

FEDE

Il martirio in America Latina

ARMIDO RIZZI

«Dobbiamo raccontare ciò che è accaduto, per ricordare quanto sia vulnerabile l'uomo di fronte alla sopraffazione del male. Dobbiamo raccontare ciò che è accaduto per fare in modo che non sia il boia ad avere l'ultima parola. L'ultima parola deve averla la vittima. Spetta alla vittima catturarla, plasmarla e comunicarla poi agli altri il segreto».
(Elie Wiesel)

Pubblichiamo qui di seguito il testo della conferenza che Armido Rizzi ha tenuto a Trento il 24 marzo scorso in occasione dell'anniversario della morte di mons. Romero su invito della nostra associazione. La redazione del testo, trascritto dal registratore e non rivisto dall'autore, è stata curata da Maurizio Bassetti.

Due anni fa una rivista mensile legata a un noto movimento ecclesiale pubblicava una intervista al card. Ratzinger sulla teologia della liberazione, che anticipava la « Instructio » poi avviata sulla stessa teologia. La copertina della rivista, sotto la domanda « Teologia della Liberazione: è vera teologia? », presentava la fotografia di un prete guerrigliero armato fino ai denti mentre stava celebrando l'Eucaristia.

Giorni fa, nelle Marche, in un convegno organizzato da Sergio Quinzio sulle « Diverse immagini del Cristianesimo oggi », accanto alle figure della vita contemplativa e dell'impegno sociale, veniva presentato anche l'aspetto del prete-guerrigliero in America Latina. Qui lo scopo era diverso, cioè quello di presentare in modo descrittivo le accentuazioni attuali del Cristianesimo, mentre quella copertina era stata montata con malanimo, ed era una copertina profondamente non cristiana e falsa, perché elevava ad esemplare della Chiesa in America Latina la figura del prete-guerrigliero; è un'immagine che non corrisponde assolutamente alla realtà, non perché non vi siano qua e là dei preti-guerriglieri o cristiani che partecipino alla guerriglia, ma perché non è in queste figure che la Chiesa dell'America Latina e la teologia della liberazione si riconosce e si specchia; le accetta ma non vede in esse degli esemplari, qualcosa in cui riconoscersi in maniera compiuta come forma suprema della, propria fede.

C'è, invece, una figura che è diventata l'espressione alta e compiuta della teologia della liberazione e della Chiesa che in America Latina cammina con i poveri, e questa figura è quella del *Martire*. In questa figura l'America Latina si specchia. Così le pallottole che qualificano la teologia della liberazione non sono quelle del caricatore del prete-guerrigliero ma quelle che sono finite nei corpi, nella carne di quelli che sono morti ricevendo queste pallottole. Questo va detto subito a scanso di equivoci. Dal punto di vista fattuale, c'è l'uno e c'è l'altro, ma dal punto di vista del significato, del peso che essi hanno nell'anima della Chiesa dell'America Latina non c'è confronto, sono due grandezze non commensurabili; c'è comprensione per chi ha fatto la scelta armata, ma la vera figura che rappresenta e contraddistingue la Chiesa latinoamericana è quella del martire. Probabilmente oggi essa è la Chiesa che annovera il maggior numero di martiri al suo interno, un vero e proprio martirologio della Chiesa in America Latina; ed è in America Latina che oggi continuamente si verifica la famosa espressione di Tertulliano: « Il sangue dei martiri è il seme di nuovi cristiani ». Un padre gesuita, Padre Luis Espinal, massacrato due giorni prima di mons. Romero in Bolivia, scrisse: « Morire in un popolo dà più diritto di cittadinanza che nascere in un popolo ». Il dato, il dato consistente, non di qualche persona incappata qua e là nel martirio, è quello di una schiera di decine, di centinaia, di migliaia di martiri, emblema di una chiesa e di uno sforzo ecclesiale votato alla causa dei poveri. Noi cerchiamo di scavare dentro questo dato, tentando un confronto tra il significato, l'ideale del martirio nella tradizione cristiana, inteso nella sua connotazione classica e il modo in cui il martirio viene pensato, descritto e vissuto oggi in America Latina.

