



Direttore

Emanuela Claudia DEL RE

Università Telematica Internazionale UNINETTUNO

Comitato scientifico

Luigi Vittorio FERRARIS

Ambasciatore e Consigliere di Stato a.r.

Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

Roberto CIPRIANI

Università degli Studi di Roma Tre

Franco PAVONCELLO

John Cabot University

Ricardo René LAREMONT

Binghamton University

Padraig O'MALLEY

University of Massachussetts

Arta MUSARAJ

Academicus International Scientific Journal

Gabriele MARRANCI

Macquarie University

Azzedine LAYACHI

St. John's University

Giovanni Maria MEROLA

RMIT University Vietnam

Arvind MAHAPATRA

University of Massachussetts

Gaetano DAMMACCO

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Comitato editoriale

Toni MILESKI

Ss. Cyril and Methodius University

Anna Lisa GHINI

Cultore della materia

GLOBOLITICAL



Globolitical è un “luogo scientifico” di incontri con questioni palpitanti in molti ambiti, dalla geopolitica alla sociologia, alla geo-strategia, agli studi sui conflitti, sulle migrazioni e altro, tra terre, confini, genti e oltre.

L’analisi è attenta e coinvolgente, e apre sempre nuovi scenari con l’ambizione di superare i limiti e le resistenze del mondo attuale.

Globolitical is a “scientific space” where it is possible to meet pulsating issues in geopolitics, sociology, conflict studies, geo-strategy, migrations and other, between lands, borders, peoples and beyond.

The analysis is accurate and involving, always opening new scenarios with the ambition of overcoming the limits and the resistances of today’s world.



ANTONIO ALBANESE

**CHIESA:
CARISMA E POTERE**
RILETTURA DELLA VISIONE
ECCLESIOLOGICA DI LEONARDO BOFF





aracne

©

ISBN
979-12-5994-004-9

PRIMA EDIZIONE
ROMA APRILE 2021

9 *Prefazione*

13 *Introduzione*

17 *Capitolo I*

Il contesto

1.1. La Chiesa in uscita dal Concilio Vaticano II, 17 – 1.1.1. La categoria principale: comunione, 18 – 1.1.2. La stagione del post - Concilio, 20 – 1.1.3. Il dissenso cattolico, 22 – 1.1.4. La contestazione studentesca, 26 – 1.1.5. Il ruolo degli intellettuali, 27 – 1.1.6. Il contesto latinoamericano successivo, 31 – 1.2. Carisma vs Istituzione: scontro tra due visioni, 33 – 1.2.1. A partire dalle opzioni conciliari, 35 – 1.2.2. Alcune criticità del dissenso ecclesiologicalo, 38 – 1.2.3. La Chiesa strumento di liberazione, 41 – 1.2.4. Un nuovo modo di fare teologia, 43 – 1.2.5. La nascita delle Comunità di Base, 47 – 1.2.6. L'identità e le caratteristiche, 49 – 1.2.7. La parola di Dio letta in comunità, 52.

55 *Capitolo II*

Quale Chiesa? L'ecclesiologia di Boff

2.1. Il profilo bio/bibliografico, 55 – 2.1.1. Da solo con i poveri scrivendo teologia, 58 – 2.2. L'ecclesiologia di Chiesa: carisma e potere, 61 – 2.2.1. A partire dalle sfide brasiliane, 63 – 2.2.2. Passando per le conquiste di Puebla, 64 – 2.2.3. L'eredità della Chiesa medievale, 66 – 2.2.4. L'exousia fonda la diakonìa, 69 – 2.2.5. La mediazione storica: patologica?, 73 – 2.2.6. L'alternativa latinoamericana, 74 – 2.2.7. La struttura carismatica essenziale, 76 – 2.2.8. Chiesa Docens e Chiesa discens, 79 – 2.3. La proposta metodologica: l'ecclesiogenesi, 82 – 2.3.1. Un popolo che partecipa, 82 – 2.3.2. Il rimando sociologico, 85 – 2.3.3. Chiesa comunità di fratelli, 87 – 2.3.4. L'articolazione Regno-Chiesa-Dio, 89 – 2.3.5. La ripresa della categoria di comunione, 92 – 2.3.6.

L'esperienza dalla base latinoamericana, 93 – 2.3.7. Le Comunità di Base sono Chiesa, 92 – 2.3.8. Una prassi rinnovata, 97 – 2.3.9. Nuove vie di partecipazione, 100.

103 Capitolo III

La risposta della Congregazione per la Dottrina della Fede

3.1. Le novità di Medellín provocano le istituzioni romane, 103 – 3.2. L'attenzione romana alla Teologia della Liberazione, 106 – 3.2.1. Le prime avvisaglie di Giovanni Paolo II, 108 – 3.2.2. Il dossier di Ratzinger, 111 – 3.2.3. Le due istruzioni della Congregazione, 116 – 3.2.4. La prima: *Libertatis nuntius*, 117 – 3.2.5. La seconda: *Libertatis Conscientia*, 119 – 3.2.6. Le accuse a Leonardo Boff, 121 – 3.2.7. Boff deve spiegarsi, 122 – 3.3. Le controdeduzioni del teologo francescano, 127 – 3.3.1. Il colloquio a Roma, 128 – 3.3.2. Tre risposte alle accuse di Ratzinger, 130 – 3.3.3. Cristo non ha fondato la Chiesa, 134 – 3.3.4. Sì al dogma - no al dogmatismo, 135 – 3.3.5. Cambiare le strutture di potere, 136 – 3.4. Roma locuta!, 139.

