

L'impatto del Vaticano II

In A.L. il Vaticano II ebbe l'effetto di un violento terremoto. Improvvisamente tutti gli schemi o tutte le strutture della Chiesa furono messe in discussione. Le Chiese latinoamericane non avevano partecipato in genere ai movimenti (biblico, teologico, liturgico, ecumenico, sociale, politico, ecc;) che avevano preparato il Concilio. Per esse il Concilio Vaticano II fu una sorpresa totale che le pose improvvisamente di fronte alla sfida di assimilare in pochi mesi risultati di quasi ottanta anni di evoluzione delle Chiese dell'Europa occidentale. Le Chiese latinoamericane - i vescovi e i teologi - ebbero una parte modesta nei lavori conciliari: dovettero accettare passivamente l'impatto e soffrirne gli effetti. Il Vaticano II stava per imprimere loro bruscamente una accelerazione totalmente inaudita nella sua storia. D'altro lato, la realtà latinoamericana era quasi totalmente ignorata dai vescovi e dai teologi europei che fecero il Concilio: era inevitabile che il Concilio non potesse dare risposte ai suoi problemi specifici. Il Concilio non provocò solamente una accelerazione della storia, ma anche, fino ad un certo punto, una distorsione, introducendo in A.L. concetti, problemi e risposte che lì non esistevano e mantenendo il silenzio su di una realtà che, in grande parte, rimaneva nascosta agli occhi degli stessi pastori. Le problematiche conciliari dovevano contribuire a nascondere, in un certo modo, alcune situazioni specifiche che non entravano dentro alle prospettive delle Chiese "d'avanguardia".

Il Vaticano II fu talmente determinante nella storia delle Chiese latinoamericane che uno storico come E. Dussel pone nel 1962, anno della inaugurazione del Concilio, l'inizio della nuova epoca della Chiesa latinoamericana. Senza dubbio, per l'A.L. il Concilio ha significato una rottura storica.

Tuttavia non c'è nella storia un inizio assoluto. Le radici dei movimenti che si sarebbero svolti dopo il Concilio, esistevano già da prima. Ma il posto che occupavano nella Chiesa era abbastanza modesto. Il Concilio avrebbe dato a certi movimenti, a certe persone, a certe tematiche un'ampiezza che nulla lasciava a sospettare prima dell'avvenimento. Il Concilio avrebbe legittimato certe tendenze che erano molto lontane dal rappresentare le Chiese latinoamericane, e rifiutato le tendenze opposte che, fino allora, rappresentavano piuttosto la legittimità.

Che cosa c'era prima del Concilio in A.L. che avrebbe potuto preparargli il cammino? In realtà c'erano già alcune tracce di influenza del cattolicesimo avanzato dell'Europa occidentale. In primo luogo l'Azione Cattolica. Nel 1950 in Brasile si riorganizzò l'Azione Cattolica secondo il modello francese o belga dell'A.C. specializzata. Altri Paesi seguirono la stessa strada: il Cile, per esempio. Senza dubbio la JEC e la JUC ebbero un ruolo determinante nella diffusione dei temi conciliari. D'altra parte il Concilio tese a dar loro maggiore legittimità. In generale la JEC e la JUC prepararono i cattolici che assunsero responsabilità politiche nei rispettivi paesi. In gran parte le democrazie cristiane reclutarono il loro migliore personale nell'A.C.: anch'esse ricevettero dal Concilio un buon impulso. D'altro lato l'AC preparò anche i quadri del sindacalismo cristiano, altro movimento proveniente dall'Europa occidentale (soprattutto Belgio e Francia). Anche la CLASC poté invocare l'auto

rità e lo spirito conciliare. In quanto alla spiritualità si può dire che il "Movimento per un Mondo Migliore" del P. Lombardi che entrò in A.L. pochi anni prima del Concilio, ha preparato la strada: per molti fu come un pre-concilio, soprattutto in Brasile.

D'altro lato, in varie regioni erano sorte per iniziativa degli stessi latinoamericani movimenti di azione sociale originali. Dalle scuole radiofoniche di Mons. Salcedo a Sutalenza (Colombia), il Movimento detto di Natal (Mons. Eugenio Sales, allora amministratore apostolico di Natal, Brasile) aveva fatto sorgere nel 1958 il MEB, Movimento di Educazione di Base. Il MEB in Brasile avrebbe applicato il metodo dell'educazione liberatrice di P. Freire. Dal 1961 al 1964 soprattutto, il MEB, grazie all'appoggio deciso del Presidente Janio Quadros, poté ampliarsi in forma importante in tutto il Brasile. Dal 1959, la Chiesa suscitava in Brasile i sindacati rurali e nel 1960 il Fronte Nazionale del Lavoro inaugurava una nuova forma di sindacalismo ispirato da cristiani nel mondo operaio urbano...

In Cile le organizzazioni di sindacalizzazione rurale, di educazione popolare e di promozione popolare urbana si sarebbero sviluppate rapidamente negli anni '60. Movimenti simili apparivano, benchè in forma meno ampia, e meno aggressiva in altri Paesi. Tutti questi movimenti preparavano le persone che avrebbero assunto la divulgazione del Concilio e la sua applicazione nel Continente latinoamericano.