Quindi io cercherò di confrontare il modo classico di sentire il martirio e il suo sviluppo nel prosieguo della cristianità con gli elementi di novità che il martirio opera nell'America Latina. Evidentemente qui non cercherò e non potrò fare in nessun modo i conti in tasca al martire: i sentimenti di colui che si trova davanti all'istante del martirio, alla morte violenta che fanno parte di nessuna storiografia; mi limiterò ad analizzare le griglie di lettura e di interpretazione di questo fenomeno.

Vittime di un potere "cristiano"

Il martirio classico vede il cristiano vittima di un potere non-cristiano: un potere pagano, nei primi secoli della Chiesa, e, più recentemente, le dittature comuniste, dichiaratamente atee, lì dove

hanno inferto la morte a dei cristiani in nome della loro fede. Il primo elemento di novità è che a colpire i cristiani in America latina sono dei poteri cristiani, non solo, sono dei poteri che di fatto si dicono cristiani e che colpiscono altri cristiani in nome del Cristianesimo, dello stesso Dio, dello stesso Gesù Cristo. Colpiscono altri cristiani giustificando normalmente queste loro azioni con l'accusa di comunismo. La storia cristiana conosce già delle forme di martirio, o comunque degli eccidi reciproci interconfessionali, al di dentro della fede cristiana tra la confessione cattolica, protestante, anglicana e via dicendo. Ma è la prima volta che si verifica in maniera consistente un martirio all'interno della stessa confessione. Si sarebbe tentati di dire che si tratta di un conflitto di interpretazioni, di un conflitto che si potrebbe risolvere tra teologi, a tavolino: qual è il vero Dio, qual è il Dio più veramente cristiano, il Dio dei martiri o di quelli che li colpiscono? Evidentemente non si tratta di questo. La domanda è certamente « quale Dio? », ma è una domanda che va molto al di là della contrapposizione fatta da Pascal tra il Dio dei filosofi e il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe e di Gesù Cristo; qui abbiamo una opposizione più radicale: lo stesso Dio di Gesù Cristo, lo stesso Dio-con-noi, può essere l'Emmanuele o il « Gott mit uns », sigla dei nazisti; entrambi vogliono dire la stessa cosa. Allora il vero conflitto che sta sotto questa identità tra chi colpisce e chi è colpito, tra il potere che si professa cristiano e il martire che muore da cristiano, il vero conflitto è davvero una spaccatura all'interno dell'immagine di Dio, una spaccatura incolmabile.

La profezia di mons. Romero

Questa spaccatura ha avuto la sua espressione più alta, più compiuta e di maggiore rilevanza complessiva in mons. Romero, la figura del nuovo profeta. « Nuovo » che però rinverdisce la figura dei più vecchi profeti, dei profeti di Israele, a partire proprio dalla identità tra chi colpisce e chi è colpito; i profeti di Israele erano figli di Israele colpiti da quel potere che era il potere di Israele e tutti e due parlavano e operavano in nome dello stesso Dio, il Dio dei Padri; i profeti di Israele, e mi riferisco soprattutto ad Isaia e ad Amos, denunciavano come falsi dèi: l'idolatria del danaro, l'accumulo dei beni, lo Stato (certe scelte di politica militare), l'ingiustizia, o meglio, la corruzione degli organi deputati all'esercizio della giustizia ed anche i falsi profeti.

Questi quattro elementi noi li troviamo nella denuncia che mons. Romero, negli anni del suo episcopato, ha fatto.

1. La denuncia della idolatria del danaro:
« Finché gli idolatri non si convertono dalle cose della terra (qui non genericamente contrapposte alle cose del cielo) all'unico vero Dio, avremo in questi idolatri il pericolo maggiore per la nostra patria. E' necessario andare alla base della trasformazione della nostra società, se vogliamo che cessi la violenza e ogni malessere, bisogna andare alla radice che si trova nella ingiustizia sociale provocata dalla ricerca della ricchezza ».

