risurrezione.

La frazione del pane è, allo stesso tempo, il punto di partenza e di arrivo della comunità cristiana. In essa si esprime la comunione profonda nel dolore umano - molte volte causato dalla mancanza di pane - e si riconosce, nella gioia, il Risorto, che dà la vita e innalza la speranza del popolo convocato dai suoi gesti e dalla sua parola.

La teologia della liberazione vuole essere un linguaggio su Dio, uno sforzo per rendere presente in un mondo di oppressione, di ingiustizia e di morte, la parola di vita.

Gustavo Gutiérrez

"Teologia e scienze sociali",
Il Regno, 1 novembre 1984

LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION

Théorie de la pratique libératrice

Avant que nous considérions la théologie de la libération comme une théologie typique du Tiers Monde, il convient de reconnaître le fait qu'existent aussi d'autres théologies. Il existe une théologie néoscholastique, comme elle se fait dans le Premier Monde, dont la préoccupation majeure réside dans l'explication et l'approfondissement de la doctrine officielle de l'Église. Il existe aussi une théologie moderne et progressiste, écho et dédoublement des grands courants théologiques du Premier Monde, qui discute des questions de modernité et des défis de la justice et de la paix.

Ce sont des théologies *dans* le Tiers Monde, mais qui ne pourraient être qualifiées de théologies *du* Tiers Monde, parce qu'elles ne font pas des défis du Tiers Monde l'axe central de leur élaboration. La théologie de la libération en Asie, Afrique et Amérique latine se propose de penser la foi *à partir* de la situation de la misère à laquelle est soumise le Tiers Monde.

Concrètement, elle a surgi des groupes qui se rencontraient et se rencontrent dans une action libératrice, non pas réformiste, ni d'assi-

stance, mais alternative au système social en vigueur.

Il ne s'agit pas de réfléchir théologiquement sur le *thème* oppression-libération (...), cette réflexion a toujours existé dans la théologie; ce thème n'oblige pas la théologie à changer de méthode.

La nouveauté revendiquée par la théologie de la libération consiste dans le fait qu'il s'agit d'une réflexion de foi élaborée à l'intérieur d'une *pratique* de libération menée par les opprimés dans leurs mouvements. La première parole est dite par la pratique, c'est-à-dire par une action consciente et transformatrice des relations sociales. C'est donc une théologie inductive. Elle ne part pas de paroles (de la Bible, du magistère) et ne se termine pas en paroles (nouvelles formulations théologiques), mais sort d'actions et de luttes, et élabore une articulation théorique pour éclairer et approfondir les actions.

L'action possède, pour la théologie de la libération, différents niveaux. Ce peut être l'action *pastorale*: dans la mesure où la catéchèse, la liturgie et l'action religieuse spécifique éveillent à la conscience du péché social et mobilisent pour l'engagement de changement de route

pour la justice.

Ce peut être l'action *ecclésialo-politique*: dans la mesure où les chrétiens (l'Église comme un tout ou ses secteurs) s'associent aux mouvements de transformation de la société et cherchent à construire une alternative qui représente plus de vie et de liberté pour les opprimés et pour tous les autres.

Enfin, ce peut être l'action *strictement politique*, qui est cette action qui se produit dans la transformation de la société en partant des intérêts des marginalisés. Cette action, bien que séculière, possède une dimension théologique objective, dans la mesure où elle peut apporter plus de justice et de dignité pour tous les citoyens, réalités qui, aux yeux de la foi, appartiennent aux biens du royaume de Dieu. Le royaume de Dieu est bien plus que cela, mais il ne serait pas le Royaume sans cela. La théologie de la libération est alors réflexion critique sur l'action humaine (des hommes en général et des chrétiens en particulier) à la lumière de l'action de Jésus et des exigences de l'Évangile, afin d'améliorer et de rendre plus efficace cette action.

Analyse sociale et théologie

La théologie de la libération s'intéresse à l'efficacité, puisqu'elle veut aider à la libération concrète des opprimés. Mais la bonne volonté ne suffit pas. Il est nécessaire d'ana-

lyser les mécanismes générateurs de la pauvreté et de connaître les voies pédagogiques, politiques et religieuses de la libération.

Sans une analyse sérieuse de la société, on tombe facilement dans les équivoques que nous indiquons ci-dessus: l'assistanat par lequel on aide le pauvre sans mettre en question le riche, ou le réformisme par lequel on attaque les effets délétères du système social sans descendre jusqu'aux racines qui gisent dans le système social lui-même pour lequel on doit chercher une alternative claire. La libération suppose le dépassement historique possible de ce type de développement qui coûte si cher aux immenses majorités pauvres.

Quels instruments d'analyse utiliser? Aucun instrument n'est pur. Le choix d'un type d'analyse - fonctionnelle ou structurelle-dialectique, pour nous borner aux principales - dépend du lieu social dont il profite tend à se servir d'instrument qui justifie et tente d'améliorer le système en question.

Celui qui souffre à l'intérieur d'un système tend à utiliser un instrument qui vise au changement et à la transformation. La théologie de la libération fait une option préférentielle et évangélique pour l'opprimé. Elle cherche à voir la société à partir des intérêts qui libèrent les opprimés et dans leur optique. Pour cela, l'instrument structurel-dialectique se

montre plus connaturel et adapté à cette option. Ce n'est pas sans raison que de nombreux théologiens du Tiers Monde ont fait entrer dans leurs analyses quelques concepts fondamentaux du marxisme, puisqu'ils aident les pauvres à découvrir qu'ils ne sont pas simplement pauvres, mais qu'ils sont exploités et opprimés.

Qu'on le remarque, ces théologiens ne sont pas partis du marxisme pour arriver au peuple, mais ils sont partis du peuple chrétien et pauvre pour arriver au marxisme. Cette utilisation de certaines catégories du marxisme est purement instrumentale, au service de la dénonciation des mécanismes générateurs de la misère.

Il ne suffit pas d'analyser la société. Il faut employer une pédagogie de conscientisation et de libération des opprimés. Une des préoccupations fondamentales de la théologie de la libération a été de développer une pédagogie pratique de l'opprimé et de l'éducation comme pratique de liberté, à la place de l'esclavage de l'oppression.

Quel est le sujet de la libération? Ce ne seront pas les classes dominantes, car elles auraient à lutter contre elles-mêmes, puisqu'elles constituent les causes importantes (mais pas uniques) de l'oppression. Ce n'est pas l'État, car généralement il sert d'instrument à la réalisation

des intérêts des groupes qui détiennent le pouvoir, le savoir et l'avoir, groupes qui produisent et reproduisent les mécanismes de l'oppression et de la marginalisation, bien que l'État puisse renfermer des contradictions dont bénéficient les classes subalternes.

Ce ne seront pas les Églises, puisqu'elles se meuvent dans l'istance symbolique de production de sens et de messages; tout cela est important, mais ne peut produire seul la libération des opprimés.

Le sujet de la libération, ce sont les pauvres eux-mêmes avec leurs alliés qui prennent conscience de leur oppression, s'organisent, projettent leur vision de société et luttent pour leur liberté qui profitera à tous et pas seulement à eux-mêmes. Si les opprimés n'assument pas leur libération, celle-ci ne viendra de personne. Telle est la conviction profonde de la théologie de la libération.

Une fois opérée cette analyse en vue de l'efficacité libératrice, il revient à la théologie de porter un jugement théologique sur les données soulevées pour proposer, finalement, des pistes d'action concrète qui mettent en mouvement le processus de libération. Ce sont les démarches méthodologiques connues de la théologie de la libération: *voir* analytiquement, *juger* théologiquement et *agir* pastoralement ou poli-

tiquement, c'est-à-dire trois mouvements d'un même engagement de foi.

Quelle collaboration la théologie de la libération a-t-elle apporté à la théologie?

Tout d'abord, la théologie de la libération a eu le mérite de situer les pauvres, leur passion et leur cause au centre de sa réflexion. C'est à partir des pauvres que le message de Jésus apparaît comme bonne nouvelle. La perspective des pauvres nous permet de présenter l'image de Dieu comme Dieu de la vie, de Jésus comme libérateur, de l'Esprit comme principe de liberté, de l'Église comme peuple de Dieu, etc. La théologie ne prétend pas remplacer la voix des pauvres, mais renforcer leur cri, puisqu'ils sont les sujets de la libération.

En second lieu, cette théologie a récupéré le caractère révolutionnaire du christianisme. Elle l'a libéré de l'esclavage capitaliste comme force de soutien de l'ordre créé par lui et profondément défavorable aux pauvres. Elle a aussi enlevé au marxisme le monopole de l'idée de transformation sociale. Au nom du Dieu de la vie et de Jésus libérateur, toutes les Églises prennent une attitude de protestation contre les oppressions sociales et d'incorporation dans les mouvements de libération, manifestant ainsi la dimension

libératrice de la foi.

En troisième lieu, il revient à cette théologie de placer la praxis concrète, les questions économiques, sociales et idéologiques du peuple comme objet de réflexion théologique et non d'une problématique étrangère à l'histoire toujours conflictuelle. Elle a élaboré une herméneutique originale moyennant laquelle le discours de la foi s'articule avec le discours de la société, dans l'optique des opprimés, certifiant la théologalité de la théologie, puisque les sciences du social n'entrent pas dans la constitution formelle de la théologie, mais sont des médiations de compréhension sociale pour l'efficacité historique de la foi, voulue par la théologie.

En quatrième lieu, la théologie de la libération a défini un autre lieu d'élaboration théologique, moins académique et beaucoup plus à l'intérieur de la communauté et au service direct de la communauté. Il y a une profonde ecclésialité dans la théologie de la libération, parce qu'elle est faite en communion avec la pastorale et ses pasteurs. Le sujet de la théologie n'est pas principalement le théologien individuel mais la communauté qui prend part aux problèmes, à leurs solutions et aux actions et réflexions assumées et approfondies par le théologien. La théologie de la libération a suscité aussi le surgissement d'une théolo-

gie populaire, faite par les agents de la pastorale et les militants chrétiens.

En cinquième lieu, la théologie de la libération présente le caractère évangélisateur que toute réflexion chrétienne doit posséder. Elle doit porter une bonne nouvelle de libération et d'espérance aux personnes. Pour cela, il ne suffit pas d'être orthodoxe; il lui faut prendre le risque de penser aux questions vitales et dramatiques de l'existence personnelle et sociale, leur donner une perspective de réconfort et de promesse de salut.