In quanto alla Teologia, generalmente le scuole latinoamericane di teologia si limitavano a commentare i corsi delle facoltà romane. In forma generale i vescovi e i superiori religiosi inviavano i loro migliori alunni a Roma, in modo che la teologia nuova che si sviluppava in Europa occidentale e avrebbe orientato la maggioranza conciliare era per essi qualcosa di abbastanza sconosciuto. C'erano alcune eccezioni. Per esempio a Santiago, in Cile, il Decano della Facoltà di Teologia, l'allora P. Marcos Mc Grath cercava di rinnovare l'insegnamento ponendolo in contatto con i movimenti europei. Senza dubbio per quanto riguarda la sociologia religiosa c'è da ricordare la penetrazione della nuova scienza negli anni '50 grazie agli studi del FERES (diretto da F. Houtart) e le visite di P. Boulard. Attraverso questi canali, i problemi pastorali europei erano stati introdotti. Nello stesso tempo, vari gesuiti e alcuni sacerdoti diocesani stavano studiando le scienze sociali in Europa occidentale e negli USA: essi avrebbero orientato le CIAS della Compagnia di Gesù o i Centri di studio e di Azione Sociale cattolici in genere.

Per i Vescovi latinoamericani e i loro teologi, il Concilio fu un'iniziazione alla nuova Teologia, soprattutto al Movimento Biblico e alla ecclesiologia contemporanea: un "recyclage" di quattro anni. Al rientro nei loro Paesi la prima preoccupazione fu di divulgare questi insegnamenti al loro clero e ai laici più attivi delle loro diocesi. Il primo atto di divulgazione fu la riunione pastorale latinoamericana di Viamão (Porto Alegre, Brasile), dal 13 al 19 luglio 1964 con la partecipazione di tutti i paesi del continente: i teologi europei Danielou, Reguet, e Mons. Carlo Colombo esposero la Teologia Conciliare e la prima concelebrazione celebrata nel continente americano si fece sotto la presidenza di D. Manuel Larrain, allora Presidente del CELAM. Questa fu la prima di innumerevoli riunioni, settimane di studio, sessioni di aggiornamento teologico e pastorale che si fecero soprattutto negli anni 1966 e 1967. In alcuni luoghi il vescovo convocò la sua Chiesa in un sinodo pastorale che fu come una attualizzazione del Concilio a livello locale: così a Santiago, in Cile (1967-68) e a Talva (1969).

Nello stesso tempo, le riforme liturgiche furono applicate e le istituzioni create o fortificate dal Concilio furono erette o confermate: conferenze episcopali, consigli pastorali o presbiterali. Tutto ciò si fece in mezzo a un grande entusiasmo, benchè presto apparissero i limiti di tali istituzioni. Il Concilio fu proclamato per mezzo di lettere pastorali collettive degli episcopati riuniti in assemblee straordinarie. In Brasile: l'Episcopato pubblicò, alla fine del 1965 il Piano di Pastorale d'Insieme (1966-1970), destinato ad applicare le conclusioni del Concilio. Tutto questo si fece con l'entusiasmo della grande maggioranza.

A livello continentale, i temi del Concilio furono divulgati dagli Istituti del CELAM. Nel 1965 apparve un Istituto Superiore di Pastorale latinoamericana itinerante, che organizzò diverse sessioni in vari Paesi. Nel 1969 l'Istituto Pastorale fu eretto dal CELAM a Quito, trasformandosi nell'IPLA. L'IPLA di Quito ebbe circa 500 alunni in 9 corsi di 4 mesi.

Senza dubbio più che vari temi o istituzioni, il Concilio introdusse in A.L. uno spirito, lo spirito conciliare e lo spirito di Giovanni XXIII - assunto da Paolo VI. Lo "spirito" conciliare era: dialogo, collegialità, promozione dei laici, apertura al mondo, rispetto dell'autonomia del temporale, semplicità nei riti e nelle relazioni sociali. Tutto ciò contrastava con il formalismo ecclesiastico, la pompa liturgica e il giuridicismo delle curie che predominavano in molti luoghi e anche con l'esuberanza devozionale, le manifestazioni di culto nei confronti del clero che, nel popolo, si mescolavano con una grande indisciplina in materia di applicazione delle leggi canoniche.

Sfortunatamente l'A.L. ricevette nello stesso tempo l'impatto del Concilio e l'entrata della Teologia della secolarizzazione. Non è stata pura casualità, dato che lo spirito conciliare aprì le porte ad un dialogo con tutte le forme di pensiero e proprio in questa epoca una teologia protestante della secolarizzazione (i cui temi sono tutti uniti nelle opere di Gogarten pubblicate a partire dal 1953) stava passando dal mondo protestante al mondo cattolico. La secolarizzazione irruppe con maggior forza in certi paesi come il Cile, più preparati da una cultura liberale più sviluppata, con minor forza in altri paesi culturalmente meno avanzati. Con la ecclesiologia conciliare si mescolò una ecclesiologia della secolarizzazione, molto differente da quella. Da qui l'uscita - sotto la copertura del rinnovamento conciliare - di certi temi come: Chiesa di minoranze coscienti e autentiche, autenticità della fede, personalismo della fede, rifiuto delle istituzioni, fede pura senza struttura, opposizione tra il vitale e il giuridico, superamento della distinzione tra la chiesa e il mondo, ecc.