2. L'idolatria dello Stato, nella dimensione politico-militare (e qui citerò uno dei discorsi più noti di mons. Romero, pronunciato il giorno prima della morte davanti alle forze armate):

« Vorrei fare un appello agli uomini dell'esercito e in concreto alla base della Guardia Nazionale, della Polizia e dei quartieri militari. Fratelli, voi siete del nostro stesso popolo, voi uccidete i vostri fratelli contadini, e dinanzi a un ordine di uccidere che viene da un uomo deve prevalere il comandamento di Dio che dice: Non uccidere. Nessun soldato è obbligato ad obbedire ad un ordine contrario alla Legge di Dio. Nessuno è tenuto ad osservare una legge immorale. E' tempo che recuperiate la vostra coscienza, che obbediate innanzitutto alla vostra coscienza piuttosto che all'ordine del peccato... ».

3. Ingiustizia e corruzione di coloro che sono esecutori della legge:
« Che cosa fa la Corte Suprema di Giustizia? Dov'è il ruolo superiore, quel ruolo importantissimo in una democrazia che questo potere detiene, il quale dovrebbe essere al di sopra di tutti i poteri e reclamare giustizia a ognuno che la disprezza e la saccheggia? Io credo che gran parte del malessere della nostra patria ha qui la sua chiave più importante ».

4. I falsi profeti (i falsi profeti dei giorni di Romero, sui quali egli punta spesso la sua denuncia, sono i mass-media, la stampa, che falsificano le notizie o danno notizie positivamente false o tacendole o presentandole in maniera difforme dalla verità e realtà):

« Nel nostro ambiente manca la Verità. C'è abbondanza di coloro che hanno una penna pagata e una parola venduta. I mezzi di comunicazione sono molto manipolati, molto manipolati. Non credete a ciò che leggete, a ciò che vedete in televisione o ascoltate alla radio. E' una situazione che esige in nome di Dio la denuncia ».

Questo è il profeta. Di mons. Romero un biblista diceva: « Di profeti nella Storia ce ne sono stati pochissimi, forse 8 o 10. Voi avete avuto la fortuna di averne avuto uno in mezzo a voi ».

Romero aveva la consapevolezza di questa sua posizione di profeta e di quello che essa comportava. Comportava anzitutto avvertire la

inutilità e la sterilità del suo parlare. « Il successo del profeta non è che la gente si converta. Se questo succede ne sia benedetto Dio. Dio ha allora raggiunto il Suo fine attraverso il Suo strumento. Ma se il profeta non arriva a convertire questa gente testarda, non importa. Il suo successo è in questo. Che questo popolo testardo, peccatore, infedele, riconosca almeno che c'è stato un Profeta che gli ha parlato in nome di Dio. E' terribile la missione del Profeta. Deve parlare pur sapendo che non gli fanno caso, che non gli danno ascolto. Se non gli danno ascolto si perderanno per loro colpa. Il profeta salvaguarda la sua responsabilità. C'è stato qualcuno che ha detto: Questo dice il Signore ».

Oltre che questa consapevolezza della verosimile sterilità della sua parola, Romero aveva anche la consapevolezza del nesso tra profetia e martirio. Tutti i profeti di Israele avevano questa consapevolezza, Gesù stesso aveva denunciato questa connessione che aveva visto sotto i suoi occhi realizzata nel Battista. Ed è a partire dalla comprensione della necessità intrinseca di questo nesso che Gesù ha capito di essere egli stesso destinato al martirio. Lo stesso è avvenuto anche per Romero.

Questo quindi è il primo punto.

La novità per una tipologia del martirio in America Latina, la prima novità, la più esterna ma che già porta al cuore delle cose, alla identità di Gesù Cristo quale Dio, è che in America Latina sono gli stessi cristiani che colpiscono altri cristiani.