Enfin, la théologie de la libération est une théologie persécutée. Dans la société dominante, elle est accusée de marxiste et de fomenter la lutte des classes. Mais elle est prétexte pour éviter le changement et mettre obstacle aux questionnements politiques qui viennent de la présence des pauvres. Dans les Églises, il est des groupes qu'on accuse de politiser la loi et de former une Église parallèle. Certes, il y a quelques excès, mais généralement c'est une façon de ne pas prendre au sérieux l'option préférentielle pour les pauvres et de ne pas accepter le défi qui vient des communautés ec-

clésiales de base qui obligent à repenser la division sociale du travail et à donner une place plus importante aux laïcs, spécialement aux femmes à l'intérieur des Églises. Cette situation doit être envisagée par les théologiens comme une façon de vivre l'esprit de la béatitude des persécutés et de partager la souffrance déchirante du peuple opprimé.

La théologie de la libération représente pour la première fois dans l'histoire ecclésiastique le cri lancé par les opprimés qui, de la périphérie, crient vers le centre. Le centre des diverses Églises a entendu cette clameur. Il importe de veiller à ce que celle-ci ne soit pas assimilée de façon spiritualiste et moraliste et ainsi incorporée aux institutions en vigueur, mais qu'elle continue à être ferment de transformation d'une société plus symétrique et humaine à l'intérieur de laquelle émergent des Églises plus évangéliques pauvres et solidaires avec les victimes.

Leonardo Boff

"Que sont les théologies du tiers monde?", *Concilium* 219, 1988

CONVOCATORIA GERAL EM PROL DA LIBERTAÇÃO

Carta aberta ao Card. Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé

Caríssimo irmão
Cardeal Ratzinger.

Esta carta quer ser um eco teológico ao último documento publicado pela Congregação para a Doutrina da fé sobre o tema da liberdade e da libertação...

Pontos a aprofundar e a assumir

O documento do Sr. Cardeal Ratzinger não pretendeu ser completo (n. 99). Com a retaguarda protegida, os teólogos devem aprofundar algumas questões deixadas em aberto, para benefício da própria reflexão, dos agentes de pastoral e dos próprios cristãos. Indicamos apenas alguns pontos, entre outros, a maioria deles já abordados aqui e acolá pelos teólogos da libertação.

*O grito do oprimido:
quem o escutará?*

A busca da liberdade e da libertação nasce como resposta ao grito do oprimido. O Deus da revelação escuta seus lamentos e se dispõe a libertar (Ex 3, 7-8). O profeta se enche de iracúndia sagrada e em nome de Deus anuncia e denuncia.

A teologia não deve apenas pensar e ensinar; ela deve, a seu modo, fazer eco ao clamor que sobe ao céu, transmitir paixão que mobiliza para a ação libertadora. O documento que estamos analisando contém luz mas não produz calor. É importante anunciar a verdade ortodoxa, mas cumpre também evangelizar, causar entusiasmo pelo dom da liberdade de Cristo e motivar um compromisso pela libertação junto com os oprimidos. Este aspecto poderia ser mais evidenciado no texto do Cardeal.

*Deus liberta dentro e fora
da Igreja*

Jesus ressuscitado está presente na história de seus irmãos e irmãs. Seu Espírito fermenta em todos os processos de mudança que apontam para o reino da vida e da justiça. Na história da libertação Deus esteve sempre atuando; houve pecado, interesses escusos dos vários agentes, manipulação do cristianismo, mas superabundou a graça e a vitória de Deus nas vitórias humanas. Esta perspectiva, que só a fé nos pode criar, abre o espaço para uma leitura menos desconfiada, reticente, contida e pessimista da histó-

ria dos últimos séculos, que o documento aqui e acolá deixa entrever. Sem dúvida a Igreja conservou e viveu o Evangelho da liberdade e da libertação que Jesus e os Apóstolos nos legaram. Mas nem sempre soube articular-se com a história maior dos oprimidos que também buscavam a vida e a liberdade; nem sempre foi suficientemente livre das alianças com os poderosos nem vigilante em face às manipulações a que foi submetida a religião para salvaguardar privilégios e impedir a atuação da força libertadora do Evangelho em favor dos oprimidos e injustamente reprimidos em suas lutas de libertação. Pouco lemos desta evangélica autocritica no documento que estamos analisando. A libertação hoje não é feita contra Deus mas em nome de Deus. Ela não se dirige contra a Igreja mas conta com sua participação e solidariedade.

A verdade é salvífica pela justiça

É de fundamental importância que acolhamos a verdade de Deus como dom e autocomunicação do próprio mistério divino. A verdade nos fará livres (Jo 8, 32). Mas não de qualquer forma. Aqui temos a ver como a verdade salvífica, aquela que modifica a nossa situação de injustos em justos, de solitários em solidários, de alienados de Deus em amigos de Deus. A verdade não liberta pelo simples fato de tomarmos conhecimento dela, ou de anunciá-la

por todos os meios de comunicação. Para conhecermos biblicamente a verdade de Deus temos que nos converter, fazer justiça e praticar o amor. Paulo diz que os "homens aprisionaram a verdade na injustiça" (Rm 1, 18). Quem pratica obras de opressão, se priva de conhecer a verdade que liberta. Para que haja o exercício da liberdade precisamos de condições materiais e culturais indispensáveis; de mesma forma para que a verdade seja salvadora, possa ser compreendida e vivida, se faz necessário que se supere a injustiça e se acabe com as opressões. Esta articulação entre gratuidade divina, verdade, liberdade e processo de conversão humana e social poderia ter sido melhor expressa no documento de Roma. Tem-se a impressão de que a verdade salvífica age "ex opere operato" (automaticamente) pelo simples fato de existir e de ser conhecida pelos homens. No entanto, importa criar as condições reais para que seja aceita e mostre sua plena eficácia. Caso contrário, poderá parecer uma verdade-fetiche e uma transcendência-ópio, pois ambas estão desligadas da história.

Só há libertação quando os pobres assumem a sua própria libertação

O documento assume a opção e o amor preferencial pelos pobres, "marca registrada" da Igreja latino-americana. Mas possui ainda uma concepção exteriorista do pobre. Se-

gundo dá a entender o documento, o pobre se encontra fora da Igreja. A Igreja faz dele "objeto de um amor preferencial" e em função dele fez "inúmeras obras de beneficência" (n. 68). Esta linguagem era usual trinta anos atrás, quando as Igrejas se mobilizaram com obras assistencialistas *para* os pobres e raramente *com* os pobres. Medellín e Puebla insistiram no fato de que os pobres são sujeitos de sua própria libertação. É a partir do "reverso da história" dos humilhados e ofendidos que se percebe a relevância libertadora do Evangelho. O documento nunca fala das lutas, dos martírios, das organizações dos pobres mediante as quais buscam sua liberdade quase sempre negada na sociedade. Antes que a Igreja optasse pelos pobres, os pobres optaram pela Igreja, porque viam nela um aliado e um espaço de dignificação e reconhecimento de suas lutas. Reconhece-se o "sensus fidei" e a liberdade dos pequeninos e pobres (n. 21 e 98) mas nada se diz, como em Puebla (n. 1142), de seu potencial evangelizador e de sua capacidade de construir uma Igreja na base, verdadeiramente uma Igreja *de* pobres. Lamentavelmente os últimos continuam a ser considerados como últimos, e não, segundo o Evangelho, como os primeiros. Neste ponto, todos devemos ainda aprender muito e reconhecer aos pobres aquela centralidade que Jesus lhes conferiu (cfr Mt 21, 31-46; Lc 6, 20).

A grande questão de hoje: os pobres e não a ciência e a técnica

Por fim, permitimo-nos observar que o estilo e o tom do documento são pouco adequados ao tema abordado. Predomina o gênero doutrinário, abstrato, conceptualista e dedutivo. Mais que referir-se aos movimentos históricos dos oprimidos que impulsionaram processos reais de libertação, se discorre sobre as idéias e ideais libertários da cultura dominante do mundo moderno ocidental, mais precisamente, centro-europeu. As liberdades alcançadas pelos países ricos e os avanços científico-técnicos significaram, em grande parte, novas formas de dominação sobre os países pobres, periféricos e recolonizados. Deste conflito internacional apenas se ouve o eco distante em toda a primeira parte (cfr n. 16-17). Estamos convencidos de que "a nova fase da história da liberdade" (n. 24) será marcada menos pela integração das capacidades libertadoras da ciência e da técnica do que pela emergência no cenário mundial de um novo sujeito histórico hegemônico, os milhões de pobres organizados; eles certamente se apropriarão do imenso potencial libertador das ciências modernas, colocando-o ao serviço da vida e da eliminação dos seculares inimigos dos pobres como a fome, a doença e a ignorância. Eles poderão inaugurar uma sociedade de paz porque assentada sobre a justiça e a partici-

pação de todos na comunhão ecumênica com o mistério de Deus.

Conclusão: todos na arena contra a opressão e em favor da libertação

Não obstante os pontos que podem ser aprofundados, o documento nos deixa uma conclamação clara: todos são convocados a fazerem uma decidida opção preferencial pelos pobres contra a sua pobreza. Os que estão na arena, que disputem menos entre si e se unam em favor da libertação dos oprimidos. Os que acompanhavam a contenda na arquibancada, que deixem sua posição de cômoda assistência e de tranqüila equidistância e tomem partido pelos pobres, porque assim o pede o Evangelho nos dias de hoje. Incorporada aos oprimidos, a Igreja

sabe que está infalivelmente unida a Cristo; comprova destarte sua fidelidade a Ele (*Laborem exercens*, n. 8) e dá a sua colaboração indispensável na implantação do Reino da liberdade dos filhos e filhas de Deus, já nesta cansada terra.

Tal é, Sr. Cardeal, a "recepção" de sua última Instrução por teólogos cujo título maior é o de quererem servir o Povo de Deus que, embora majoritariamente pobre e sofredor, é um "povo de reis" (Ap 5, 10), "povo messiânico" (*Lumen gentium*, n. 9) e "povo do Libertador".

In comunione liberationis

Frei Leonardo Boff
Frei Clodovis Boff

Revista Eclesiástica Brasileira,
Junho de 1986

UN PERCORSO DIFFICILE

“Voglio dire una parola anche sulla teologia della liberazione (Tdl)... La riflessione è suggerita e imposta da uno degli assassinati, Ignacio Ellacuria, rinomato teologo. Anche Amando Lopéz e Juan Ramón Moreno sono stati teologi. Tutti hanno cercato di fare teologia della liberazione.

