

ANTONIETTA POTENTE, op*

Teologia e nuovi contesti. L'esperienza dell'America Latina

La quotidianità è la grande padrona e una delle essenze della divinità
(C. Jung, Libro Rosso)

Scompongo il titolo e parto dal contesto, per poi dire qualcosa sulla teologia e infine, su quel fare teologico contestuale, appunto, dell'America Latina. Seguo dunque un processo di analisi che sono convinta, come teologa, mi porterà almeno alle porte del mistero.

Parto dunque dal contesto o dai contesti, visto che il mondo nelle sue società, espressioni culturali, religiose e biodiversità cosmiche è sempre più multiforme. La complessità è uno degli aspetti che caratterizza la realtà contemporanea. Ma questa non è sinonimo di caos, bensì piuttosto di diversità, e dunque di potenziale ricchezza.

Nonostante questo, c'è un'ombra che si distende su di essa cercando di uniformarla e cioè la logica del mercato e della finanza che, in qualche modo, rovina la multidiversità dell'universo. È una strana imposizione che corrompe non solo le ideologie, ma anche le religioni o i cammini sociali e spirituali dei popoli. Nessuno sfugge dalla finanza e niente sfugge al mercato. Ma questa dinamica agisce su persone concrete e su storie precise. 870 milioni le persone che soffrono malnutrizione, di cui 852 in Paesi in via di sviluppo e il resto, cioè 18 milioni, nei Paesi considerati sviluppati. La vita – e questo non si riesce a contare in nessuna statistica – per la maggior parte della popolazione mondiale è impedita nel suo fluire armonico. Le relazioni tra di noi così come quelle con le nostre cose, con la propria casa, il proprio lavoro, sono profondamente disturbate dalla logica di questo sistema finanziario.

Sprechi di denaro di piccoli e grandi enti pubblici e privati dal nord al sud del mondo; organizzazioni finanziarie internazionali con

* Docente di Teologia presso l'Università cattolica di Cochabamba – Bolivia
(antopot1@hotmail.com)

politiche tiranniche contro tutti i Paesi che chiedono aiuto per i propri programmi di sviluppo. Il monopolio del Fondo monetario internazionale (controllato solo da 5 Paesi), della Banca mondiale, dell'Organizzazione mondiale del commercio, che nei loro depositi per molto tempo hanno mescolato ingenti accumuli di denaro provenienti dalla criminalità e dall'illegalità. Traffico di droga, tratta e vendita di esseri umani, prostituzione, estorsione mafiosa, vendita ufficiale e clandestina di armi da parte di governi e trafficanti. Debiti fatti da privati ed enti bancari che in realtà sono diventati debito pubblico, e dunque crisi mondiale. Saccheggio delle risorse naturali del nostro pianeta e guerre fatte per trasformare i beni di tutti in risorse private (guerre per l'acqua, per il petrolio, il gas, ecc.).

Sette milioni di soldati dei Paesi europei; 45.000 carri armati e mezzi di combattimento, 3.500 aerei da combattimento, per non parlare di quelli degli Stati Uniti; tutto questo, e altro ancora, da mantenere. Uomini e donne che vivono con la paura di perdere il posto di lavoro o la paura di non trovarlo; di lavorare e non essere pagati o, anche, di non poter pagare. Milioni e milioni di rifugiati, per guerre, siccità, terremoti, lasciati in balia del proprio destino, con la paura di perdere ogni giorno la propria dignità. Indignazione di chi vede che nel suo Paese, pensando anche all'Italia, per far fronte ai debiti qualcuno pensa di vendere le risorse naturali, i beni artistici e demaniali. Ma anche tante storie di persone che, nonostante tutto, vivono e sopravvivono inventandosi la quotidianità.

Insopportabile dolore e insopportabile nostalgia e fatica o, forse, indignazione che tutti e tutte dovremmo provare di fronte a un mondo privato del suo diritto principale, che è quello di vivere e di vivere bene.

Una realtà che si sta facendo, che si presenta dunque come qualcosa di nuovo, nonostante, a volte, le sue rivendicazioni siano molto antiche. Inventare nuove strutture sociali e religiose, possibilità di avere una vita degna; garantire la vita dei propri figli, cioè del futuro; trovare un lavoro, avere i mezzi per curare le proprie e altrui malattie, vivere armonicamente con le nostre risorse naturali, con il nostro corpo, perché, come canta il profeta Isaia, non ci sarà più chi farà danno a qualcuno... (cf. Is 11,9).