Testimoniare l'« operosità » della fede

Il secondo elemento di novità è l'elemento forse più vistoso. Nella tradizione dei martiri cristiani, il martirio è dare testimonianza alla fede, si tratti della fede in Gesù Cristo di fronte al mondo pagano, o della confessione cattolica di fronte ad altra confessione come nel caso di Tommaso Moro, o ancora più recentemente della confessione di fede di fronte ad un potere ateo. Il martirio comunque è inteso come « confessio fidei », professione di fede, benché recentemente alcuni casi debordino da questa linea: quello di Maria Goretti, martire della purezza, e di Padre Kolbe, martire dell'amore. Il martirio in America Latina è martirio di fede, indubbiamente, ma non tanto della professione di fede, ma della « operosità della fede », della pratica della giustizia in nome di Dio. Forse più che opporre il martirio di fede al martirio per la giustizia, credo sia giusto coglierne la differenza. Il martirio in America Latina ritrova la dimensione più ampia del martirio laico; ricordo un articolo di Lu-

cio Lombardo Radice che raccontava di una signora cattolica madre di un partigiano non credente, o meglio che aveva abbandonato la fede, morto ucciso dai nazisti, che diceva: « Ecco io vado alla Messa per mettere insieme al sangue di Cristo il sangue di mio figlio ». Direi che oggi in America Latina si raggiunge questa figura più ampia di martirio, il martirio di tutti coloro che per una causa di giustizia hanno affrontato consapevolmente la morte. E' il martirio non più direttamente della « ortodossia », ma della « ortoprassi », ed è allora un martirio che va al di là di quello che è l'esito estremo della morte violenta, è un martirio che in qualche modo abbraccia per estensione, ma certo una estensione non puramente metaforica, tutti coloro che pur senza arrivare alla morte, per la stessa ragione passano lunghi periodi in carcere, vengono torturati, tutti coloro che fanno una scelta di povertà così seria e radicale che comporta davvero il condividere situazioni al limite della sopravvivenza, comporta anche la partecipazione ad una vita continuamente lambita dalla morte, nella forma della malattia, della fame, della ignoranza. Da questo punto di vista il fatto che la situazione dell'America Latina, che si trova in una situazione oggettiva di « ombra di morte » per parlare con il linguaggio dei salmi, venga assunta in una soggettività di fede che l'accoglie, la porta, la regge, è una forma diffusa non puramente metaforica di martirio.

Fedeltà alla terra e al Dio della vita

Un terzo elemento di differenza. I martiri antichi, già nell'Antico Testamento (pensiamo al Libro dei Maccabei), affrontavano il martirio dicendo a voce dispiegata che essi abbandonavano una vita che non val la pena di vivere per passare a quella che unicamente è la vera vita. Nella figura classica del martirio (questa è un po' un'affermazione massiccia che andrebbe poi disarticolata e verificata dentro ogni situazione culturale), c'è sotteso come elemento quel dualismo che vede in questa vita la vita del corpo e vede invece la vita vera dell'anima oltre la morte. Il martirio diventa la liberazione dell'anima dal corpo e l'ingresso nella vera vita. Da questo punto di vista il martirio è il logico sviluppo della spiritualità che alimenta anche il vivere quotidiano.

L'aspetto singolare del martirio in America Latina è che esso si coniuga invece ad un forte amore alla vita, cioè a questa vita; si coniuga con quella che Bonhöffer chiamava la « Fedeltà alla Terra »; è quindi un martirio che può avere avuto la sua anticipazione proprio con il martirio di Bonhöffer (9 aprile 1945). Quest'uomo nel

carcere e nella prossimità della morte scopre con maggiore intensità l'amore alla terra, e lascia come messaggio ai cristiani questa coniugazione tra parola cristiana e fedeltà alla terra. E portando questo messaggio nel cuore affronta la morte. E' questo paradosso l'elemento fondamentale nel martirio in America Latina. Ho trovato un testo di mons. Romero che merita di essere letto: « Crediamo in Gesù che è venuto a portarci la vita in pienezza, e crediamo ad un Dio vivente che dà vita agli uomini e vuole che gli uomini vivano in verità. Queste verità radicali della fede diventano realmente verità e verità radicali quando la Chiesa si inserisce in mezzo alla vita e alla morte del suo popolo. Così alla Chiesa come a ogni uomo si presenta l'opzione fondamentale della sua fede: essere in favore della vita o della morte. Con grande chiarezza vediamo che in questo non è possibile la neutralità. O siamo a servizio della vita dei salvadoregni o siamo complici della loro morte. E su questo punto si dà la mediazione storica di quanto c'è di più profondo nella fede: o crediamo in un Dio di vita o seguiamo gli idoli della morte ». « Dios de la vida », è uno dei riferimenti più frequenti dei teologi della Liberazione, in particolare di Gustavo Gutierrez.