Questa teologia, come risaputo, è criticata da molto tempo. Con chiarezza - dai loro punti di vista - è stata duramente criticata e attaccata dai potenti di questo mondo, sia dal rapporto Rockefeller fino al rapporto di Santa Fe e dai consiglieri di Reagan. Anche il Vaticano l'ha criticata in una sua istruzione, benchè, in una seconda, abbia mitigato la sua critica. Sono cose note sulle quali non intendo ritornare; d'altronde è stato risposto ripetutamente. Vorrei, ora, riferirmi a un altro tipo di accuse rivolte alla Tdl, alcune con buona intenzione, altre senza conoscenza di causa e altre con totale incomprensione, oppure come autodifesa di fronte alle questioni poste da essa.

Si dice che la Tdl non è sufficientemente scientifica. E' certamente animata dalla fede, ma poco critica e perfino ingenua. Si afferma

che la Tdl, in fondo, è elitaria, cosa da tavolino e che non giunge alle masse. Si sostiene che la Tdl ha già dato il meglio di quanto poteva dare e che non è più di moda.

Ritengo che in queste critiche, a seconda dei casi, ci sia qualche o molta verità, tuttavia non appare tutta la verità nè la verità più importante della Tdl.

E' vero che la Tdl deve progredire in tutti gli ambiti del sapere, nell'autocritica intellettuale e nella capacità di sistematizzazione. Su questo Ignacio Ellacuria, geniale pensatore che non si poteva certo accusare di svilire la componente intellettuale della teologia, ha insistito molto. Di fatto, molte volte all'UCA abbiamo chiesto a teologi di altri paesi di aiutarci ... Siamo molto riconoscenti ai teologi che ci hanno accompagnato in questo cammino, in particolare ai teologi gesuiti e non gesuiti che son venuti dalla Spagna a portarci quello di cui eravamo privi, anche le critiche cordiali e positive. Tutti però hanno riconosciuto di aver imparato molto a fare teologia in El Salvador.

Detto questo bisogna pur vedere quale teologia, fra le accademiche e scientifiche, ha raccolto l'es-

senziale della Scrittura e dell'Evangeli, dell'attuale parlare di Dio nell'oggi della storia, se si crede che Dio continua a parlare alle sue creature; quale teologia ha dato risposta al problema più grave della umanità odierna, cioè alla corruzione della stessa creazione di Dio, dovuta alla povertà, all'oppressione e alla morte; quale teologia ha unificato nel suo compito fede e giustizia, teoria e prassi, quale teologia ha unito teologia e spiritualità - scelta per i poveri -.

Siamo coscienti dei nostri limiti e ogni collaborazione critica è benvenuta. Ma sarebbe un limite e un errore per i critici accademici della Tdl ignorare la novità e il contributo propriamente intellettuale di questa, la sua capacità di riscoprire verità assolutamente fondamentali della rivelazione di Dio che, nelle teologie accademiche e scientifiche, hanno dormito il sonno dei giusti durante secoli, di riproporre la questione sul che cosa è il conoscere teologico e sulla verifica delle verità teologiche, ecc. Questo è stato l'alto impegno di Ignacio Ellacuria all'UCA. Ha preso sul serio i segni dei tempi affinché la teologia diventasse elevazione della realtà a concetto teologico e comprensione della teologia quale teoria di una prassi storica ed ecclesiale (personalmente ho riformulato questo concetto come *intellectus amoris*).

Forse la Tdl non ha molti saperi, al plurale, e questi devono essere ride-

finiti. Sono convinto, però, che offre a tutti una conoscenza fondamentale, realmente vera, seria e, se si vuole, scientifica, su Dio e su questo mondo. In ogni caso, almeno per i fratelli gesuiti che vogliono fare teologia, la Tdl è quella elaborata nel modo più ignaziano, poiché è mossa dalla ricerca della volontà di Dio per applicarla nella pratica e nella sequela di Gesù umile e povero.

E' anche vero che la Tdl è elaborata da *professionisti*, se così si vogliono chiamare, e che non raggiunge la maggioranza della gente che normalmente non conosce neppure il nome della Tdl. Ma questo non significa in alcun modo che sia una teologia elitaria, pensata in ufficio, per élites che poi la leggono alle loro scrivanie.

La Tdl è collettiva e popolare, come nessun'altra, si relaziona specificamente al popolare e al collettivo perché esprime la realtà vera della maggioranza o, per lo meno, la sua povertà, la sua sofferenza, la sua speranza. Raccoglie, inoltre, riflessioni e teologie popolari delle comunità. I ricercatori sul vissuto sono pochi, sono élite, ma la realtà sulla quale ricercano è l'esistenza di molti, dei poveri.

Si fa teologia seduti a una scrivania, ma non dalla scrivania; la si pensa a partire dai poveri, ripeteva Ignacio Ellacuria. La verità teologica scoperta a partire dalla loro situazione è loro restituita in modi non accade-

mici, ovviamente, con piccoli opuscoli, con canti, ecc. Se oggi le maggioranze popolari hanno compreso un poco meglio che quanto stanno soffrendo è il peccato del mondo, che Dio è Dio dei poveri, il loro Dio, che Gesù ha annunciato un regno di vita e di giustizia per loro, che per questo ha sofferto il destino dei poveri e fu assassinato; se le classi popolari hanno, oggi, un poco più di coraggio nel lavorare e lottare generosamente e nobilmente perchè la vita giunga a tutti, allora significa che la Tdl è giunta fino a loro, anche se non ne hanno sentito una parola.

E' vero, infine, che la Tdl non può addormentarsi sugli allori, che deve affrontare con maggior serietà - come sta tentando di fare - nuove problematiche: la religiosità popolare, le religioni indigene, la donna, l'ecologia ... Ma il sentir ripetere che la Tdl non è più di moda mi lascia senza fiato. E' possibile e probabile che il tal libro o il tal autore perdano di attualità e perfino che tutti vengano superati. Tuttavia questo non significa che la Tdl, in quanto tale, non sia - sfortunatamente - assai attuale e urgente e sempre più attuale e urgente. L'oppressione non è una moda nel terzo mondo. Se qualcuno non fa una buona Tdl, che altri la facciano come si deve. Qualcuno però deve farla.

Ricordo l'essenziale. Liberazione è relativa a oppressione e la repressione e l'ingiustizia persistono e aumentano sotto forma del crescente impoverimento del terzo mondo, del distanziamento dei paesi ricchi dai paesi poveri, di conflitti armati - più di 100 dall'ultima guerra mondiale e tutti nel terzo mondo - dell'impoverimento culturale dovuto all'imposizione di culture commerciali ...

L'oppressione non è una moda. Il clamore dei poveri continua a raggiungere il cielo e, come dice Puebla, è ogni volta più forte. E Dio continua ad accogliere questo clamore, a condannare l'oppressione incoraggiando alla liberazione. Senza comprendere questa realtà è impossibile capire una sola parola della Tdl.

Mi chiedo: di che cosa deve interessarsi la teologia se ignora questo fatto fondamentale dell'attuale creazione di Dio? Come può definirsi "cristiana" una teologia che ignora la crocifissione di interi popoli e la necessità della loro risurrezione, pur continuando, da 20 secoli, a scrivere libri su un crocifisso risuscitato? ...

Jon Sobrino s.j.

"L'assassinio-martirio dei gesuiti del Salvador",

Il Regno, 15 gennaio 1990

LA CRISI DEL SOCIALISMO REALE FINE DELLA TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE?

DICHIARAZIONI

... Todas estas mudanças nos levaram a fazer uma revisão das categorias de interpretação da sociedade, principalmente as ligadas à matriz marxista, que nós em geral utilizamos para ler a realidade social. Mas essa revisão não toca nos princípios radicais da Teologia da Libertação, que são basicamente dois: as referências bíblicas que servem de base para a fé cristã, como a opção da Igreja pelos pobres, e o compromisso com a própria realidade dos oprimidos. ...

Nós não adotamos como referencial último uma teoria de interpretação da realidade como o marxismo ou uma ideologia como, por exemplo, o socialismo. Nossa motivação básica não é Marx, mas o pobre... O socialismo real está em crise e, indiretamente, também o marxismo. Mas a realidade da pobreza está aí presente de forma cada vez mais intensa. Nossa revisão está sendo feita no terreno das categorias de interpretação social e das estratégias pastorais. Nestes dois campos está havendo uma revisão profunda. Mas nada vai mudar no que se refere aos nossos

princípios básicos, que encontramos no próprio evangelho. Não há crise, a não ser que haja uma crise realmente de fé, o que é sempre possível. ...

Os temas na Teologia, assim como na pastoral, têm seu tempo. Nos últimos 20 anos, de Medellín para cá, nós enfatizamos muito a dimensão política e social da fé, porque era uma dimensão nova, que estava emergindo com força num contexto social de ditadura e de autoritarismo. Mas esse compromisso social nunca deixou de ter como referência básica a fé cristã e a religião.

No atual momento, sentimos que é necessário voltar à origem. Passar do galho para a raiz, com o objetivo de aprofundá-la, purificá-la e fortalecê-la para que produza novos frutos. Assim, estamos mais voltados, agora, para a dimensão mais evangelizadora, espiritual e religiosa do compromisso político....

Clodovis Boff

Entrevista, PG 68, abril-maio 1991



"Bisogna purificare e approfondire, ma in nessun modo abbandonare le posizioni. E' un momento di oscurità, ma non siamo alla fine. La Teologia della liberazione ha ispirato un movimento ecclesiale, profondo e innovativo, che è già divenuto un modo di affrontare la vita, una spiritualità.

fluiscano indubbiamente - ma perchè è la causa di Gesù, perchè sono i perdenti in tutto questo affare che la storia si trova tra le mani: questa è la ragione più profonda che ci muove a continuare ad alimentare la speranza".