Questi due fatti - la rapida trasformazione della struttura ecclesiale e l'invasione della teologia della secolarizzazione - provocò quella che si chiamò la "crisi sacerdotale". Fu acuta tra il 1966 e il 1971. Era una crisi di identità: i sacerdoti non sapevano più quale fosse il loro ruolo; molti persero fiducia nell'utilità del loro ministero, soprattutto coloro che avevano ricevuto in modo affrettato una formazione teologica aggiornata o una formazione specifica nelle scienze umane. Molti chiesero la riduzione allo stato laicale e abbandonarono il ministero. La crisi di identità portò immediatamente a porre in questione le leggi canoniche che il clero tradizionalmente accettava, precisamente perchè avevano un'idea chiara della sua identità. Tra tutte queste leggi, quella che sembrò più accettabile fu quella del celibato. Nei paesi latinoamericani più che negli altri, il celibato entrò in crisi e la proporzione dei sacerdoti che si sposarono, supera molto la proporzione osservata negli altri

continenti. Questa crisi interessò soprattutto i sacerdoti con formazione universitaria o dedicati ad un apostolato ambientale: la maggior parte di essi si secolarizzò. Nello stesso tempo un clima di insicurezza e di contestazione si mantenne attorno al celibato fino al Sinodo Romano del 1971, quando il Papa escluse dalla discussione sinodale questo problema. La stessa crisi interessò naturalmente i seminari e le vocazioni sacerdotali. Centinaia di seminari chiusero le porte e furono venduti o riservati ad altri usi. Certamente la contestazione politica degli ultimi anni della decade del '60 contribuì, ma non si può attribuirle la responsabilità principale.

Dal Vaticano II a Medellin

Il Vaticano II non portò le Chiese latinoamericane ad una evoluzione specifica per quanto riguarda le riforme intra-ecclesiali. L'evoluzione specifica l'incontriamo nelle relazioni della Chiesa con il mondo. Il Concilio definì enfaticamente che la Chiesa stava al servizio del mondo. Ora in A.L. si percepiva il mondo in un modo molto specifico: si trattava di un mondo sottosviluppato, un mondo di oppressi, un mondo di poveri. Proprio quando si riuniva il Concilio, la coscienza dei problemi dello sviluppo, cresceva in tutto il mondo. L'A.L. prendeva coscienza di appartenere al "Terzo Mondo". Per i Vescovi dell'A.L., stare a servizio del mondo significava stare a servizio dello sviluppo del Terzo Mondo.

Durante il Concilio questa coscienza fu elaborata in un gruppo internazionale, ridotto, ma di grande ripercussione. In questo gruppo si elaborò il concetto della Chiesa "serva e povera" al servizio dei poveri e, più ancora, il concetto della "Chiesa dei poveri". Influi molto il messaggio di P. Gauthier che in quel momento viveva in una fraternità a Nazareth. Da quel gruppo nacque alla fine del 1966 il messaggio di un gruppo di vescovi del Terzo Mondo (dapprima 15, poi 18) che ebbe una grande ripercussione in A.L. Questo messaggio andava più lontano della "Gaudium et Spes", precisava le esigenze di un vero sviluppo e soprattutto esprimeva con molta forza l'impegno dei vescovi firmanti con i poveri del Terzo Mondo. Questo messaggio fu un punto di riferimento nella preparazione immediata di Medellin. La maggioranza dei suoi firmatari erano brasiliani e "nordestini". Era già chiaro che il lider della chiesa impegnata con il Terzo Mondo e il suo portavoce sarebbe stato Dom Holder Camara. Fino allora Dom Holder era poco conosciuto fuori dell'A.L. Il Concilio gli preparò una tribuna internazionale e un ruolo mondiale. Il Vescovo di Recife inaugurò il nuovo ruolo di rappresentate a livello mondiale della Chiesa del Terzo Mondo nel 1968 (25 aprile) con la famosa Conferenza alla "Mutualité" di Parigi. Era la conseguenza naturale della presa di coscienza al margine del Concilio di una situazione nuova della Chiesa latinoamericana.

Al termine del Concilio lo stesso Papa invitò gli episcopati latinoamericani ad assumere i problemi del sottosviluppo e ad alzare la voce, come anche ad accettare cambi radicali nella loro pastorale per servire il mondo sottosviluppato. Il Papa stava già preparando l'Enciclica "Populorum progressio" (1967) che si dirigeva in modo speciale all'A.L., la parte cattolica del mondo sottosviluppato. Le Chiese presero la "Populorum Progressio" come una lettera diretta specificatamente ad esse. Inoltre il Papa aveva insistito perchè il CELAM organizzasse una Assemblea straordinaria per applicare ai problemi dell'A.L. le conclusioni e lo spirito del Concilio.