Il martirio si accetta non si cerca

Il quarto elemento di differenza è un po' l'esplicitazione del precedente. Nella tradizione classica il martirio tende a diventare un oggetto da desiderare. Una grande anima cristiana desidera il martirio, aspira al martirio in quanto ama l'altra vita.

Tra tutti i testi esistenti ne ho scelto uno, di Ignazio di Antiochia, che esprime con estrema forza questo anelito al martirio.

« Vi supplico! — scriveva alla comunità di Roma, che, mentre egli veniva portato a Roma per esservi suppliziato, attraverso i suoi membri influenti cercava di togliergli la condanna a morte — non abbiate per me un affetto inopportuno. Lasciate che io sia pasto delle belve, per mezzo loro mi è possibile raggiungere Dio. Sono frumento di Cristo e macinato dai denti delle fiere per essere provato pane puro di Cristo. Piuttosto incoraggiate le belve! E' bello per me morire, per raggiungere Cristo. Abbiate compassione di me, fratelli, non impeditemi di nascere alla vita! Lasciatemi raggiungere la piena luce, arrivato là sarò veramente un uomo ».

Questa esaltazione del martirio come ideale desiderabile è del tutto assente nell'America Latina, perché se viene alimentata la consapevolezza che la Parola di Dio dà valore a questa vita allora non si può desiderare ciò che per eccellenza è la negazione violenta della vita.

la morte che stronca, menoma, altera la vita. La morte è vista come il fallimento stesso del disegno, della benedizione del Dios de la vida. Allora il martirio può essere accettato quando esso è una necessità, ma non può essere desiderato. Di fronte al martirio si dice: « Padre, se è possibile passi da me questo calice, ma sia fatta la Tua non la mia volontà ». Il martirio non è espressione di un movimento di sublimazione del desiderio, è invece obbedienza radicale.

Testimonianza commovente di questo atteggiamento è quanto scriveva padre Luis Espinal, il gesuita sopra citato. « Il popolo non ha la vocazione al martirio. Quando il popolo cade in combattimento lo fa con semplicità. Non bisogna dare la vita morendo, ma lavorando. Via gli slogan che inneggiano alla morte. Se un giorno dovranno dare la vita, lo faranno con la semplicità di colui che svolge un compito in più, senza gesti melodrammatici ». Questo scritto era un articolo pronto, battuto a macchina, da inviare ad uno dei giornali a cui collaborava. Padre Espinal non fece in tempo a vederlo pubblicare: questo scritto fu trovato sulla sua scrivania il giorno in cui, dopo aver trovato il suo corpo massacrato, andarono a ritirare le sue poche cose.

E ancora Gutierrez scrive: « Tutta l'ammirazione e il rispetto per il martirio non ci possono far dimenticare la crudeltà che avvolge questo fatto. Il martirio è qualcosa che si trova, ma che non si cerca ».

La dimensione comunitaria del martirio

Un quinto elemento di differenza. Il martire nella visione classica cerca soprattutto la propria realizzazione, la realizzazione suprema della propria santità e perfezione personale, anche se non manca la dimensione di fecondità del martirio per tutta la Chiesa.

La fecondità del martire nei confronti della sua comunità, del suo popolo, anche al di fuori della dimensione ecclesiale, caratterizza ed esprime invece la motivazione di fondo del martirio latinoamericano. Del resto lo stesso mons. Romero è stato il frutto di un altro martirio; scriveva il suo Vicario Generale, « il colpo che ha abbattuto Rutilio Grande (gesuita, molto amico di mons. Romero, la cui morte ha profondamente toccato mons. Romero facendogli aprire gli occhi sulla situazione che fino allora non aveva avvertito con sufficiente lucidità) ha fatto del vescovo Romero un Profeta ».