Wagner Rafael Suarez

Siamo di fronte a un'ora di reale e autentica fedeltà. Non si è fatta un'opzione per la causa dei poveri per ragioni scientifiche - queste in-

"La Teologia della liberazione di fronte al neoliberalismo: un primo approccio",
Sial, 31 maggio 1991



"La Teologia della liberazione potrebbe essere in crisi se le condizioni sociali che le servono da matrice fossero - felicemente - superate; allora essa dovrebbe ridimensionare il proprio discorso senza soffrire una soluzione di continuità, nella misura in cui non identifica la liberazione con la semplice risoluzione dei problemi sociali cronici. Per essa il processo liberatore implica, senza dualismi, il "pane nostro" e il "Padre nostro" ...

tratore ed escludente. Ogni paese capitalista ricco è il risultato di circa venti paesi satelliti poveri ...

Se è vero che il socialismo è caduto nell'Est europeo non si deve neppure ignorare che il capitalismo ha sempre sofferto d'insufficienza cronica per la sua incapacità di rispondere alle esigenze della società. Esso è per natura diseguale, accen-

La Teologia della liberazione non si trova sepolta sotto il Muro di Berlino perchè mai si è alleata con progetti specifici o di partito ... Ciò che ha sempre enfatizzato, e come un dovere etico, sono le conquiste sociali di quelle nazioni che riuscirono a sradicare le enormi sacche di miseria e le strutture di morte predominanti nei paesi "cristiani" inseriti nel sistema capitalista.

L'utopia cristiana si esprime in categorie umane, politiche e storiche. Lo stesso concetto centrale della rivelazione divina di Gesù e della missione evangelizzatrice della Chiesa, il Regno di Dio, è ... un concetto poli-

tico, ma non una proposta che si esaurisce nella sfera politica perchè è dono di Dio, che, già presente nel mondo, trascende la realtà costruita dallo sforzo umano ...

Come espressione della vita e della comprensione della fede cristiana dei poveri, la Teologia della liberazione insiste nel dare priorità al dono della vita come manifestazione suprema di Dio, soprattutto nel contesto dell'oppressione che produce tante forme di morte. Resiste anche a quanti vogliono svuotare il dono teologico della spe-

ranza quando proclamano la "fine della storia", come se il futuro potesse essere concepito come un mero prolungamento del presente. Proclamare la fede cristiana come una buona novella ai poveri, è il segnale per eccellenza di fedeltà alla Chiesa di Gesù Cristo, criterio sufficiente per determinare ciò che si approssima o raggiunge la proposta evangelica".

Frei Betto

"La Teologia della liberazione come il muro di Berlino?",
Sial, 31 maggio 1991



"I fatti che esaminiamo possono provocare una forte messa in discussione di questo tipo di teologia, dimostrando così che non dobbiamo identificare il Regno di Dio con realizzazioni storiche limitate e ambigue, soprattutto per essere spesso caratterizzate da un prometeismo profondamente ateo, che pretende di fare dell'uomo il soggetto assoluto della Storia e non l'alleato di Dio.

Servono anche - e allora saranno fonte di speranza - per mostrare la persistenza della fede, e più specificamente della fede cristiana, nonostante la repressione di oltre mezzo secolo ...

Ristabilire il contatto con questo cristianesimo, vissuto più nella tenace fedeltà che nella ricerca della mo-

dernizzazione, potrà significare quell'arricchimento insperato, sebbene non senza problemi di dialogo, che forse abbiamo percepito in determinate opzioni e priorità dell'attuale Papa.

Infine, emerge la necessità di ampliare la dimensione concreta di ciò che intendiamo col termine liberazione. E' liberazione anche quello che i pastori luterani nella Germania Orientale e in Romania, i leaders cattolici in Polonia e in Cecoslovacchia, e i pii ortodossi russi avevano proposto come bandiera ai propri fedeli: liberazione dalla paura delle delazioni, da ostracismi ed emarginazioni nei confronti di chi dissente dall'ideologia dominante. Liberazione dagli immobilismi ...

Liberazione storica in nome di un Regno di Dio incarnato non significa nel mondo intero la stessa cosa che nel Brasile dell'era Collor.

Dobbiamo approfondire la discussione e cercare di delineare meglio quel denominatore comune che comprenda forme apparentemente opposte di militanza politica e visione ideologica, giungendo così a una comprensione più ampia e duratura che non si senta scossa da una sconfitta elettorale.

Di fronte alla domanda sopra evocata, importa soprattutto considerare il reale versante della teolo-

gia della liberazione. Essa non è nata per legittimare un'ideologia politica, ma per leggere nell'ottica di Cristo e dei poveri i segni dei tempi che sono la miseria e l'oppressione. Fintanto che esisteranno poveri e oppressi, la teologia della liberazione ha il compito di riflettere sull'appello che essi rappresentano e di indicar loro la bandiera della speranza...

Perspectiva Teológica

"Non si è spento il biblico anelito alla solidarietà",
Sial, 31 agosto 1990

LIVING OUR LIBERATION THROUGH JUSTICE AND SPIRITUALITY

Personal and Social Transformation

Spirituality and social justice are closely related, both being transformative processes. Spirituality, as I am using it here, is our process of personal transformation. Through spiritual practices (meditation, prayer, liturgical ritual) and through the living out of the fruits of these in our lives, we become better persons, more loving, more congruent with the values we profess. We grow and mature as persons and become psychologically and spiritually integrated.

Justice is the process of bringing social groups into right relationships with each other. It is the transformation of legal or violent enforcement of the domination of one group of people over another (men over women, rich over poor, one race over another). Justice transforms dominant/submissive relationships into partnerships. Oppressive violence is transformed into peace and freedom when justice is present.

Both justice and spirituality are journeys into freedom, moving

from being bound to a more free state. There is movement from being enslaved by forces outside our control to having choices about our lives. This movement happens (and power is shifted) by our being able and willing to take up the struggle for freedom and undergo the suffering required. "There is no transformation of person or society without suffering, and the suffering which brings about such change is truly redemptive". And so, it is very important to discern and determine which particular path leads to greater life through death and which path leads to dead ends, defeat, and a conquered death. Each choice, whether staying with things as they are or choosing for change, has its own risks and consequences. These must be carefully considered. And as in any authentic journey, there are risks and perils along the way. Courage, perseverance, and support from others are required for both the personal and social transformative journeys.

We can see some parallels between justice and spirituality. There is also an integrity present that is often missed. Both are needed in conjunction with each other to have true

justice and true spirituality. This is so because *either of these in isolation from the other is destructive.*

Historical examples include the way the Church sometimes has promoted an escapist spirituality which accepted injustice for other operating benefits by the political powers that be. On the other hand, in societies that have repressed spirituality and religion, great violence has been done in the name of social equality. This also plays itself out within the Christian community where division is created, with splits of "devout" and "activist" factions who distrust each other. Experience shows that spirituality and social justice are a graced dynamic, and split off from each other render both ineffective, irrelevant, and destructive.

When these two are integrated, however, the world and the Christian community are graced with life-giving energies. There are many examples in our North American experience. *Pax Christi*, a Catholic peace organization, uses a threefold approach of prayer, study, and action, combining the elements of spirituality and activism. They are in the forefront of efforts to promote a vow of nonviolence, a wonderful way of rooting a committed life of peace within a rich spiritual tradition. The community of Sojourners (...), as part of the Christian evan-

gelical tradition, ministers through their monthly publication, neighborhood organizations, justice resources, and organizing national days of prayer and nonviolent resistance. NETWORK is a national Catholic social justice lobby that attempts to influence the formation of public policy in the interest of the poor and powerless. It lobbies members of Congress to enact laws providing access to economic resources, fairness in national funding, and justice in global relationships.

Another facet of the relationship of personal and social transformation is that these two are not necessarily simultaneous or synonymous; one does not automatically follow the other. A liberation scholar states it this way: *Social change by itself does not create a new person, in the same way that transforming persons do not automatically induce a new social order. The creation of a new person and a new social order takes place within a dialectical interaction.*

So we can see that a conscious link needs to be made between our spiritual growth as transforming persons and our justice work of transforming society, or that link will not be made.

Some people who invest time and money in the human potential

movement for personal psychological and spiritual growth make the social connections beyond themselves, and some do not. Those who fail to connect their personal growth to a wider social vision will probably become shortsighted, turned in on themselves (stunted), and "whistling in the dark while the world goes to hell in a hand basket". Likewise, some social activists who spend tremendous amounts of personal time and energy organizing campaigns for justice do so from the fruits of their spiritual growth, and some do not. Those who fail to connect to a spiritual source will probably fall victim to burnout, cynicism, and self-righteousness.

It is essential, I think, to recognize the inherent integrity of spirituality and social justice within a "both/and" holistic framework. Too often they have been split apart, to the detriment of both. This dichotomy needs to be healed and is being healed in the coming age.

Conversion and Social Liberation

In my experience, the education and consciousness-raising of justice work begins to effect a real transformation process in individuals, and in groups of people. This journey of transformation and liberation is one of conversion a qualitative change, a living of life in new ways. Conversion (whether re-

ligious, intellectual, individual, or social), involves a three-part process of 1) dying to the old, 2) an in-between period, and 3) a new orientation.

Initially we feel confusion and conflict, we experience a resultant inability to continue living as we have been, and we know the need to find new ways of living. Once this process is entered into, things will never be quite the same again. (You cannot put the toothpaste back in the tube). We find that we may creep slowly or may suddenly leap into a different frame of reference. We are brought into a whole new level of relating - with a social consciousness - to God, to ourselves, and to others.

Albert Nolan describes our growth into social consciousness in four stages. (He addresses this to the specific problem of poverty, though the principles can be applied in regard to other oppressed groups of people as well, it seems to me).

The first stage is characterized by our compassion, brought about by exposure through experience or information regarding the sufferings of the poor. This compassion is generally expressed in two kinds of action: relief work (distributing food and almsgiving), and simplification of lifestyle (voluntary poverty). The second stage is entered when we *acknowledge the structural prob-*

lems as social injustice. Things are the way they are because social structures are set up to serve the interests of some people over others. Anger and guilt may arise when we become aware that poverty is largely a result of oppression. Now our charity of the first stage is joined by justice in the second; both are necessary

In the third stage, we *join humility with service to the poor*. We need the poor for our liberation, also, and often we are unaware of the gifts they are and have for us. It is this humility (owning our own poverty) that tempers our "doing for the poor" into befriending them. At the same time, one hazard here is to put the poor/working class on a pedestal, to idealize them into something they are not. This can lead to disillusionment, disappointment, and burnout when we discover the illusion of our own making.