143 Capitolo IV

Rilettura Critica

4.1. A partire dall'*excursus* sui modelli di Chiesa, 143 – 4.2. Le conseguenze sul piano ecclesiologico, 149.

153 *Conclusioni*

159 *Bibliografia*

Prefazione

ROBERTO CIPRIANI*

Non è facile per noi europei capire sino in fondo che cosa rappresenta la teologia della liberazione per l'America Latina. Ora, con un papa latinoamericano, alcune situazioni sono cambiate, ci sono stati nuovi ed importanti pronunciamenti, taluni protagonisti dell'impegno civile e religioso a favore delle popolazioni più disagiate sono stati riabilitati, per cui riesce anche più facile riandare ad esaminare una realtà ed il pensiero che ne è derivato. A ciò contribuisce peculiarmente anche il presente saggio di Antonio Albanese, che ripropone all'attenzione dei lettori la figura di Leonardo Boff, brasiliano, uno dei maggiori assertori della teologia della liberazione (insieme con Gustavo Gutiérrez, peruviano, che ne è considerato il fondatore).

Se si consulta l'*Encyclopedia of Religion and Society*, curata di William H. Swatos junior (Altamira Press, Walnut Creek, London, New Delhi, 1998), e si cerca la voce "Liberation Theology" non la si trova, ma al suo posto c'è un rimando, quanto mai significativo, a due altre voci, rispettivamente "Preferential Option for the Poor" (pp. 374 e 375) e "Social Justice" (pp. 476-477). Dunque, già da questo semplice fatto, si ricava una prima fondamentale indicazione: la teologia della liberazione riguarda in primo luogo i poveri, i quali vanno liberati dall'oppressione che subiscono. E non è un caso che una variante della teologia della liberazione sia la teologia del popolo, propugnata anche dal gesuita Jorge Mario Bergoglio, nel frattempo divenuto pontefice cattolico con il nome, neanche questo casuale, di France-

* Roberto Cipriani, Università Roma Tre.

sco (verosimilmente su suggerimento di un altro latinoamericano, il cardinale Claudio Hummes, successore del cardinale brasiliano Evaristo Arns, pure lui considerato un teologo della liberazione).

Lo spirito di base della teologia della liberazione è dato dalla carità e dalla promozione della giustizia sociale a favore dei più poveri. Tale scelta viene da lontano, giacché risale agli anni dello sviluppo dei movimenti di protesta contro le dittature nei paesi centroamericani e sudamericani, alla metà del secolo scorso. Sin da allora vescovi e preti cattolici si schierarono a favore di alcune prese di posizione che venivano promosse dai movimenti socialisti e dalle Chiese protestanti.

Frattanto nascevano le comunità ecclesiali di base (modalità che venne ripresa anche in Italia nei momenti della contestazione cattolica, dei cosiddetti “Cristiani per il Socialismo” e delle critiche all’*establishment* ecclesiastico romano e curiale). Ne derivarono numerosi contrasti fra il cattolicesimo latinoamericano e quello centrale di matrice vaticana. Un momento chiave della contrapposizione fu la seconda conferenza generale dei vescovi latinoamericani, tenutasi a Medellín nel 1968, che portò ad una chiara e netta presa di posizione contro i governi militari dell’epoca, che impedivano l’esercizio delle libertà più elementari e che avevano fatto arrestare e condannare molti oppositori. Le decisioni assunte in Colombia rafforzarono nelle loro convinzioni molti dei preti e dei laici impegnati sul campo sin da prima.

L’idea guida della teologia della liberazione consiste nel riaffermare che salvezza e lotta sociale sono inseparabili, secondo il punto di vista espresso dai cattolici Gutiérrez, Boff (insieme con il fratello Clodovis) e Comblin (fra gli altri) ma anche dai protestanti Alves e Bonino. Le loro azioni furono tacciate di marxismo e più volte condannate anche ufficialmente, con provvedimenti della Congregazione per la Dottrina della Fede, presieduta da Joseph Ratzinger (poi Benedetto XVI), ai tempi di papa Giovanni Paolo II (che non gradì lo schieramento in politica da parte del sacerdote Ernesto Cardenal, ministro della cultura dal 1979 al 1987 in Nicaragua, riabilitato da papa Francesco nel 2019). Anche Gutiérrez ebbe difficoltà con papa Wojtyła ed un impatto meno forte con Ratzinger (il quale — come

mi disse, anni fa a Lima, lo stesso Gutiérrez — almeno ascoltava). Un'altra volta ancora Gutiérrez, molto preoccupato per il tentativo messo in atto dal cardinale Juan Luís Cipriani (appartenente all'Opus Dei) di "impadronirsi" della Pontificia Università Cattolica di Lima, mi telefonò dagli Stati Uniti a tarda notte per chiedermi di intervenire presso la Congregazione per l'Educazione Cattolica, a difesa dei docenti universitari peruviani della P. U. C.