Questo è sogno e immaginazione, ma non come passiva consolazione, bensì come atteggiamento di veglia sulla realtà reale. Immaginazione come forza di iniziativa e speranza sul lento farsi della storia.

Non indugio a dire che questo è il nostro contesto, anche quando, forse, non ci sentiamo così vincolati ad esso. Non so se è «nuovo», ma certamente è realtà reale da cui nessuno può sfuggire e con la quale tutti e tutte dobbiamo confrontarci.

Sono cosciente che, come in tutte le analisi sul presente, la mia lettura della realtà resta imprecisa e imperfetta. Si tratta di un punto di vista, di un modo di guardare la storia; la scelta di una «posizione» da dove guardare la realtà.

Un'imperfezione e imprecisione che comunque, dal punto di vista teologico, considero legata all'indecifrabilità del mistero. Questo mistero che sottende la realtà, con noi o senza di noi. Questo mistero che provoca silenzio, ma allo stesso tempo risveglia e attrae. Come di fronte a «un rovelto ardente», che «arde e non si consuma», come risuona nel testo della tradizione ebraico-cristiana: «Una fiamma di fuoco in mezzo a un rovelto. Egli guardò ed ecco: il rovelto ardeva nel fuoco, ma quel rovelto non si consumava. Mosè pensò: "Voglio avvicinarmi a vedere questo grande spettacolo: perché il rovelto non brucia?"» (cf. Es 3,1-3).

Un contesto in atto, che riguarda il presente, è rovelto ardente; brucia, è fuoco. Avvicinarsi è difficile. Nello stesso testo biblico si trova una richiesta. Per avvicinarsi bisogna togliersi i sandali: «Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è una terra santa!» (Es 3,6). Ma sono anche consapevole, che questa lettura è fatta da un punto di vista teologico: accostamento all'Invisibile tramite il visibile. Itinerario verso il mistero, ma anche possibilità che l'umanità ha di vivere ancora, e meglio.

1. Pratica teologica

Come la realtà reale, tante volte, nel corso della storia, è stata allontanata dal circolo ristretto della riflessione teologica, lo stesso avviene anche per la teologia nella storia attuale. Oggi, il termine teologia rilascia un suono molto debole nei contesti attuali e rispecchia, nell'universo simbolico e reale della società corrente, qualcosa di molto distante e per pochi eletti.

Un universo perfettamente logico, dalle idee chiare e distinte, delle quali si conosce il principio e la fine. E oggi, pur avendo inserito nella pratica teologica nuovi soggetti, per esempio le donne o le culture, in realtà l'episteme teologico sembra ancora abbastanza immobile. Forse aggiungiamo coloro che in realtà sono soggetti, ma che, nell'universo teologico, sembrano restare semplici aggettivi: teologia femminista; teologia indigena, ecc. Forse, purtroppo, è proprio questo aspetto che ci siamo dimenticati: il fatto che non esiste una sintesi teologica senza un contesto storico, composto da soggetti reali che vivono i ritmi più diversi delle trasformazioni storiche.

La difficoltà di questa sinergia tra la storia e la teologia non si deve solo ai tanti pregiudizi che esistono sia da parte della teologia che della società, ma si deve soprattutto al fatto che la teologia è un sistema

consolidato da secoli e viene in contatto, invece, con la precarietà dei contesti storici.

Da una parte dunque la solidità di una sintesi e dall'altra la precarietà di una realtà storica che è soggetta a cambiamenti costanti.

Questo, per la teologia, richiede la ri-visitazione di tanti aspetti che nel corso dei secoli hanno composto il sapere teologico. Una teologia, dunque, che si ricostruisce sui lineamenti più esistenziali dell'umano più umano. Ma cosa intendiamo per teologia?