The fourth and last stage is one of real *solidarity*. This is the experience of recognizing the faults and weaknesses of the poor as well as of ourselves, and at the same time, knowing that we can be on the same side against oppression. Now we experience the struggle of liberation together.

The second mayor aspect is that social consciousness is an essential part of conversion, not the results of it. *Socioeconomic life is not a corollary to our relationship*

with God. It is not simply the arena in which conversion and love of God flow out into love of neighbor - if God so leads us. Social concern and work for justice are not just the outgrowths of Christian conversion. Prayerful involvement in socioeconomic life and reflection on it are prerequisites to knowing and relating intimately with God, not the results of it.

This concept is rife with implications for the integration of social consciousness into our spiritual life. If we discern God's revelation to us exclusively in our interior movements (within ourselves), then "we receive only a partial, distorted image of God. We are ignoring part of the revelation of God. We run the danger of fostering... a selfless, dedicated and energetic service of the status quo with all its unjust institutions". Our spirituality, without the social revelation component, will most likely, though unwittingly, serve the continuance of injustice.

A third connection between conversion and the transformative process of justice is the image of liberation for the spiritual process. Rather than relying exclusively on the traditional image of union and intimacy with God for spiritual growth, we may well include "conversion as liberation" as a complementary image. For truly all conversion is a liberating experience from our false selves and an enliven-

ing and freeing experience of our true selves. As the image of spiritual union speaks to the part in each of us that seeks attachment, belonging, and inclusion, the image of liberation speaks to the part in each of us that seeks freedom and autonomy.

For people who are victims of others and/or society, for people who feel enslaved interiorly by addictions or by life circumstances, this liberation process *inaged and named as such* can be a tremendous motivation and empowerment for change in personal and spiritual development and for social activism. Paul proclaims: "The world itself will be freed from its slavery to corruption and share in the glorious freedom of the children of God" (Rm 8, 21).

Implications

A great challenge lies before us. World crises every day remind us of how fragile and precarious our planet and our common situation is as human beings. We can deny and numb ourselves to this reality. We can let it and live in despair and be crushed by it. Or we can forge new ways of living, "ministering to the breakthrough" (as named by Pat and Gerald Mische of Global Education

Associates) of a surviving and just world.

Members of religious congregations can be in the forefront of this breakthrough, on the prophetic cutting edge as it were. We have a public role in the Christian community and many congregations are international. More than one congregation now has Non-Governmental Organizational (NGO) status at the United Nations. These and other innovative ways to minister to the breakthrough can be communally explored and implemented. Though each congregation faces the lack of personnel and finances in a different way, we can continue to be supportive of those people and organizations that integrate faith and justice.

The integration of spirituality and justice is a key component of ministering to the breakthrough. It requires a change in thinking as well as in acting, in theory as well as in praxis. Only the combined strength of the theory and practice of spirituality and justice will carry us through into the future.

Linda Rich, C.D.P.

Review for Religious, November-December 1990

LE MIOPIE DEL REGNO

L'urgenza della sintesi

In America Latina ... si sente il bisogno di completare e in alcuni casi di rielaborare, una sintesi cristiana, che come tale sia più profonda delle precedenti e sia aperta al futuro, a sintesi, cioè, anche migliori.

Negli ultimi decenni e in modo particolare a partire dal Concilio e successivamente da Medellin, la Chiesa ha evidenziato priorità e linee d'azione, ha riscoperto o accentuato valori e ha assunto certe opzioni. Le scienze umane come ausiliarie della teologia e della pastorale (soprattutto le scienze sociali) sono diventate estremamente importanti. I cristiani hanno vissuto questo processo con intensità, riscoprendo, optando e ridefinendo la propria identità e la propria missione in un mondo mutevole e conflittuale...

Questa sintesi, profondamente rinnovata rispetto a un passato recente, richiede nello stesso tempo di essere integrata nell'autentica tradizione cristiana, e al centro della sua identità, che è la fedeltà a Gesù e al Suo Regno nella Chiesa.

Questa sintesi non solo giustifica e consolida il rinnovamento e le ricerche attuali, ma eviterà che esse resti-

no limitate a una generazione di cristiani, transitoria, o a termini o a richiami attraenti e a volte di moda, che vengono trasmessi per contagio superficiale, divenendo ripetitivi.

L'elaborazione di una sintesi è una gestazione ardua che non va affrettata nè semplificata. La sintesi deve integrare tutti i valori evangelici in corso, non qualsiasi cosa, perchè non tutto rientra in una sintesi cristiana. Essa non deve assumere solo un valore, per quanto importante, e ridurre tutto il resto a quel valore, poichè nessun valore evangelico rappresenta di per se stesso l'identità cristiana, che si ha solamente nella globalità del Regno di Dio. Nè la preghiera, nè l'opzione per i poveri, nè la comunità, nè il lavoro per la giustizia, nè il lavoro per l'unità possono elevarsi di per se stessi a sintesi, ma come valori indispensabili per la sintesi, che li integra in una unità ricca di novità e generatrice di un nuovo spirito. Ogni nuova sintesi cristiana è al tempo stesso semplice e accessibile (come è semplice e accessibile la rivelazione di Dio) e complessa, come è complessa l'irruzione di Dio nella storia, che chiamiamo il Regno. ...

La mancanza di sintesi, o la sua insufficienza, costituisce per il cristiano una «miopia dello spirito», che si proietta come tale nella percezione dell'integrità del Regno e del modo di essere al suo servizio. Ridurre quest'ultimo, anche praticamente, a una liberazione interiore, sarebbe «spiritualismo»; limitarlo alle liberazioni sociali, sarebbe «ideologia»; alla pura costruzione e propagazione della Chiesa, sarebbe «clericalismo»; e sarebbe una forma di «fuga» vedere nella vita futura tutta la sintesi cristiana.

... In ogni cristiano, che lavora per una sintesi rinnovata, l'esperienza spirituale è nel contempo il vincolo di tutti gli elementi della sintesi e la condizione perchè essa sia integralmente evangelica. Senza una base profonda nell'esperienza di Cristo vissuta nella Chiesa; senza un solido fondamento nella fede e nella contemplazione, la sintesi resta inaccessibile o insufficiente. La mistica cristiana è garanzia di sintesi, come è garanzia di unità e d'integrazione di tutti gli aspetti e i valori della vita di un credente.

La sintesi evangelica non è conformista, nè implica la cessazione di una ricerca, poichè nessuna sintesi è definitiva, ne è la migliore, ma deve essere aperta a integrare nuove idee e prospettive. La natura provvisoria e «itinerante» di ogni esperienza cristiana non esclude la

solidità di una sintesi e di un «possessione», così come la conversione permanente non esclude il sacramento, che celebra la conversione già realizzata. Infatti l'essere umano, e soprattutto il credente, che deve essere sempre aperto alle novità e a un cammino da percorrere, non può restare permanentemente nella provvisorietà e nella disintegrazione interiore, che sono disumanizzanti.

In tempi di opzione e di compromesso, la sintesi può apparire poco efficace. Si tende a semplificare e ridurre. Le semplificazioni di impostazione e la riduzione di valori favoriscono le conduzioni autoritarie e le mobilitazioni. Il capopopolo è solito semplificare le realtà e le soluzioni, come ben sanno le ideologie. Ma le semplificazioni, che sacrificano i dati della realtà o la complessità della verità e con questo la sintesi necessaria, alla lunga non funzionano e non conseguono nè i risultati promessi, nè una umanizzazione integrale. Anzi, le semplificazioni volte a una maggiore efficacia, che in un certo momento sembrano novità e progresso, diventano rapidamente anacronistiche e lontane dalle vere realtà.

Infatti, la ricerca di sintesi è coerente e coincide con la ricerca della verità. E la verità è sempre ardua da trovare, non la si possiede mai totalmente, è molto complessa e celata nelle apparenze. Come il Re-

gno, che è la verità nella storia, è fatta di apparenti paradossi e contraddizioni, e si suole giungere ad essa per valori contrapposti. ...

Gli inganni della sintesi

Dicevamo che le miopie cristiane non provengono da una cattiva volontà o da cecità coscienti (ciò che neppure si può escludere), ma spesso da una esagerazione della verità stessa, secondo il detto: «troppa verità diventa menzogna».

Se analizziamo le cause psico-spirituali più comuni di queste miopie, possiamo formulare una certa tipologia.

Una prima fonte di miopia del Regno è la «conversione assorbente». Il convertito è colui che scopre un valore e ad esso si affida teoricamente e praticamente. E' proprio di chi si è appena convertito non riuscire ad assimilare immediatamente quel tal valore, integrandolo in una sintesi; ciò avviene in una successiva fase di maturazione. (L'assimilazione dei valori ben integrati è propria della persona matura). Ebbene in tempi di rinnovamento di valori cristiani, e di opzioni e di impegno (come sono quelli che hanno caratterizzato gli ultimi decenni in America Latina), avvengono molte «conversioni» in tal senso. Si riscoprono valori o impegni scomparsi o dimenticati, almeno nella formazione di

codeste persone.

L'intensità e il fascino della conversione creano a volte una miopia di fronte ad altri valori e considerazioni, e di fronte alla stessa interezza cristiana (complessità del Regno). Questo atteggiamento spirituale solitamente persiste fino al completarsi del processo di maturazione della «conversione», quando tale scoperta evangelica assorbente viene assimilata in una sintesi rinnovata.

Per esempio, molti credenti hanno riscoperto la preghiera e il ruolo dello Spirito Santo in essa. Ciò è proprio di alcuni gruppi di preghiera. Tale conversione può evidenziare in tal modo la preghiera nello Spirito e nel rinnovamento interiore (il Regno di Dio in ognuno di noi), da renderlo assorbente e onnipresente, fino al punto da ostacolare la visione (miopia) e l'integrazione di altri valori evangelici, soprattutto di quelli che sono complementari o dialettici ai valori che sono stati assunti. Nell'esempio che abbiamo menzionato può venire oscurato il Regno che irrompe nelle realtà umane e sociali, o negli impegni temporali del cristianesimo, quali elementi altrettanto essenziali della vita di fede. L'esperienza della preghiera secondo lo Spirito deve essere assimilata nell'insieme della sintesi del Regno.