Lo spirito nato dal Concilio si rifletteva in modo molto vivo nella famosa lettera del P. Arrupe ai Provinciali della Compagnia di Gesù dell'A.L. (12.12.1966), e nella lettera dei Padri Provinciali di A.L. (maggio 1968). Questa

ultima diceva: "Il problema sociale dell'A.L. è il problema dell'uomo stesso. L'epoca che viviamo in A.L. è il momento della storia della salvezza. Per questo ci proponiamo di dare a questo problema una priorità assoluta nella nostra strategia apostolica. Più ancora, vogliamo concepire la totalità del nostro apostolato in funzione di questo problema.... Siamo coscienti del profondo rinnovamento che questo suppone.... Il nostro apostolato ispirato a questo spirito universale ed evangelico, susciterà reazioni inevitabili: non le provocheremo noi con atteggiamenti partitici, ma continueremo con la predicazione del vangelo dei poveri, qualunque siano queste reazioni".

Questo stesso spirito suscitò una nuova mistica di impegno con i poveri: vescovi lasciarono i loro palazzi o residenze borghesi per vivere in modo semplice a volte realmente povero, sacerdoti uscirono dai loro uffici per partecipare alla condizione degli operai e contadini; religiosi e religiose abbandonarono, chiusero o vendettero i collegi per bambini della borghesia e andarono a vivere con le popolazioni dei baraccati o in campagna. Il movimento creato dal Concilio continua a svilupparsi. Ogni anno nuovi istituti religiosi, nuovi gruppi aderiscono al movimento verso la povertà. E' un rinnovamento dell'evangelismo che invade il continente.

Medellin venne a dare a questo movimento la sua Magna Carta. La Conferenza Episcopale di Medellin, riconosciuta dalla Santa Sede, costituisce il punto culminante della storia post-conciliare. E' il segno decisivo, il riferimento obbligatorio. Non si può capire niente senza Medellin. Da allora nè il CELAM, nè le Conferenze Episcopali, nè gli Istituti Religiosi nessuno è disposto ad abbandonare il programma dato da Medellin. L'esperienza storica mostrò che si trattava di un bersaglio fondamentale.

Ebbene, Medellin fu in primo luogo una interpretazione dei segni dei tempi: i vescovi mostrarono un continente oppresso e vittima di un vero colonialismo interno, di una "violenza istituzionalizzata". In mezzo a questa situazione i vescovi assunsero l'impegno di cercare la liberazione dei poveri. Proposero come mezzo adeguato alla loro condizione una "educazione liberatrice". Si impegnarono ad un cambio nel loro modo di pensare e vivere per adeguarsi alle urgenze dello sviluppo. Diedero copertura al movimento delle comunità di base che, in A.L., sono la forma in cui i poveri sono presenti nella Chiesa: le comunità di base sono il popolo dei poveri trasformato nel popolo di Dio.

Chiesa e Stato: quattro fasi

I dieci anni che ci separano dal Concilio non sono stati omogenei; in dieci anni ci furono molti cambi nella Chiesa latinoamericana e non solamente una evoluzione continua dei fermenti conciliari. Quale fu l'aspetto che variò maggiormente e ci permette di stabilire una certa periodizzazione? Come sempre, la Chiesa ha cambiato non in funzione di fattori interni, ma come conseguenza dell'evoluzione politica del continente. In questi dieci anni la Chiesa è stata molto sensibile alla evoluzione politica, probabilmente più di quanto si potrebbe normalmente sperare. Successe che la Chiesa latinoamericana non era preparata ad affrontare i cambi politici che si produssero.

Nè il Concilio (Gaudium et Spes), nè la Populorum Progressio, nè Medellin parlano delle condizioni politiche dello sviluppo. Semplicemente la Chiesa Conciliare ignora i problemi politici e suppone che non esistano più questi problemi. Questo silenzio si spiega probabilmente per la stabilità politica dei paesi dell'Europa occidentale che furono quelli che orientarono il Concilio.

Per i teologi dell'Europa occidentale non c'erano problemi politici: la democrazia liberale sfumata dalla social democrazia era implicita in tutta la loro impostazione. Supponevano che questo modello politico fosse applicabile a tutte le nazioni e potesse offrire gli strumenti necessari per il cambiamento sociale che la Chiesa esigeva. Senza dubbio, fin dagli anni del Concilio, questi problemi politici stavano per apparire in forma acuta in quasi tutte le nazioni latinoamericane e lasciare le Chiese sconcertate e senza strumenti per giudicare la situazione. Da qui quattro fasi nella evoluzione delle relazioni tra Chiesa e Stati, quattro fasi nella interpretazione del ruolo della Chiesa in questo mondo sottosviluppato che è l'A.L. Senza dubbio, dopo queste quattro fasi il problema fondamentale non è ancora risolto. Qual'è il compito della Chiesa e dello Stato nello sviluppo?