Teologia: un intreccio di significati e inquiete interpretazioni, nel lungo corso della storia. Un termine non così antico come pensiamo (prima del XII secolo, nell'Occidente cristiano, non si utilizzava), ma comunque una parola che si coniuga a partire dalle inquietudini più nascoste delle esperienze umane: inquietudini attorno a un *archè* originante e originario, ma anche vicino ai destini della storia; ricerca della ragione o della sensibilità esperienziale di individui e comunità; obbedienze dell'umano più umano e, allo stesso tempo, stupore contemplativo nel trascorrere del tempo, per percepire le tracce considerate divine e raccogliere le scintille delle molteplici rivelazioni.

Tenue gioco tra fede e ragione, o tentativo per inserire questa pratica teologica nell'universo dei saperi umani, delle discipline, come disegnava in una sintesi Aristotele nella *Metafisica*: «Tre saranno le filosofie teoriche: quelle matematiche, quelle fisiche e quelle teologiche». Per alcuni filosofia prima, per altri comprensione dell'origine o giustificazione dell'esistenza di Dio o, ancora, unicamente filosofia della religione. Comunque, più discorso che dialogo, che nasce attorno all'esistenza di Dio, difficile itinerario ritmato da multiple analogie, passando attraverso il cosmo e le epifanie esistenziali nella vita dei popoli.

In ogni caso, una vera costruzione o sistematizzazione, modellata attraverso paradossi, per permettere all'intelligenza un'approssimazione critica a ciò che, in realtà, l'essere umano accetta solo per fede. Cammino sapienziale, dunque, non solo possibilità discorsiva, ma conoscenza sperimentale come per istinto. *Sympatheia*, esperienza graziosa accompagnata e sostenuta dal di dentro, da una segreta complicità umano-divina; ma anche cammino della conoscenza e metodologia, *tekhné*, sapere poetico o produttivo, in opposizione a quel sapere puramente teorico.

Comunque, è evidente che il legame tra la teologia e la storia è molto profondo; la teologia nasce con la storia e la storia si riflette anche nell'oceano della teologia. In questo senso, Dio non è proprietà delle religioni, ma della vita di individui e popoli e per «parlare di Dio» non è sempre necessario parlare di religioni, ma piuttosto di vita.

Dio nasce con noi e il suo nome «Dio» è *icona del mistero* – come direbbe Raimon Panikkar – e il suo «nome» si scopre guardando la vita

umana e cosmica, in tutta la sua più complessa biodiversità: tra visibilità e invisibilità.

Questo mistero, che noi relazioniamo con il divino e che è diventato in seguito «oggetto» caro alla teologia, i popoli lo compresero poco per volta, tra introspettive riflessioni e fenomeni della vita circostante. Non ci sembra dunque strano, in questa ottica, ciò che scriveva Giovanni alla sua comunità: «Ciò che abbiamo visto, contemplato, toccato, udito» (1Gv 1,1-3).

In questo senso il mistero non può che essere scoperto passando per il dinamismo della vita, cosicché quando i popoli si bloccano, nelle loro filosofie, nei loro sistemi ideologici e religiosi, siano essi ancestrali o postmoderni, fanno del mistero un semplice insieme di dottrine e tradizionalisimi che, in realtà, proclamano comunque la «morte di Dio», come direbbe Nietzsche.

Di che morte parliamo? Parliamo del non riconoscimento della realtà reale, dei suoi più sottili movimenti; parliamo di ogni azzittimento che proviene come gemito, come grido, come bellezza o come bontà dalla realtà reale. Parliamo della negazione delle più profonde possibilità creative della vita. Parliamo di chi rifiuta di comprendere la diversità, la differenza, come parte del mistero stesso, e per conseguenza ogni sapienza e ogni contributo dell'alterità: «Non sono dei nostri», era la infantile e assurda rivendicazione dei discepoli (cf. Mc 9,38).

Ma come si potrebbe, invece, amare il mistero senza passare attraverso questa alterità storica?

Comunque, le mie riflessioni non vogliono restare attorno a una scintigrafia dettagliata di ciò che è la teologia, ma passare attraverso queste inquietudini storiche, per arrivare a capire i soggetti di questa trama storica mistico-esistenziale che chiamiamo teologia. E ancora: non tanto ciò che si sta dando dentro la teologia, ma piuttosto ciò che sta avvenendo dentro di noi che dedichiamo la vita a questa complessa arte ermeneutica dell'esistenza umana. Ciò che avviene nei principali attori della pratica teologica, quando, come il profeta Giona, veniamo buttati nel mare e passiamo tre giorni e tre notti nel ventre della mammifera più grande della terra: una balena, spazio e plancton cosmico esistenziale.