Per altri è stata una riscoperta, o come una conversione tardiva, la preferenza e l'impegno per i poveri. Nella prima formazione ciò non era stato sufficientemente evidenziato, nè integrato. Tale opzione, nel momento in cui è assunta come valore e diviene esperienza cristiana, può giungere ad essere assorbente e totalitaria, a volte nella misura in cui la conversione verso il povero era stata tardiva o aveva rappresentato precedentemente un valore debole. Anche in questo caso si possono verificare delle miopie, per cui, senza negare le altre dimensioni del Regno e della misericordia cristiana, in pratica ad esse non si dà il dovuto valore, nè appaiono nella sintesi personale. In questo esempio, come in altri, tale valore non integrato nè assimilato, si è costituito da solo in «sintesi» (o pseudo-sintesi), e avrà la tendenza a divenire riferimento unico e dominante, finchè non progredisca la maturazione e venga assimilato in una sintesi coerente con altri valori evangelici anch'essi essenziali.

Una seconda forma di miopia possono essere le ideologie. Infatti il riferimento fondamentale della sintesi, di cui ci stiamo occupando, è il Regno. L'idea cristiana del Regno può, però, trasformarsi in ideologia, nella misura in cui la persona non si sia liberata dal fascino di qualche ideologia. L'interferenza dell'ideologia con il Regno produce miopia ... non si può rinnovare una

sintesi avendo a fondamento un'utopia ideologica, senza basarsi sulle categorie cristiane del Regno. Rispetto alle dimensioni sociali del Regno, dove esse maggiormente influiscono, le ideologie non sono solo transitorie o insufficienti, ma dipendono da valori superiori (la giustizia, il servizio verso i poveri, la solidarietà fraterna, ecc.). Sono questi valori che vanno integrati nella sintesi del Regno, e non le ideologie, che pur essendo valide, sono soltanto le mediazioni socio-politiche di codesti valori del Regno.

In una sintesi cristiana privilegiare un'ideologia equivale a frustrare la sintesi, e cadere nell'inganno di una miopia del Regno e pertanto dell'evangelizzazione. Sarebbe come fare la sintesi cristiana prendendo per base la psicologia: il risultato sarebbe disastroso per la spiritualità, poichè la chiave di sintesi della mistica cristiana sono la fede, la speranza e l'amore, non la psiche. La psicologia è solo un elemento molto valido della spiritualità, come quello socio-politico lo è dell'evangelizzazione...

Un'altra fonte di miopia è fare la sintesi limitandoci alla nostra sola esperienza personale, per quanto valida essa sia. Vi è chi si «rinchiude» nella sua formazione o nella sua esperienza vissuta, privandosi con ciò della possibilità di integrare periodicamente valori e idee nuove: ne

deriva una incapacità a fare nuove sintesi più ricche delle precedenti. La maturità consiste nel non chiudersi nel vissuto personale, facendo di esso norma e criterio, ma nell'aprirsi ad altre esperienze valide, pervenendo a una sintesi più complessa, ricca e soprattutto oggettiva e vera...

L'acuta miopia dell'integralismo

L'integralismo non è altro che un caso grave di miopia del Regno. Consiste nel vincolarsi, in un dato momento, alla propria sintesi acquisita, senza ammettere un arricchimento ulteriore, un'evoluzione, o la possibilità di una sintesi migliore. Dal punto di vista psico-spirituale, l'integralismo è una forma di immaturità, che implica insicurezza: può portare inoltre all'autocompiacimento o al conformismo. Si pensa di essere arrivati all'integrità dei valori in sintesi, senza percepire la necessità di migliorarli e di purificarli permanentemente.

L'antidoto all'integralismo è la coscienza dell'imperfezione di tutte le sintesi, della loro necessità di arricchimento e dell'accettazione di un loro pluralismo.

Infatti, le sintesi cristiane valide sono nel contempo pluralistiche. Hanno sfumature, accenti, chiavi e costellazioni di valori diversi a seconda delle persone e delle «scuole»

di pensiero. Tali sintesi sono valide nella misura in cui si articolano in esse tutte le dimensioni del mistero del Regno, e sono pluralistiche per le diverse spiritualità, o vocazioni o esperienze delle persone e delle comunità. Per usare dei termini comuni senza alcuna implicazione pregiudizievole, vi sono sintesi più a «destra» o più a «sinistra». Vi sono sintesi «missionarie» e «contemplative»; che accentuano maggiormente la liberazione interiore o le liberazioni umane. Esistono «linee» diverse. Quando esse sono convergenti, o non si escludono nella pluralità di sintesi, vi è pluralismo nell'unità fondamentale del Regno. Quando le «linee» sono divergenti, e si assottigliano costituendosi in sintesi unica e totale, vi è integralismo. Ogni integralismo è chiuso; i pluralismi sono aperti, per quanto forti siano le loro linee e le loro opzioni.

L'integralismo sussiste in qualsiasi ideologia o in qualsiasi posizione cristiana o ecclesiale. Vale a dire che esistono integralismi di «destra», di «sinistra» o di «centro». Sono tutte ugualmente forme di miopia, e fonti di conflitto: i conflitti nella Chiesa (e spesso nella società) non sono causati dal pluralismo (sintesi pluralistiche arricchiscono il complesso), ma dall'integralismo (sintesi parziali che diventano totali).

Il punto fondamentale, quindi, per affrontare la convivenza e per evita-

re divisioni, è se si ha un atteggiamento «aperto» o «chiuso», qualunque esso sia, di «destra» o di «sinistra», «conservatore» o «progressista»...

Se l'integralismo si manifesta nell'e-vangelizzazione, o nei suoi responsabili, la miopia è allora più grave, poichè può generare comunità e movimenti integralisti. Ogni comunità

cristiana viene ad essere un evento del Regno, in quanto oggettivamente ne deve esprimere tutte le dimensioni, poichè la comunità è un fatto della Chiesa, sacramento del Regno. Quando la comunità è integralista, esprime solo un settore del Regno; lo stesso accade se la sua sintesi è ridotta a valori parziali o selezionati...

La sintesi attraverso la «teoria» e la «prassi»

Se il Regno è inseparabile da Gesù Cristo, allora, così come lo è Cristo, anche il Regno deve essere per noi oggetto di contemplazione e sequela. Atteggiamenti questi che sono fondamentali e che ci mettono in relazione con Dio e con il Regno. Il Regno è ricevuto come dono (contemplato) e realizzato come compito (seguito). Ciò è anche il cammino di una sintesi, e il non percorrerlo genera nuove forme di miopie del Regno.

L'antica spiritualità cristiana d'Oriente definì «teoria» e «prassi» questi aspetti del Regno e dell'esperienza cristiana. La teoria è tutto ciò che concerne la contemplazione di un Dio che deve essere amato per se stesso, e per la misericordia che lo porta ad offrirci il Regno. La prassi (sempre nell'antica terminologia cristiana) è tutto ciò che riguarda la nostra pratica della misericordia verso gli altri (riflesso della misericordia di Dio). Il binomio teo-

ria (contemplazione) e prassi (pratica della misericordia) è rimasto come definizione classica della sintesi dell'esperienza cristiana...

Nelle prime sintesi cristiane della teologia del Regno, prassi è qualsiasi azione volta a realizzare il Regno, e ciò è simboleggiato nella pratica della misericordia che porta a liberare i fratelli da ogni forma di miseria. E secondo la stessa tradizione cristiana, la fonte della prassi è nella teoria, con cui contempliamo e ci identifichiamo con Cristo, liberatore da tutte le miserie.

La semplicità di questa sintesi cristiana è servita sempre (con termini e linguaggi diversi) a illuminare la relazione, ognora precaria, che passa tra la contemplazione (preghiera) e l'azione. Infatti se la contemplazione (preghiera) è autentica, essa porterà a poco a poco non a una generica identificazione con Dio o con qualsiasi divinità, ma all'identi-

ficazione con Dio che è misericordia e che vuole istituire un Regno di liberazione dalle miserie. Il frutto della preghiera cristiana è «diventare misericordioso come il nostro Padre celeste è misericordioso»; la contemplazione ci porta alla misericordia liberatrice (la prassi). D'altronde, se questa prassi è autentica, l'esperienza di misericordia liberatrice ci porta a comprendere meglio il Dio del Regno e della misericordia, e per ciò stesso purifica la nostra preghiera e la nostra contemplazione (teoria).

Pertanto, per la grande tradizione mistica cristiana la misericordia è l'esperienza che serve di unione tra la preghiera e l'azione, o tra la contemplazione e l'impegno; ed è ugualmente la chiave della sintesi tra il Regno come dono della misericordia di Dio, e il Regno come compito di liberazione attraverso la misericordia.

In questo senso è vero quanto dice la teologia latino-americana secondo cui la prassi è un luogo teologico, il luogo della verifica dell'esperienza della fede, in quanto la prassi, nella sua genuina radice cristiana, è l'amore efficace, che contempla e che pratica la misericordia, che libera noi e gli altri. In questa duplice liberazione (quella interiore e quella della nostra condizione sociale) si ha la sintesi del Regno, che già agli antichi era apparsa vincolata all'esperienza e alla realizzazione della misericordia.

Altre forme di prassi senza misericordia impediscono il conseguimento della liberazione e della costruzione del Regno e pertanto la sua sintesi. Ugualmente non è liberatoria neppure la teoria che porta a contemplare un Dio la cui misericordia non sia la chiave essenziale della sua comprensione.

Miopie nella missione

Alcune miopie comuni ai nostri giorni,

Fare discepoli ... Optare per i poveri

Qual'è l'obiettivo unificante della missione, o dell'annuncio del Regno? Sarebbero esistere due tendenze in conflitto fra loro: alcuni privilegiano la trasmissione della fe-

de o educazione alla fede; altri privilegiano l'opzione preferenziale per i poveri e la loro liberazione integrale. Andare ai non-evangelizzati, o andare ai poveri.

In zone a cultura cristiana, come l'America Latina, la questione si è trasformata in polemica fra i «missionari», come anche nella pastorale ordinaria: il missionario ha il com-

pito di rafforzare la vita cristiana o di dedicarsi ai poveri?

E ancora una volta si deve ricorrere alla sintesi, perchè non si tratta «o di una cosa... o dell'altra...». Bisogna distinguere nella missione, in primo luogo, tra la sua essenza od obiettivo fondamentale, e le sue qualità o preferenze. E' chiaro che il fine essenziale della missione non può essere una categoria sociologica, bensì teologica incarnata in realtà concrete. Il fine è di rendere gli uomini discepoli di Gesù nella Chiesa, secondo il classico testo missionario: «Andate dunque e fate *miei* discepoli tutti i popoli» (Mt 28, 19). Pertanto l'essenza della missione è il far discepoli: il non credente, chi si è allontanato, il non incorporato nella Chiesa, e non tanto chi è già convertito (già discepolo), o il povero, poichè molte volte questi è già cristiano. Se il povero fosse il criterio essenziale della scelta, bisognerebbe escludere dalla missione, per esempio, estese zone non cristiane dell'Oriente, in quanto non particolarmente povere...