A sua volta Romero scriveva: « Sono sicuro che tanto sangue versato e tanta sofferenza causata ai parenti delle vittime non saranno vani; è il sangue e il dolore che porterà il frutto delle riforme strut-

turali e coraggiose, urgenti e radicali di cui la nostra patria ha bisogno ».

Ho raccolto alcuni canti e permettete che ve li legga.

« Signore, il Tuo popolo è frumento da macinare. Se la pietra è dura, più forte è il calore che uniti custodiamo, e saremo pane che alimenterà la nostra libertà ». Poi un altro canto:

« Con la matassa di un filo senza sangue, andiamo tessendo un mondo senza fame. Questo è il nostro corpo per un uomo nuovo, questo è il nostro sangue per un popolo nuovo ».

Un altro ancora: « Dai poveri della terra, dalle anime trasaliscono Cristi che lottano e soffrono, figli benedetti del Signore. Il loro sangue caldo e fecondo redime tutta la terra. Poveri e umili della terra voi salverete il mondo! Strumento piccolo e fecondo, carne del Cristo vivente ». « Così ho formato questo pane, sudore del mio popolo affamato. Così ho formato questo pane, con pene e sofferenze. Così ho formato questo vino, sangue del mio popolo ferito. Così ho formato questo vino e ho vinto la morte ».

Questo è un testo di mons. Casaldaliga, un vescovo brasiliano, poeta, un testo della cosiddetta « Messa della terra senza mani »: « Nelle nostre mani ti consegnamo la cenere dei villaggi saccheggianti, il sangue di città distrutte, la legione vinta degli oppressi. Nelle nostre mani ti consegnamo i seni esausti delle miniere, l'acqua profanata dei fiumi, i legni incrociati di questo martirio. Nelle nostre mani ti consegnamo le vene aperte d'America, la pietra scolpita dei templi, il pianto della memoria india ».

Quasi riassumendo tutte queste voci in un'intervista fattagli da una rivista messicana, un mese e mezzo prima della morte, mons. Romero ha lasciato il suo testamento spirituale, proprio sulla linea della fecondità del martirio. Profeta è stato qui anche nel senso più abituale del termine, cioè di uno che sente, che pre-vede il futuro, il suo futuro di morte. « Sono stato minacciato spesso di morte. Devo dirle che come cristiano non credo nella morte senza Risurrezione. Se mi uccidono, risusciterò nel popolo salvadoregno. Glielo dico senza nessuna arroganza, con la più grande umiltà. Come pastore sono obbligato per mandato divino a dare la vita per coloro che amo, e sono tutti i salvadoregni, anche per quelli che mi assassineranno. Se arriveranno a verificarsi le minacce, offro già da ora il mio sangue per la Redenzione e la Risurrezione del Salvador. Il martirio è una grazia di Dio che non credo di meritare, ma se Dio accetta il sacrificio della mia vita, che il mio sangue sia segno di libertà e segno che la speranza sarà presto una realtà. La mia morte se accettata da Dio sia per la liberazione del mio popolo e come una testimonianza di speranza per il futuro. Se arriveranno ad am-

mazzarmi, lei può dire che perdono e benedico coloro che lo faranno. Voglia il cielo che si convincano che perderanno il loro tempo. Morirà un vescovo, ma la Chiesa di Dio, che è il popolo, non morirà mai! ».

Possiamo riconoscere che la fecondità del martirio di Romero è andata anche oltre il popolo salvadoregno, se anche noi oggi, a distanza di sei anni, lo ricordiamo, non tanto per celebrarlo, ma per farci investire da questa figura.

Ortoprassi e contemplazione

Dal messaggio di Romero emergono l'urgenza e la radicalità della ortoprassi in situazioni dove in gioco non è un miglioramento economico ma la sussistenza, beni elementari o beni di sopravvivenza. La vera posta teologica in gioco della Teologia della Liberazione, a mio avviso, il vero punto di frizione teologica con la teologia soprattutto tradizionale (tanto per fare un nome con la teologia del cardinal Ratzinger) è proprio nel rapporto tra « dossia » e « prassi ». Nella denuncia della Teologia della Liberazione fatta dal card. Ratzinger c'erano anche motivi politici, extra teologici, come la paura del comunismo e altri, ma vi era anche un motivo prettamente teologico, ed era se a definire l'esistenza di fede fosse prima di tutto la professione di fede e l'elaborazione teologica, il momento dottrinale e il momento contemplativo, o più radicalmente il momento dell'obbedienza attiva nella fede.