Si tratta di una nuova e ulteriore rivisitazione della teologia, ma questa volta in un altro modo: partendo da noi. Arriva un momento, ed è questo, in cui il viaggio teologico diventa introspettivo, e questo è il nostro tempo. Si tratta di una kenosi di noi stessi e allo stesso tempo della kenosi del discorso teologico, qualcosa che contempli anche nuove metodologie di approccio alla realtà, oltre che al mistero. Una metodologia mendicante, molto simile a quella del medioevo, che parte dalla *quaestio* e non dalla risposta subitanea, perché molte volte l'esistenziale

impone silenzio, come quello di Isacco o di Abramo, dopo l'assurdità che gli toccò vivere là sulla montagna. Quando il silenzio diviene condizione necessaria per continuare a cercare, nella stessa ricerca e nelle stesse inquietudini degli altri.

Questa prospettiva ci fa ammettere che esiste un principio di indeterminazione nella stessa riflessione e nella stessa metodologia teologica, così come esiste nella più concreta e quotidiana realtà storica. Si tratta di un'approssimazione apofatica a Dio e al reale, correndo il rischio di sentirci accusati di promuovere o avere un pensiero debole (Vattimo), e forse anche gesti deboli e insufficienti.

Invece è precisamente questo riconoscimento dell'incertezza o indeterminazione, questa esperienza e *humus* rivelativo della storia, informativo ed esistenziale, che restituisce al nostro «fare teologico» l'autenticità e l'autorità sapienziale e profetica dell'umano più umano e del divino più divino. È la *fragilità del bene* che svela le potenzialità della storia eco antropologica, così che oggi la teologia non può essere semplicemente un discorso su Dio e sulla realtà in ricerca del suo proprio destino di salvezza.

Non è sufficiente fare un discorso sulla complessità del tempo che ci tocca vivere, o assumere nuove idee, per fare della nostra teologia qualcosa di più postmoderno, ma restare umilmente nella fragilità del bene che evoca l'insufficienza di ogni linguaggio teologico.

A questo punto bisogna dirlo: il nodo della teologia siamo noi, siamo donne e uomini teologi, che facciamo teologia. Il nodo della teologia è l'appropriazione della teologia da parte di pochi, una *élite* gerarchicamente costituita come filtro di ogni esperienza dell'umano più nudo, dei suoi introspettivi sogni esistenziali, dei suoi vulnerabili problemi economici e sociali – cosa vestiremo oggi, cosa mangeremo... – da noi sottovalutati in nome dell'ascesi di un pensiero teologico puro.

Infine, il nodo della teologia siamo noi teologhe e teologi, e le istituzioni che ci proteggono da eventuali errori. Ma chi protegge la storia? In questo modo la pratica teologica è scienza astratta da un lato e moralista dall'altro. Un messaggio dogmatico formulato per individui già sicuri e non per chi sta nei complessi dolori di parto della storia.

Nella teologia, invece, dovrebbe avvenire ciò che accade per la storia: le parole, divenute Parola, dovrebbero diventare scottanti così come i pensieri, perché bruciano. È qualcosa di simile ad altre narrazioni esperienziali del profeta Isaia (cf. Is 6,6): «Allora io dissi: "Guai a me, sono perduto! Perché io sono un uomo dalle labbra impure e abito in mezzo a un popolo dalle labbra impure; e i miei occhi hanno visto il re, il Signore degli eserciti!". Ma uno dei serafini volò verso di me, tenendo in mano un carbone ardente, tolto con le molle dall'altare».

Le labbra impure riguardano l'insufficienza del linguaggio e anche del gesto. Ma invece, molte volte si percepisce che siamo malati di sufficienza nel pensiero e nella prassi. Tutto lo presentiamo come interamente compiuto e, a volte, sigillato. Ci consideriamo adeguatamente corretti e i nostri gesti sufficientemente completi.