Nel contempo, però, la predilezione per i poveri e la dedizione ad essi è una condizione essenziale dell'annuncio del Regno. Bisognerebbe, quindi, unire le due cose, senza metterle in contrasto o escluderle, e concludere che l'obiettivo unificante della missione è il non-discepolo, ma che tale obiettivo si raggiunge

soprattutto preferendo i più poveri, da una posizione missionaria di solidarietà con il loro bisogno di giustizia e di liberazione integrale. In genere, la missione ideale si ha laddove il non-discepolo coincide con il più povero, e tale situazione facilita la sintesi e l'annuncio del Regno.

Evangelizzare le culture ... Lavorare per la giustizia

L'apparente dilemma è stato oggetto di polemiche nella Chiesa ibero-americana. Alcuni vogliono che nell'evangelizzazione preferenziale dei poveri si debba lavorare sui loro valori (e contro-valori) culturali, sulla loro religione popolare, sulla promozione ed educazione tradizionale, altri che si debba lavorare perchè siano liberati dalle loro oppressioni e ingiustizie. I primi sarebbero i «culturalisti», i secondi i «liberazionisti».

L'esclusione, o peggio l'opposizione di ambedue i compiti pastorali implicano una miopia rispetto al Regno, che deve irrompere sia nella società, sia nella cultura, e i due aspetti devono sussistere in ogni gruppo umano, che deve cambiare e migliorare la sua mentalità collettiva (cultura), e nel contempo le sue relazioni sociali (giustizia).

La sintesi è richiesta dal fatto che la relazione fra il tessuto sociale

e la cultura delle comunità umane è così stretta, che i problemi sociali (lavoro per la giustizia) e culturali (evangelizzare tale cultura) sono aspetti complementari e vanno sintetizzati continuamente.

E più esattamente, prima ancora di promuovere la giustizia, bisogna domandarsi se codesta «giustizia» di cui si parla è autentica, oppure è inficiata alla base da pregiudizi e contro-valori culturali. Vale a dire, il concetto di giustizia, che un gruppo si fa, spesso è culturale, e non evangelico; è la giustizia di mentalità collettive ancestralmente deformate, e non la giustizia di un umanesimo oggettivo. Pertanto, purificare e discutere (evangelizzare) tali presupposti culturali è una condizione necessaria per la promozione della giustizia e per la liberazione dei poveri; ed è già una dimensione di tale promozione e liberazione. Tutto ciò è evidente in molte società, in cui la disuguaglianza, i contrasti e la miseria sono diventati fattori culturali di tali società; un qualcosa che si dà più o meno per scontato e che tende ad essere accettato dalla mentalità predominante.

La sintesi è richiesta anche perchè un elemento importante della

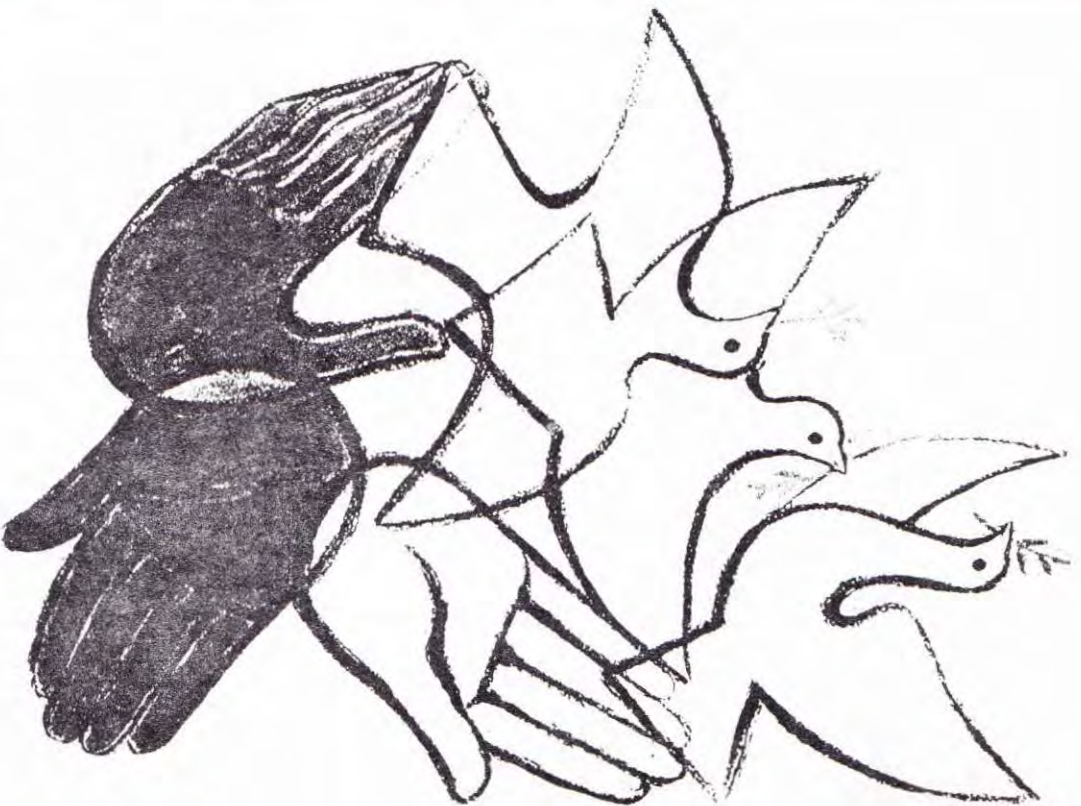
liberazione cristiana dei poveri consiste nella loro difesa dalle alienazioni affascinanti della «modernità» (la visione secolarizzata dell'uomo e della sua liberazione; l'ideale del benessere o del consumo; il disprezzo per l'austerità e la povertà volontaria; la sfiducia in tutto ciò che è religioso; ecc.). Tali alienazioni camuffate, che definiamo «modernità», sono prima di tutto questioni culturali, di mentalità collettiva, che, se non si superano rendono illusorio qualsiasi cambiamento a favore della giustizia, nella misura in cui esso avvenga all'interno di codeste norme culturali ambigue.

Infine, la sintesi è richiesta pure per il fatto che prima condizione di ogni ingiustizia e liberazione è il riconoscimento effettivo della dignità di tutti, specialmente dei più poveri. E il problema della dignità umana e della dignità del povero è allo stesso tempo sociale e culturale. E' questione di mentalità, da una parte, e di sistemi sociali, politici ed economici, dall'altra.

Segundo Galilea

Il Regno di Dio e la liberazione dell'uomo, Cinisello Balsamo (Milano), 1987





BUONA

PASQUA

NOTIZIE

MAKENI (Sierra Leone): Nell'annuale assemblea generale (7-10 gennaio) sono stati definiti alcuni "orientamenti" circa il prossimo Capitolo regionale: sarà ancora un'assemblea capitolare e si svolgerà in una sola sessione; la lista di priorità già tracciata è aperta a "tutto ciò che è buono".

PUENTE GRANDE, Jal. (México): Del 2 al 8 de Febrero se llevaron a cabo los Ejercicios Espirituales en el que participaron 20 padres de nuestra Región. Dirigió Mons. Bartolomé Carrasco, Arz. de Oaxaca, hombre de profunda espiritualidad y marcado por su pueblo pobre.

YELE (Sierra Leone): P. Noaro sta facendo le consegne ai sacerdoti nigeriani ai quali è stata affidata la cura pastorale della missione; Fr. Perin è andato a Binkolo con P. Rabito.

COATBRIDGE (Great Britain): February 9th. The family of Fr. John Convery together with many friends gathered with our community for a "send-off" Mass (the first of three: the others two being Preston and London) to mark John's return to Cameroon. John presided and preached.

S. PIETRO IN VINCOLI-RA (Italia): Nei giorni 19 e 20 febbraio Assemblea degli Economisti. Temi principali trattati: informazione/sensibilizzazione sul FOCO; impegno della comunità regionale nell'aiuto alle chiese locali di missione, superando la logica delle iniziative individuali.

KHULNA (Bangladesh): Il 20 febbraio è stato ordinato diacono, da Mons. Michael Rozario, il confratello Devine Joseph.

PARMA (Italia): La domenica 23 febbraio, il Vescovo diocesano Mons. Benito Cocchi, nella Chiesa della Casa Madre, ha ordinato diaconi tre confratelli candidati al sacerdozio: Rodriguez Espitia David, Gallina Giuseppe, Marconi Dino.

BUJUMBURA (Burundi): Nell'Assemblea della comunità saveriana del Burundi (24-26 febbraio) due momenti particolarmente intensi: la riflessione e discussione, con un delegato della Lega dei Diritti dell'uomo in

Burundi, sulla situazione del paese; la riflessione sulla Croce, condotta da P. Peppino Tavera.

MAZATLAN, Sin. (México): Festeggiati, il 24 febbraio, i 65 anni di sacerdozio di P. Innocenzo Ambrico. Con mucha alegría.

PADANG (Indonesia): Altri due confratelli, P. Vinio Corda e P. Sabino Gorostiaga, hanno ottenuto la cittadinanza Indonesiana. Alla fine di marzo giureranno fedeltà alla nuova patria.

TAVERNERIO (Italia): Predicato dal Cappuccino P. Giuseppe Galli, si è tenuto, dal 24 al 29 febbraio, un Corso di esercizi spirituali imperniati sul tema «Lectio divina e Vocazione». Presenti una ventina di animatori vocazionali.

CACHOEIRA DO CAMPO, MG (Brasil): De um a vinte e nove de fevereiro tivemos as quatro semanas de formação permanente. Participaram confrades dos USA (3), do México (3), da Colômbia (3), do Brasil Norte (10), do Brasil Sul (15), Irmãs Xaverianas (3), da Sierra Leão (1). Os assessores foram: Pe. João Batista Libânio s.j. (Modelos de Igreja e Evangelização), Pe. Alfiero Ceresoli s.x. (Espiritualidade xaveriana), Pe José Dias Grossi (História da Igreja na América Latina), Sr. Ildo Bonh Gass (História de Israel) e Pe. Giovanni Montesi s.x. (perspectivas xaverianas na Evangelização). Todos os participantes gostaram seja da parte cultural como da vivência e das visitas às cidades históricas de Minas Gerais e às comunidades do noviciado, de Melo Viana e São Gonçalo Rio Abaixo. No ano que vem teremos a segunda etapa.