E' un po' questa la diversificazione di fondo ed è giusto che ci sia, e finché non esiste una diversa strutturazione del pensiero cristiano è giusto ed è bene che restino tutte e due, e che ci sia un libero dibattito tra i teologi e tra tutti i cristiani (un libero dibattito che certo non si accresce e arricchisce con delle « Istruzioni » o con delle sanzioni disciplinari che tolgono l'insegnamento a coloro che esprimono una certa lettura). Credo che proprio nel primato dell'ortoprassi ci sia un punto teologicamente qualificante della Teologia della Liberazione. Anche qui però è fondamentale e di grande rilievo sottolineare nell'ortoprassi l'esigenza non solo di una prassi, ma di una prassi « retta », di una prassi che sia vera, cioè che faccia la verità del mondo.

Dove attinge questa prassi la sua verità per fare la verità del mondo? Certo, la attinge alla contemplazione, ma non è più la contemplazione del mistero di Dio in sé o dell'isolamento dal mondo, ma è la contemplazione della presenza di Dio nel povero; e anche qui, non una contemplazione di una presenza in qualche modo da ado-

rare, come una presenza statica, ma una contemplazione di una presenza che suscita responsabilità.

E' proprio di mons. Romero una frase molto bella, che riprende una frase di sant'Ireneo, Padre della Chiesa, Vescovo di Lione, il quale aveva scritto: « Gloria dei, vivens homo » (La gloria di Dio è l'uomo che vive). Poi aveva detto: « Vita hominis, visio dei » (Per l'uomo vivere è vedere Dio). La gloria di Dio è che l'uomo viva, viva di quella vita che è vedere Dio; allora Dio esce e rientra in sé attraverso l'uomo che lo contempla.

Mons. Romero modifica leggermente la frase iniziale e scrive « Gloria dei, vivens pauper »: l'uomo che vive è il povero, la Gloria di Dio è che il povero viva; e la frase va letta non tanto all'indicativo quanto all'imperativo: lì c'è il povero che può vivere, lì si accende qualcosa che è la Rivelazione di Dio nel mondo. A mio avviso la teologia della Liberazione ha la sua base in questo elemento contemplativo, di una contemplazione che è cogliere Dio come l'appello assoluto della carne del povero a intervenire, a curare, a nutrire, a vestire quella carne. Nel suo penultimo libro, tradotto anche in italiano col titolo « Bere al proprio pozzo », Gustavo Gutierrez conclude così: « La teologia è atto secondo; viene dopo un atto primo, è il momento riflessivo che ha come oggetto come suo ambiente come suo terreno da cui trarre succo l'atto primo »; nei primi tempi i teologi della liberazione dicevano che questo « atto primo » era la prassi, ora Gutierrez dice che è « la contemplazione ».

Non si sono pentiti. E' la prassi che può essere « ortoprassi » in quanto è la risposta alla « Visio dei » presente nel povero. Credo che l'anima della teologia della Liberazione, prima ancora che la scelta preferenziale per i poveri, sia cogliere la scelta che Dio ha fatto dei poveri. Io non decido di optare per i poveri per un movimento di simpatia, o per un senso di compassione; io opto per i poveri perché colgo che lì c'è la rivelazione dell'Assoluto, che in un affamato che mangia e in un assetato che beve, in un nudo che viene vestito si verifica l'Assoluto. Queste cose le dice Matteo al cap. 25: su queste cose i cristiani saranno giudicati, ed è quindi in queste cose che Dio oggi ci parla. ■

« Romero è omelia vivente perché è come Cristo a Nazaret, quando gli occhi di tutti erano fissi su di lui. E' omelia vivente perché è popolo che crede: storia che si fa intorno alla Parola ».

DAVID MARIA TUROLDO