Allora, re-iniziare dall'insufficienza è una vera e propria pratica di autocritica della teologia: invito a un cammino dal di dentro, per riformulare qualcosa che teniamo sulla punta della lingua e che potrebbe anche svanire se pur detto, perché altri parlino e dicano. Arte caleidoscopica, per non perdere i sottili riflessi della vita; rovescio di ciò che abbiamo visto e della vista.

Forse qualcosa di simile accadde poco prima e dopo il concilio ecumenico Vaticano II; tempo ugualmente imperfetto, ma comunque tempo molto prezioso per la teologia e tutta la comunità credente. In quel momento storico, aiutati dalle scienze sociali, passammo da una teologia abituata a cercare i destinatari del suo annuncio a una teologia più complice con le situazioni storiche, più in ascolto nei confronti di nuovi soggetti. La teologia, in quel periodo, sembrò diventare una proprietà comune di ogni credente, che in qualche modo si sentì più coinvolto. Ma oggi, dopo tanti anni, seppur questa pratica ci aiutò tanto, la teologia resta qualcosa di pochi privilegiati, in mezzo alla maggioranza della gente che non distingue tra la sua mano destra e la sua sinistra – come dice il libro profetico di Giona – ma non per la sua cattiveria, come pensava Giona, se non per la vulnerabilità della vita. Così che la maggioranza delle persone non ha tempo per far teologia e nemmeno sociologia o spiritualità e ancor meno per pensare come cambiare queste discipline.

La maggior parte non fa distinzione tra il vissuto e il pensato, perché con la mano destra o sinistra devono lavorare per sopravvivere e non hanno tempo per distinguere ciò che accade. E allora la teologia, in questo senso, dovrebbe essere una porta di entrata, legame tra il mistero e la realtà.

Ci piacerebbe ricordare che la trama di questi grandi problemi della vita quotidiana è profonda e allo stesso tempo sottile. Parlare di economia, di giustizia, di pace, di ambiente, significa anche parlare del sogno del mondo interiore, spazio poetico degli esseri umani, ma anche sogno del Principio di ogni principio. La teologia nella vita reale non è così astratta, né marginale; quello che invece è marginale è l'aspetto dottrinale, perché il mondo non ha tempo per assimilare dottrina.

Questo schizzo e questi pensieri a voce alta si inseriscono quindi nella crisi della teologia, con le sue difficoltà, per poter entrare in dialogo con le problematiche reali e con l'universo esistenziale e simbolico del mondo postmoderno.

Sarebbe bello lasciare che il presente ci interpellì. Muoverci tra critica e autocritica e, come scriveva Raimon Panikkar riguardo alla teologia della liberazione e che resta vero per ogni pratica teologica, offrire un orizzonte capace di promuovere una comprensione più profonda, sia della teologia della liberazione che della liberazione della teologia.

2. L'esperienza latinoamericana

Non amo fare memoria di qualcosa di ancora vivo, perché narrare ciò che è ancora vivo non è così semplice. Vivente sia nella maggioranza dei suoi testimoni originanti, ma anche vivo nel suo *archè* originario, in ciò che l'ha in qualche modo ispirato. Cerco dunque una metodologia per parlare della teologia della liberazione che ci porti fuori da ogni retorica e, forse, la più appropriata è quella narrativa che, peraltro, è quella più familiare a ogni tipo di teologia contestuale.

Per capire qualcosa di questo processo teologico iniziato attorno a gli anni '70 bisogna ricordare la situazione sociale, politica ed economica di un continente come quello latinoamericano, che comprende America del Sud, Centro-America e Caribe. Una situazione che non va generalizzata come se fosse qualcosa di ben uniforme, ma una complessa situazione che, se pur compresa in quello stesso continente, era, come lo è tuttora, molto diversificata. Eppure, una storia che, nonostante la sua complessa diversità, in quegli anni, era attraversata da tre coordinate socio-politiche importanti che, appunto con dettagli diversi, percorrevano il continente dal Messico alla Patagonia.

La prima era la povertà, intesa anche come ingiustizia, in qualche modo istituzionalizzata. Contraddizione molto forte, per un continente in realtà molto ricco in risorse naturali, culturali e sapienziali.

La seconda era la coordinata politica e cioè i sistemi che in qualche modo provocavano e, appunto, istituzionalizzavano, la povertà: le dittature, dichiarate come tali o rivestite di populismi sociali.