Naturalmente la storia non è esattamente parallela né simultanea in tutte le nazioni latinoamericane. Senza dubbio ci sono molti elementi comuni e, con alcuni anni di distanza, tutte passano più o meno per fasi simili. Le date che diamo si riferiscono all'apparizione dei fenomeni nella loro fase culminante. Per esempio ci furono agitazioni universitarie prima del 1967, ma fu nel 1967 che questa agitazione raggiunse il suo punto culminante e soprattutto che, per l'opinione pubblica continentale, si trasformò in un fenomeno dominante che occupava il primo piano dell'attenzione. Nello stesso modo ci furono regimi militari prima del 1973, ma fu nel 1973 che l'opinione pubblica si rese conto che si trattava del fenomeno dominante del mondo attuale. Dal 1973 quel fenomeno si pose al centro dell'attenzione di tutti e specialmente della Chiesa.

Prima fase: il "desarollismo" (1956-1966)

In un primo tempo il Concilio non venne ad interrompere, ma a rinforzare un lavoro sociale della Chiesa, marcato da una circostanza molto determinata. Il Concilio non aveva programmi specifici di sviluppo: il suo appello al servizio del mondo o dei poveri venne a legittimare quello che le Chiese stavano facendo in questo senso. Questo prese il nome di "desarollismo". Era incominciato prima del Concilio. Proponiamo come data simbolica il 1965, perché fu la data della riunione dei vescovi del Nordest del Brasile, a Campina Grande, dalla quale uscì la fondazione della SUDENE da parte del Presidente Kubischek. La SUDENE è una delle più importanti opere di sviluppo concepite da un governo in quell'epoca. Essa esprimeva simbolicamente la stretta collaborazione tra la Chiesa e il governo. Questa alleanza era possibile in virtù della natura populista di quel governo; appoggiato da una larga maggioranza nazionale e un consenso popolare espresso per mezzo di elezioni democratiche secondo la formula tradizionale degli stati occidentali. Grazie a quel populismo le Chiese latinoamericane potevano pensare che il sistema politico europeo e nordamericano potessero dare gli strumenti politici dello sviluppo. In quelle condizioni, la Chiesa si accontentava di esortare il governo e di stimolare i cattolici a collaborare con le sue iniziative di sviluppo. Queste sono le caratteristiche del momento: collaborazione stretta tra Chiesa e Stato nelle opere dello Stato e quelle della Chiesa, collaborazione stretta con le potenze occidentali e il loro appello politico di aiuto al "desarollismo". Dentro di quel quadro la Chiesa creò molte opere di "desarollo". Quelle opere non sparirono totalmente dopo il 1966: senza dubbio dopo questa data non appariranno più come "novità", come risposta adeguata alla situazione, come avanguardia della Chiesa al servizio del mondo. A poco a poco i cambiamenti nelle situazioni politiche limitarono la sua azione e la resero impossibile. Attualmente queste opere di sviluppo hanno perduto gran parte della loro ampiezza e del loro significa-

to di rappresentanza della Chiesa a servizio dei poveri.

Queste opere furono di tipo culturale, economico e sociale. Di tipo culturale: alfabetizzazione, educazione di base (MEB in Brasile), educazione popolare, educazione di líderes sociali (IER in Cile), promozione comunitaria (programma della Democrazia Cristiana in Cile e in altre nazioni), scuole radiofoniche, ecc..... Di tipo economico: cooperativo, riforma agraria nelle terre della Chiesa (Santiago, Talca, Riobamba, ecc. progressivamente tutte le diocesi che avevano terre). Di tipo sociale: logge agrarie e sindacati rurali, case popolari, sindacati urbani, movimenti professionali, centri di studio e di azione sociale (CIAS dei gesuiti). Tutte queste opere si integravano molto bene dentro dei programmi dei governi populistici: erano tutti sogni della collaborazione tra Chiesa e Stato.

Seconda fase: gli anni caldi (1967-1970)

La crisi dei populismi manifestò le prime conseguenze prima del 1967: caduta di Goulart nel 1964, di Illia nel 1966, ecc. Gli elementi di dissoluzione stavano realizzandosi fin dal 1961 (programma di Kennedy per la lotta antisovversiva nel continente come risposta alla sfida e la diffusione del "fuochismo"). Però tra il 1967 e il 1970 quella crisi raggiunse il suo punto culminante nella coscienza continentale.

La crisi dei populismi (Kubischek, Goulart in Brasile, Frondizi-Illia in Argentina, DC in Cile e in altre nazioni, Belaunde-Apra in Perù, ecc.) include la crisi della integrazione di tutte le classi 'nazionali' in un programma comune, la crisi del regime democratico e la esplosione degli estremismi di destra e di sinistra. La crisi terminò nel ristabilimento dell'impero americano e dei governi militari. Senza dubbio prima della soluzione finale ci furono anni di incertezza, gli anni caldi (incluso il Brasile tra il 1967 e l'"Atto Costituzionale" n. 5 del 13.12.1968).

Furono gli anni delle agitazioni studentesche nelle Università, dei movimenti per la riforma delle Università, della penetrazione del "fuochismo" tra gli studenti. Furono gli anni in cui le guerriglie attirarono l'attenzione sia per difenderle e giustificarle, sia per denunciare in esse un pericolo imminente per la sicurezza degli Stati. In realtà dal successo del Venezuela del 1962 e del Perù del 1963 (Hugo Blanco), la guerriglia latinoamericana era militarmente vinta e condannata al fallimento. Però molti studenti non riuscivano a convertirsi e la propaganda della destra aveva bisogno di mantenere l'idea della sua pericolosità per giustificare i cambiamenti politici che stava preparando. Quella fase coincise con quella delle agitazioni universitarie negli USA e in Europa (1967-68), cosa che le diede una grande enfasi. Coincise con la fase dell'indipendenza di Cuba (Tricontinentale 1966; OSA 1967) prontamente ridotta dalla prudenza politica dell'URSS.