COATBRIDGE (Great Britain): february 29. Tito was sponsored to sleep out to raise funds for the homeless, with some workers from a near-by parish. Considering the climate up here in Scotland this was no mean feat! The sleep out also managed to attention to the plight of the homeless.

LONDON (Great Britain): The community of Provincial house has been open to contact with people from the developing countries, especially Sri Lankans, present in London from the Philippines and Ceylon. We would like to expand this contact and knowledge to others from around the globe who find themselves here in London.

JAKARTA (Indonesia): P. Generale e P. Zucchinelli sono giunti a

Jakarta il 16 febbraio e vi sono rimasti fino al 25 dello stesso mese, incontrando i confratelli delle tre parrocchie affidate ai Saveriani, i Novizi, gli Studenti e facendo visita al Vescovo Mons. Sukoto.

Il 26 febbraio sono volati a Medan per un colloquio con il Vescovo e la visita ai quattro confratelli che lavorano in 3 parrocchie di quella diocesi.

Il 29 febbraio di nuovo in volo per il Nias per la visita ai 4 confratelli, compreso Fr. Pryono che sta facendo l'anno pastorale, e un incontro con il Vescovo.

GOUNOU GAYA (Tchad): I confratelli del Tchad sono impegnati nel Sinodo diocesano. Dopo un lungo cammino con le comunità di villaggio, si sono tenute le assemblee parrocchiali e una assemblea di zona. Ai primi di maggio la prima grande assemblea diocesana sui temi della famiglia, della giustizia e dell'impegno sociale della Chiesa locale.

YAOUNDE (Cameroun): Risultati sorprendenti nelle prime elezioni multi-partitiche del 1 marzo scorso: quattro sono i partiti che entrano in Parlamento dove il partito del Presidente Biya non ha più la maggioranza assoluta. I confratelli rilevano con piacere che il clima politico si è notevolmente schiarito: è suonata l'ora delle trattative.

PARMA (Italia): Nei giorni 5-6 marzo, il Consiglio Regionale si è incontrato per fare, tra l'altro, una valutazione del cammino di formazione e di animazione vocazionale-missionaria delle singole Comunità Saveriane d'Italia.

PADANG (Indonesia): Il 5 marzo P. Generale e P. Zucchinelli sono finalmente arrivati alla domus religiosa di Padang, festosamente accolti da P. Boggiani e Fr. Nocenti e da tutti gli altri confratelli. Il 10 marzo sono partiti per Bukittinggi e il vastissimo Riau dove lavorano, in 4 parrocchie, 5 confratelli.

ROMA (Italia): Il 6 marzo, nell'Aula minor dell'Università di S. Tommaso, gremita di circa 500 persone, tre illustri tomisti, il Card. Camillo Ruini, P. Georges Cottier o.p. e il Prof. Adriano Bausola, hanno presentato il Dizionario enciclopedico del pensiero di S. Tommaso d'Aquino, realizzato da P. Battista Mondin: "opera originale", "guida discreta e sicura" per conoscere il "doctor humanitatis".

SÃO PAULO - IPIRANGA (Brasil): Aos 7 de março o confrade Luís

Carlos Frederick celebrò a Profissão Perpétua à presença de muitos confrades, dos parentes e de representantes das comunidades onde ele atuou até agora. A festa foi animada pelos companheiros da Teologia e por muitos trovões e raios (sinal da presença de Deus).

KOBE (Giappone): Grande successo della raccolta di tessere telefoniche, lanciata da Margareta Weisser. Dall'appello sul canale televisivo TBS, il mercoledì delle ceneri, la casa di Kobe è sommersa di telefonate, lettere, pacchi, offerte, visite e volontari. Il ricavato sarà inviato alle Mentawai.

PARMA (Italia): All'inizio della Quaresima, in spirito di umiltà e ricerca, si è svolta presso lo Studentato una Tavola rotonda sui "500 anni dall'arrivo del Vangelo in America: 1492-1992". Relatori il gesuita colombiano Sergio Bernol Restrepo e il salesiano argentino Luis Antonio Gallo. Ne è seguito un dibattito vivo e arricchente.

HARUKI (Giappone): Alla conclusione dell'anno scolastico, che in Giappone va da aprile a marzo, le 14 scuole materne gestite dai Saveriani hanno destinato i 21 milioni di lire raccolti dai bambini per il Terzo mondo, ad una scuola elementare del Vietnam, ai disastri del tifone nelle Filippine e a un centro di riabilitazione per handicappati di Nanchino.

ROMA (Italia): Il giorno 8 marzo, i PP. G. Montesi e G. Rigali sono partiti per l'Inghilterra per la visita canonica ai confratelli della regione e per partecipare all'annuale assemblea regionale.

BUJUMBURA (Burundi): Inizio di una nuova "era" per il Burundi? E' quello che si augurano anche i confratelli saveriani. Dopo il fallimento di un tentativo di colpo di stato, il 4 marzo, e l'arresto di 164 militari, si è svolto, il 9 marzo, il referendum sulla Nuova Costituzione che ha avuto il 90% di sì.

GUADALAJARA, Jal (México): Del 2 al 15 de marzo la Comunidad de Guadalajara fue visitada por el P. Jesús Romero, Regional. Fueron días de diálogo para discernir juntos en la comunidad los valores del Reino. Al final el P. Chuy nos habló de los valores que debemos asumir como comunidad y de los medios que se ha da utilizar.

PADANG (Indonesia): Domenica 15 marzo sono iniziati i festeggiamenti.

menti per il 50° di sacerdozio di P. Mario Boggiani. Le feste proseguiranno il 26 marzo alla presenza di P. Generale, P. Zucchinielli e di numerosi confratelli che si raduneranno per incontrare i Padri della D.G. e festeggiare P. Mario.

ROMA (Italia): Il 15 marzo P. Agostino Carlesso, stanco ma con 10 chilometri di immagini, ha concluso il lungo viaggio di lavoro in Indonesia. Grazie alla collaborazione di P. Clementini, all'accoglienza e aiuto dei confratelli indonesiani, P. Agostino ha raccolto il materiale necessario per i 7 soggetti preventivati.

GUADALAJARA, Jal. (México): El 16 de marzo la comunidad de Filosofía y Teología realizó en el Parque de la Primavera su Retiro Cuare-smal, que fue dirigido por el P. Luis Alfonso Zepeda, especialista en Biblia. Terminamos celebrando la Eucaristía en una casa de Religiosas dedicadas a los lisiados y ancianos.

GOBO E YAOUNDE (Cameroun): Il 17 marzo, con decisione autonoma ma con coincidenza perfetta si sono tenuti, rispettivamente a Gobo e a Yaounde, i primi due incontri di zona su Giustizia ed evangelizzazione: si è fatto il punto delle varie riflessioni in vista dall'assemblea regionale di maggio e dell'incontro di Cali.

BUJUMBURA (Burundi): Alla fine di marzo si aprirà le Centre Jeunes Kamenge. I PP. Bettinsoli, Ghirardi V., De Cillia e Marano C. andranno ad abitare nel quartiere di Kamenge e sul posto completeranno la costruzione del centro e inizieranno le varie attività con i giovani.

☎ 232.805 Fax 232.807

LONDON (Great Britain): The community of Provincial House was host to three english language students preparing themselves to depart for Bangladesh and Sierra Leone. Roca Vicente has already departed, and Testa Fr. Eugenio and Pistoni Fr. Gerolamo will be free to leave for Sierra Leone at the end of March. The latter two are finishing courses in Islam and Religion/power at Scoa.

TORREON, Coah. (México): El P. Regional visita a la comunidad xaveriana que se encuentra enclavada en el centro de la comarca lagunera. Unos de los objetivos previstos es la reestructuración de las comunidades

I CONFRATELLI AMMALATI

Mons. Augusto Azzolini: condizioni fisiche stazionarie. Permane una certa serenità e il sorriso sulle labbra, anche se stenta ad esprimersi.

P. Aurelio Cannizzaro è stato dimesso dall'ospedale, ma le sue condizioni permangono piuttosto critiche.

Fr. Giuseppe Giacomelli è passato dal reparto ortopedia al Don Gnocchi (centro specializzato per la riabilitazione). E' già in grado di reggersi in piedi.

P. Lorenzo Lini ha subito, per decisione del Prof. Ronconi, l'amputazione della gamba sinistra il 15 marzo. Le condizioni generali sono molto precarie.

P. Vittorino Martini presenta una fragilità capillare diffusa. Si sta cercando di migliorare la situazione con una terapia coagulante.

I NOSTRI DEFUNTI

- Il babbo di P. Herondi Fernandes (23. 2)
- Fratello di P. Ampelio Gasparotto (2. 3)
- La mamma di P. Alfredo Spigarolo (3. 3)
- Sorella di P. Augusto Luca (5. 3)
- Il babbo di P. Bruno Calderaro (10. 3)
- Cognato di P. Franco Lizzit (11. 3)
- Il babbo di P. Antonio Germano (13. 3)
- Fratello di Fr. Guglielmo Saderi (16. 3)

Direttore Responsabile: P. Zucchinelli Luigi

Capo Redattore: P. Ulian Angelo

Segretari di Redazione: P. Pelizzo A. - P. Martini L. - P. Allevi E.

Corrispondenti:

Amazonia	P. Lazzarini G.	Giappone:	P. Audisio M.
Bangladesh:	P. Garelo S.	Great Britain:	P. Ian Bathgate
Brasil:	P. Nuernberg C.	Indonesia:	P. Morini A.
Burundi	P. Marano C.	Italia:	P. Ferro E.
Cameroun-C.:	PP. Katindi - Trettel	México:	P. Navarrete A.
Colombia:	P. Anzanello G.	Sierra Leone:	PP. Ghizzo - Caglioni G.
Deleg. Centr:	P. Ferrari G.	U.S.A.:	P. Marangone M.
España:	P. A. Rodriguez	Zaire:	P. Pedrotti G.