E la terza era evidenziata dal dominio dell'America del Nord sulla politica e sull'economia, eccetto – come sappiamo – nell'isola caraibica di Cuba.

Queste coordinate facevano la storia del continente, di per sé una storia molto più antica di quanto si possa pensare, anch'essa comunque segnata da contraddizioni di invasione e conquista non solo politica, ma anche religiosa e culturale.

Ma come in tutte le vicende storiche ufficiali dei popoli, quella che noi definiamo come situazione più evidente non è poi così ordinata e scontata come pensiamo. In quel continente, comunque, è sempre successo qualcosa e da secoli qualcuno cercava di farlo succedere, al di là di tutti i caudillismi possibili e immaginabili. Così che l'*humus* dei

popoli, nonostante tutto, stava lavorando, sia come pratiche fatte attraverso tentativi politici, sia come pensiero. L'urgenza della liberazione, dunque, non era una novità; le tracce da seguire, in questo senso, erano tante: Bartolomé de Las Casas; Gregoria Apaza; Emiliano Zapata; Túpac Amuru; José Martí; Bartolina Sisa; Augusto César Sandino, solo per nominare disordinatamente alcune e alcuni protagonisti delle multiformi resistenze dell'America Latina.

Era normale allora, domandarsi come parlare di Dio e come pronunciare questo nome stando da quella innocente e comunque perdente parte della storia. Ed era «quasi normale» interrogare la fede e i suoi più nascosti viaggi interiori nelle coscienze delle persone. Così come, in quel contesto, era normale – letto soprattutto dopo tanti anni – scoprire l'insufficienza di un messaggio teologico attraversato, in modo preponderante, dalla speculazione metafisica. Dunque, era anche normale trovare inquietante la domanda biblica: «E io che cosa dirò loro?» (cf. Es 3), in un contesto di sofferenza sistematizzata e in una realtà che – per chi credeva in Cristo – era permeata da «altri cristi».

E così, nel 1971, Gustavo Gutiérrez, in Perù, fa la sua prima sintesi: *Teología de la liberación. Perspectivas*. È lui, infatti, che, nel senso della produzione sistematizzata di questo pensiero fatto di scuole e di pratiche, oggi reputiamo come il «padre-madre» della teologia della liberazione. Di per sé Gutiérrez, come teologo, aveva coltivato il suo pensiero teologico in Europa, come sarà, per anni, per quasi tutti i primi teologi della liberazione: il Belgio, la Francia, la Germania erano stati i contesti di pensiero che misero le premesse per quelle sintesi e per questo si capisce il legame con la *teologia della speranza*, la *teologia economica e politica* dei teologi europei.

Ma non era lo stesso, invece, per ciò che riguardava l'ermeneutica, cioè l'interpretazione e la vita. Il «desde donde» del vivere e della contemplazione – letteralmente tradotto come «da dove» – e cioè il luogo e il contesto da cui si leggeva, si contemplava, si parlava e si cercava il mistero, era un altro.

Rapida ascesa delle dittature appoggiate dagli Stati Uniti; massacri e martirii dei contadini e degli abitanti delle periferie, ma anche massacri delle forze intellettuali nelle università (basti pensare ai padri gesuiti dell'UCA), nel mondo dell'arte, ecc.

Interminabili liste di *desaparecidos*: uomini, donne, anziani, giovani, bambini frutto di una repressione che attraversava come una grande nuvola tossica ogni angolo del continente. Ancora oggi, se si percorrono le strade dell'America Latina, si percepisce l'odore, si odono i gemiti e le grida, attraverso la narrazione di donne, *madres*, *abuelas* (nonne); *tios y tias* (zii e zie) e paradossalmente: figlie e figli.

Allora, quando si parla di teologia della liberazione, soprattutto per chi da tanti anni condivide la sua vita con quegli *humus* esistenziali,

non si tratta di retorica, ma di memoriale, cioè memoria viva necessariamente celebrata, ogni volta che si fanno scelte politiche, sociali e anche – nel mio caso – teologiche.