In mezzo agli anni caldi la Chiesa sentì acutamente la mancanza di una dottrina politica chiara. Tutta l'abilità diplomatica di Dom Helder Camara fu necessaria a Medellin per mantenere l'unità della Chiesa attorno ai documenti che furono alla fine approvati da tutto l'episcopato (salvo quello della Colombia). In realtà l'unità era già rotta. Il "desarrollismo" era già una delle alternative e una alternativa respinta dagli intellettuali e dalla gioventù universitaria.

Sollecitati dall'ambiente e incoscienti di ciò che si stava preparando, i movimenti universitari cattolici entrarono nella spirale della radicalizzazione - spirale che li portò alla fine al suicidio politico e alla separazione dalla Chiesa istituzionale. Esempio: l'evoluzione dell'Azione Popolare in Bra-

sile tra il 1963 e il 1969, evoluzione esemplare per movimenti simili in altre nazioni. Camillo Torres che morì il 15.2.1966, si trasformò in un simbolo legittimatore dei movimenti degli anni caldi. Furono gli anni dei dibattiti interminabili e assurdi nella Chiesa sul problema della "violenza". Il tema era soggiacente ai tempi di Medellin in tutte le riunioni ecclesiaristiche (cfr. Mensaje, n. 174, novembre 1968). I dibattiti sulla violenza finirono con la disintegrazione di quasi tutti i movimenti cattolici di studenti e intellettuali (per lo meno i movimenti impegnati nello sviluppo e nel problema sociale).

Una volta spariti i movimenti universitari (nella lotta politica diretta come in Cile o nella clandestinità come in Brasile, Uruguay, Bolivia, Argentina, Paraguay...) furono i movimenti sacerdotali che espressero la contestazione nella Chiesa. Le loro cause furono certamente la liberalizzazione conciliare, senza la quale mai i sacerdoti avrebbero preso iniziative non coperte dai vescovi, il movimento di secolarizzazione, il tema del servizio ai poveri, la crisi delle opere di sviluppo, il cambio delle scienze sociali che rimpiazzano il tema dello sviluppo con quello della rivoluzione, l'effervescenza del mondo universitario, dato che la maggioranza dei sacerdoti che entrarono in questi movimenti stavano in contatto con il mondo universitario. L'occasione fu data dall'annuncio del Congresso Eucaristico di Bogotà e la riunione episcopale di Medellin. I richiami della Populorum Progressio ad un'azione rapida, le insistenze del Papa nell'urgenza dell'azione esasperarono le coscienze.

Nel Brasile non ci fu un movimento sacerdotale istituzionalizzato perché i sacerdoti si sentirono interpretati da un settore dell'episcopato e si riunirono attorno ai vescovi in coloro che si riconoscevano. Ma in altre nazioni si manifestò piuttosto una incomprensione tra l'episcopato e questi gruppi di sacerdoti. Così si fondarono i gruppi del Terzo Mondo in Argentina (all'inizio del 1968; fino a 400 membri), Golconda in Colombia con Mons. Valencia, vescovo di Buenaventura, ONIS in Perù, la Iglesia Joven in Cile (occupazione della cattedrale di Santiago 11.8.1968). Negli anni seguenti apparirono in Ecuador, Messico. Salvo ONIS del Perù, questi gruppi sono oggi spariti (in Colombia sorse SAL, sacerdoti per l'America Latina, attualmente clandestino). La loro azione fu molto limitata a causa della mancanza di una dottrina politica chiara. Le aspirazioni rivoluzionarie furono condannate a rimanere a livello di discorsi e suscitarono piuttosto la resistenza del popolo cattolico che la sua adesione.

D'altro canto ad una radicalizzazione di sinistra corrispose una radicalizzazione di destra. Vari settori della borghesia cattolica, settori del clero e dell'episcopato rimasero molto impressionati dalle denunce di infiltrazione marxista nel clero e nei movimenti cattolici. Le campagne orchestrate dai mezzi di comunicazione crearono un sentimento di grande incertezza, cosa che portò i settori più paurosi della Chiesa a legittimare i mezzi di repressione e accettare regimi di salvezza pubblica. La Chiesa si presentò divisa tra una sinistra radicalizzata, una destra disposta alla repressione e un centro sconcertato e vacillante. Fu un miracolo che in mezzo a questa situazione, la Chiesa latinoamericana abbia potuto staccarsi sufficientemente dalla pressione dell'immediato, per canalizzare nei documenti di Medellin il flusso centrale della tradizione cristiana. Medellin rappresenta il risorgere della Chiesa latinoamericana sopra le fluttuazioni del presente.