Nel senso ecclesiale, ci fu un altro avvenimento che in qualche modo ispirò, e venne ispirato, in questo itinerario della teologia della liberazione: fu il concilio ecumenico Vaticano II (1962-1965) e, in America Latina, la sua ermeneutica con Medellín, conosciuta come Conferenza dell'episcopato latinoamericano, ma di per sé *kairos* (avvenimento) della Chiesa latinoamericana in generale, più dei laici e dei teologi che dei vescovi.

Ma cosa significa, ancora oggi la Teologia della liberazione?

Il primo punto che potremmo riscattare di questo lungo itinerario è appunto la questione del «desde donde del quehacer teológico – da dove partiamo per fare teologia»; da dove partiamo per «parlare di Dio». Si tratta ancora di una questione metodologica o, meglio, di un metodo etico-pratico di trasformazione di se stessi – cioè di chi fa teologia – e della realtà.

Il secondo aspetto è quello dei protagonisti del «fare teologico», totalmente nuovi, nel senso che in questa metodologia quelli che fanno teologia sono gli stessi soggetti in cammino, in ricerca di liberazione, i quali smettono di essere dei semplici destinatari, dunque anche le persone più semplici ed escluse.

3. L'altro aspetto è il contenuto: la liberazione

Si cercano delle premesse pratico-teoriche per cercare liberazione e Dio entra in queste premesse. Ma per far questo è quasi d'obbligo ripensare a Dio in un altro modo. Bisogna richiedersi chi è Dio e dunque come è stato raccontato-annunciato fino ad oggi e cosa questo racconto-annuncio di Dio ha promosso nella vita di ciascuno e nella storia in generale. Sarà dunque importantissima una rilettura esegetica dei testi biblici; così come sarà importantissima una ritraduzione dei fondamenti filosofici della teologia e dunque di quelli sociali e politici. Con questi presupposti è anche doveroso rileggere i presupposti della storia raccontata e vista dalla parte di chi in qualche modo si sente «vincitore» e decostruire questa lettura, per poter recuperare dignità nella storia presente.

È importante dire che tutto ciò non toglie niente a quello che nella teologia più antica si chiamava metodo apofatico che, appunto, metteva in luce l'insufficienza del linguaggio teologico. Su Dio non si può dire

tutto, per questo il fare teologia è più legato a un'esperienza e a delle pratiche di vita che a una semplice metafisica, per altro troppo sicura di sé. E questo non è solo la sintesi teologica che lo conferma, ma anche la realtà storica, lo sforzo che fanno per vivere donne e uomini nel tempo; le lotte interiori o politiche di chi comunque, dalla realtà, viene trasformato/a.

In fin dei conti, ogni domanda teologica è anche etica: dove? quando ti abbiamo visto? (cf. Mt 25,37-38).

Ma la teologia della liberazione non è stata «conclusiva» nelle sue risposte, la teologia della liberazione ha aperto cammini per altre teologie che oggi riconosciamo teologie contestuali o in contesto, sempre pronte a mostrarci nuovi protagonisti e soprattutto a non distogliere lo sguardo e la ricerca di Dio nella storia, quella introspettiva e quella più evidente, costruita comunque da mani umane.

Forse è per questo «desde donde» che la teologia della liberazione e i suoi protagonisti hanno anche conosciuto molte incomprensioni e in certi momenti (purtroppo fino ad oggi) anche dei veri e propri processi di esclusione dal panorama ecclesiale e dal pensiero teologico. Non entro direttamente nel tema, perché sarebbe molto complesso, ma è interessante vedere che ogni teologia, nata nel XX secolo fino ad oggi, è stata sempre circondata da critiche e soprattutto dalla prima critica di non essere teologia ma solo pensiero filosofico-sociale. È ciò che si dice dell'attualissima ecoteologia, della teologia femminista, della teologia indigena, ecc., a mio avviso frutto e rilettura costante partendo proprio dal metodo teologico inaugurato dalla cosiddetta teologia della liberazione.

Se i poveri sono sempre stati i soggetti di questa teologia e la chiave di lettura per «rileggere» e «capire» Dio, questi «poveri», in senso generale, dovevano in qualche modo acquistare, nel tempo, dei volti chiari e distinti; e allora ecco le donne, gli indigeni, l'ecosistema.