Terza fase: esperienze di cambiamento sociale (1970-1973)

Dalle crisi dei populismi risultarono in certi paesi alcuni tentativi di trasformazioni sociali. Questi tentativi rimasero molto frammentari e furono inevitabilmente effimeri: l'Impero non li poteva tollerare nel suo seno. Esse

furono spazzate via dalla storia. Riguardarono alcune nazioni secondo modelli differenti, benchè i temi fondamentali siano stati paralleli: nazionalismo, anti-imperialismo, anti-capitalismo, socializzazione parziale, unità delle classi "nazionali". Furono la Rivoluzione Nazionale nel Perù (1968), la rivoluzione del generale J.J. Torres in Bolivia (1970), l'Unidad Popular in Cile (1970), il ritorno di Peron e il governo di H. Campora in Argentina (1971). In altri paesi queste esperienze suscitarono certe aspirazioni e l'illusione di un'alternativa possibile (Frente Amplio in Uruguay, governo militare in Panama e Honduras). Queste esperienze sembravano capaci di canalizzare le aspirazioni verso un cambio. In realtà avevano poca consistenza politica e giungevano in un tempo sbagliato, fuori della storia reale delle Americhe.

Le Chiese fecero più o meno riserve a queste esperienze, accettandole piuttosto con uno sguardo critico. In Argentina il Movimento del Terzo Mondo aderì al Peronismo con un entusiasmo a volte poco critico. Fu nel Perù dove la Gerarchia accolse l'esperienza con più simpatia: il documento dell'Episcopato Peruviano inviato al Sinodo Romano del 1971 è il riflesso di questo atteggiamento. Il Cile era l'unico paese latinoamericano in cui il marxismo aveva importanza politica. L'esperienza della UP si presentò sotto una bandiera marxista, cosa che portò molti gruppi cristiani di sinistra ad accettare molte ambiguità. Lasciamo da parte la mancanza di una concezione politica seria: questa deficienza era ed è ancora, la situazione comune. Nel difendere senza critica il governo della UP, gli "Ottanta" e i Cristiani per il Socialismo dovevano necessariamente entrare in conflitto con la stragrande maggioranza dei cattolici e dell'episcopato. I vescovi non potevano accettare che non si tenessero in conto gli insegnamenti di Paolo VI nella Octogesima Adveniens in ciò che riguarda il dialogo tra marxismo e cristianesimo. La condanna arrivò e non produsse effetti visibili solamente perchè i Cristiani per il Socialismo sparirono dal Cile con gli ultimi cambiamenti politici.

Quarta fase: i nuovi stati autoritari (197.....)

Nella nuova fase la Chiesa si incontrò improvvisamente di fronte ad una nuova sfida. La prima che sperimentò la nuova sfida fu la Chiesa del Brasile. Dal Brasile viene anche la risposta. Il dramma della Chiesa Brasiliana dal 1964 è stato oggetto di un libro storico di grande valore, di un autore nordamericano, Thomas Brunzau, attualmente professore nella Università Mc Gill di Montreal, Canada, "The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church", Cambridge University Press, Londres - New York 1974.

L'autore mostra la presa di coscienza progressiva della Chiesa brasiliana del suo ruolo profetico. La Chiesa è stata chiamata ad assumere il ruolo di difensore dei diritti umani e di portavoce di coloro che sono senza voce. La Chiesa, rifugiata nelle comunità dei poveri, accettò questo ruolo. Dal 1971 la Conferenza Episcopale lo fece suo ufficialmente. I vescovi che orientano quella risposta profetica sono conosciuti da tutti e non è necessario ricordare i loro nomi. L'azione profetica della Chiesa brasiliana ha avuto ripercussioni mondiali a tal punto che i Sinodi Romani del 1971 e 1974 per buona parte si sono ispirati ad essa. I documenti: "Eu ouvi os clamores do meu povo", dell'Episcopato del Nordest (1973) e "Marginalização de um povo", dell'Episcopato del Centro Ovest, rappresentano quella voce profetica in modo paradigmatico: sono grida di denuncia e speranza che esprimono la voce delle masse ridotte al silenzio e oggetto di progetti che le manipolano senza che esse possano difendere i loro diritti in nessun modo.

Altra testimonianza della Chiesa profetica è la lettera dell'Episcopato

paraguaiano (cfr. Mensaje, agosto 1976). C'è un modello che sta entrando progressivamente in tutte le nazioni.

Settori della Chiesa

Per completare questa rapida visione storica, può essere utile aggiungere alcuni dati relativi a certi settori specifici della Chiesa.