È proprio grazie a uno sguardo non paternalista, o di chi in qualche modo si sente «dominante» rispetto a qualche altro, che si diventa capace di scoprire la forza di nuovi soggetti per avvicinarsi al mistero e, utilizzando un'immagine evangelica, al Regno. Donne, indigeni, ecosistema, non sono, come non lo furono «i poveri» in generale, solo i destinatari di un processo teologico verso la liberazione, ma i protagonisti, oltre a essere le cartine tornasole di ogni sistema politico, sociale ed economico.

La teologia, come disse sant'Anselmo (XI secolo), è *la fede che ama sapere*, descrizione di una fede inquieta dunque, ma anche amante e reale, che si gioca nelle esistenze di individui e comunità umane, nei viaggi interiori dell'esperienza di ciascuno, nei giochi sottili della giustizia, della pace, e nelle metamorfosi della biodiversità cosmica. Anche il me-

todo della teologia della liberazione segue questi itinerari fino a oggi, sotto la veste di nuove morfologie esistenziali, ma comunque pronte a non tradire la fede e nemmeno la storia che da sempre ha aspettato e cercato l'incarnazione di Dio, la sua risurrezione e la sua immanenza.

Dunque, partendo dalla teologia della liberazione, proviamo a domandarci: perché ci interessa conoscere questa parte del pensiero teologico della comunità credente? Perché ci interessa conoscere i suoi protagonisti e le sue dinamiche, oggi, nella nostra realtà politica e quotidiana forse molto diversa?

A noi lasciamo la risposta, e a noi anche lasciamo l'itinerario di questa fede che, appunto, *ama sapere*.

4. Per aprire ancora una porta sulla realtà reale

Oggi assistiamo a ciò che nella fisica si chiama la possibilità di percepire «i quanti»; possibilità di leggere la materia dal di dentro, e dunque di leggere ogni realtà, in un altro modo.

Anche noi abbiamo assunto una maggiore coscienza dell'invisibile, del nascosto. Maggiore coscienza, ma non totale; per questo continuiamo a cercare, e cerchiamo e osserviamo così tanto che sappiamo che la vita, la realtà, si dipanano in cammini di ricerca di milioni e milioni di persone. Così come Gesù sapeva che la sua sete era sinergia dovuta con la sete della donna di Samaria (cf. Gv 4).

Ma vi è un altro aspetto importante. Oggi, forse, il nostro fare teologia significa, tra le tante cose, anche provocare cammini di comunicazione; tessere relazioni tra i molteplici mondi della diversità religiosa ed esistenziale.



Teologia, un intreccio di significati e inquiete interpretazioni, nel lungo corso della storia. Un temine non così antico come pensiamo, ma comunque una parola che si coniuga a partire dalle inquietudini più nascoste dell'esperienza umane. Inquietudini attorno ad un "Archè" originante e originario, ma anche vicino ai destini della storia.

La teologia, come disse sant'Anselmo, è la fede che ama sapere... descrizione di una fede inquieta dunque, ma anche amante e reale, che si gioca nelle esistenze di individui e comunità umane, nei viaggi interiori dell'esperienza di ciascuno, nei giochi sottili della giustizia, della pace e nelle metamorfosi della biodiversità cosmica.

Anche il metodo della teologia della liberazione seguì e segue questi itinerari, sotto la veste di nuove morfologie esistenziali, comunque pronta a non tradire la fede e nemmeno la storia che da sempre ha aspettato e cercato l'incarnazione di Dio, la sua resurrezione e la sua immanenza.



Theology has always been interlaced with meanings and unsettling interpretations, during the long course of history. The term is not as ancient as we think, however it is a word that derives from the most latent concerns regarding the human experience. Apprehension surrounding an originating and original "Archè" is near to the destiny of history.

Theology – as Saint Anselm said – is faith that loves to know... therefore, it is a description of an anxious faith, but also loving and real, that is played out through the life of human individuals and communities, through the internal journeys of everyone's experience, and the subtle games of justice, peace, and in the metamorphosis of cosmic biodiversity.

The method of theology of liberation also followed and follow these paths, under the vestiges of new existential morphologies, prepared to betray neither faith nor history which has always waited for and looked for the Incarnation of God, His Resurrection, and His Immanence.

**MISTERO – METODOLOGIA MENDICANTE – LIBERAZIONE – POVERI
– TEOLOGIE CONTESTUALI**