Senza dubbio l'Episcopato ha potuto meritare con la pratica il luogo centrale che gli assegna la costituzione della Chiesa. Le Conferenze Episcopali giocano un ruolo importante e occupano il centro della vita ecclesiale nelle loro rispettive nazioni, con più chiarezza in certe nazioni come Paraguay, Brasile, Cile. Un po' meno in altre. Tra l'Episcopato si è manifestata una serie incomparabile di uomini che rinnovano la continuità con i grandi vescovi del tempo della Conquista, i vescovi che davano a se stessi il titolo di 'difensori degli indios'. Da un lato abbiamo i vescovi 'evangelici', i vescovi "dei poveri"; di costoro non vogliamo dare una lista completa: p.e. Valencia (Buonaventura, Colombia), Angelelli (La Rioja, Argentina), Esquivel (La Paz, Bolivia), Proaño (Riobamba, Ecuador), Helder Camara, Fragozo, Pires, Waldir Calheiros, Marcos Noronha, Pedro Casaldaliga, Helio Campos e altri in Brasile e preferiamo non citare nessuno in Cile. A lato di questi ci stanno gli "ambrosiani", gli intellettuali che assumono il ruolo di difensori della fede di fronte ai potenti di questo mondo con la forza del loro pensiero e l'orientamento intellettuale che offrono all'episcopato: il cardinale Paolo Evaristo Arns (São Paulo, Brasile) Candido Padim (Bauru, Brasile), Ramon Bogarin (S. Juan de las Misiones, Paraguay), ecc. Portati dallo stesso movimento fondamentale ci sono i cardinali che negli ultimi dieci anni hanno agito un po' come "moderatori" dell'episcopato latinoamericano nella linea assunta in altri tempi da Dom Manuel Larrain: i cardinali Avelar Brandão (Salvador, Brasile), Aloysio Lorscheider (Foz de Iguazú, Brasile), Landazzuri (Lima, Perù), Silva (Santiago, Cile).

Riguardo ai sacerdoti, il fenomeno più significativo fu senza dubbio l'ampiezza della persecuzione della quale furono vittime. Alcuni di essi ebbero un rapporto con fatti politici (ma quanti martiri del passato furono totalmente immuni da ogni contatto con fatti politici?) e altri, la maggioranza, senza alcuna relazione politica come Henrique Pereira Neto, assassinato il 26.5.1969. Morirono decine di sacerdoti. Centinaia di essi furono imprigionati o espulsi; molti furono torturati e psicologicamente distrutti, come frei Tito de Alencar che fu portato dall'ossessione al suicidio in Francia.

Dal punto di vista intellettuale conviene ricordare l'apparizione della cosiddetta "Teologia della Liberazione". Intenzione e progetto, più che sistema elaborato, la Teologia della Liberazione era ed è una sfida. Fu attaccata e lo è ancora, fuori della Chiesa - è normale! - e dentro la Chiesa - cosa meno comprensibile. Il Cardinale Pironio la difese sempre e ne fu partecipe. Una campagna ben orchestrata mostra in essa la penetrazione intellettuale del marxismo nella Chiesa.

Senza dubbio conviene ricordare che il radicalismo teologico in A.L. proviene non dalla Chiesa cattolica, ma da gruppi protestanti, riuniti soprattutto attorno all'ISAL (a questa istituzione appartiene il P. Hugo Assmann). Alcuni teologi della liberazione hanno messo in luce il dialogo col marxismo come elemento indispensabile. In questo non differiscono dalle correnti della teologia europea. Inoltre la Teologia europea ha adottato rapidamente il linguaggio della liberazione, reagendo così allo stimolo che viene dall'A.L.

Se si dovesse dare una paternità a questo movimento intellettuale, converrebbe evocare Paulo Freire, i cui temi hanno influenzato quasi tutto quello

che successe nella Chiesa latinoamericana negli ultimi 15 anni

Se si dovesse citare un filosofo il cui pensiero operò in modo determinante nella teologia della liberazione, sarebbe Emanuel Levinas, il filosofo giudeo-francese (vedi E. Dussel, C. Scannone).

Accanto alla teologia, il pensiero laico cattolico non si sviluppò nella stessa misura. Il pensiero della Democrazia Cristiana, predominante come elemento attivo negli anni 50 e i primi anni del 60, non si rinnovò e si trova un po' impantanato nella ripetizione di Maritain. "Vispera" (Montevideo, fino al 1975) rappresenta un dialogo tra laici cristiani e il pensiero nazionalista latinoamericano, ma limitato alla Conca del Rio de La Plata.

Di fronte a questi movimenti esistono correnti tradizionaliste, poco numerose, ma che soppero approfittare della congiuntura e acquistare un influsso politico senza proporzione con la loro importanza reale nella Chiesa. Sta anche apparso nel quadro della nuova borghesia urbana delle regioni industrializzate un neo-cattolicesimo, spiritualista, indifferente agli impegni sociali, basato principalmente nelle necessità religiose della nuova classe media. Questo neo-cattolicesimo è fatto da movimenti introdotti soprattutto dalla Spagna e dagli USA: "Cursillos de cristiandad", movimento carismatico, ma anche i Focolarini (Italia) o altri gruppi meno internazionali. Si tratta di un nuovo settore in ascesa e destinato indubbiamente ad applicarsi nel futuro e all'interno del nuovo indirizzo dei nostri stati.

Naturalmente ci furono molti più avvenimenti nella Chiesa latinoamericana negli ultimi dieci anni. Ma pensiamo di aver evocato alcuni dei fatti che più determinarono l'evoluzione. Risulta da tutto questo che il Concilio influì in modo determinante, ma che la Chiesa latinoamericana dovette adattarlo alle sfide che le si ponevano senza che essa lo abbia cercato. Dio conduce la sua Chiesa per strade imprevedibili.

J. Comblin

(da MENSAGE, n. 253, ottobre 1976)