I teologi della liberazione rispondevano alle accuse di marxismo ribadendo invece il loro radicamento nei testi sacri ed il loro convincimento che il popolo di Dio avesse diritto ad esprimersi attraverso l'esperienza delle comunità ecclesiali di base, chiamate anche a valutare e criticare le condizioni di vita cui erano costrette le classi più povere ed a promuovere azioni di difesa e di mobilitazione sui temi più problematici: dalla casa al lavoro, dalla sanità alla politica.

La vicenda del confronto con Roma è durata a lungo ed ha visto cambiamenti decisivi nel corso degli anni. In una prima lunga fase le prospettive si sono diversificate di molto, seguendo in sostanza due orientamenti diversi: l'uno più moderato e conservatore, favorevole al mantenimento dello *status quo*, intervenendo anche nella nomina dei vescovi in modo da ristabilire un certo ordine con soggetti abbastanza fedeli alla visione romanocentrica, l'altro più resiliente e legato ai principi di una strenua difesa della base popolare.

Nel 1992, in occasione della quarta conferenza episcopale latinoamericana (CELAM), tenutasi a Santo Domingo, ci fu un certo ribaltamento delle posizioni raggiunte a Medellín prima ed a Puebla dopo, nel 1979. Ed infatti proprio nel 1992 Leonardo Boff, protagonista delle vicende narrate e discusse in questo libro, decise di lasciare l'ordine francescano cui apparteneva. Insomma con Santo Domingo si tornava ad una concezione più favorevole alla borghesia e ad una dimensione più personale della spiritualità, non più aperta alla collettività. Nondimeno, pur in minoranza, le comunità ecclesiali di base proseguirono nella loro opera di promozione insieme sociale e religiosa. Un riassetto di rotta si è avuto con la quinta conferenza di Aparecida nel 2007, nel corso della quale lo stesso Jorge Mario Bergoglio ha fornito un rilevante contributo.

Il recente sinodo dei vescovi dedicato all'Amazzonia ha ridato

fiato alla scelta per i poveri, enfatizzata nell'esortazione apostolica post-sinodale *Querida Amazonia* di papa Francesco, che ha affermato al n. 63: "L'autentica scelta per i più poveri e dimenticati, mentre ci spinge a liberarli dalla miseria materiale e a difendere i loro diritti, implica che proponiamo ad essi l'amicizia con il Signore che li promuove e dà loro dignità". In tal modo si conferma l'intento liberatorio, tipico della teologia della liberazione, e si recupera un'ottica specificamente religiosa.

Qualcosa di simile aveva intuito molti anni prima un vescovo italiano, monsignor Enrico Bartoletti (1916-1971), arcivescovo di Lucca e segretario generale della Conferenza Episcopale Italiana, che pur non condividendo sino in fondo (anche per i condizionamenti dell'epoca) le posizioni sostenute dalla teologia della liberazione ne aveva tuttavia capito le intenzioni più genuine, scrivendo che "quella del Gutierrez è in ogni modo una riflessione teologica, che se raggiunge limiti ed estremi non certo accettabili, tuttavia ha in sé un valore indiscutibile, quello di tentare una sintesi equilibrata fra redenzione e liberazione storica dell'uomo; fra evangelizzazione e impegno per la liberazione sociale dell'uomo" (Enrico Bartoletti, *La Chiesa nel mondo*, A. V. E., Roma, 1982, p. 183).

Introduzione

Fin dagli inizi della sua nascita a Medellín (1968)¹, la *Teologia della Liberazione* (TdL) si è lasciata coinvolgere dal contesto locale, nell'intento di portare avanti l'elaborazione teorica che aveva messo al centro l'opzione per i poveri e gli esclusi. Il povero veniva visto come frutto di un sistema capitalistico oppressivo che metteva al centro l'unico possibile interesse: il profitto. Questa presa di coscienza veniva articolata grazie alle neonate Comunità di Base (CdB) che denunciavano il sistema di sfruttamento neo-liberista, e articolavano la fede nei confronti della ingiustizia e della povertà presenti in America Latina.

Questa opzione interpellava una serie di rotture che non furono accolte con simpatia dagli ambienti Vaticani. Sarà infatti la Congregazione per la Dottrina della Fede (CdF), con due istruzioni², a mettere in evidenza gli elementi inaccettabili di questa corrente. A sostenere questa presa di posizione, scendeva in campo l'apparato militare equipaggiato ideologicamente dalla "Dottrina della Sicurezza Nazionale e Internazionale": chi si impegnava nelle lotte di liberazione, per i diritti umani, veniva represso. Dunque si perseguitavano quegli esponenti delle istituzioni, o dei movimenti ecclesiali, che si

1. CELAM, Medellín. *Conclusiones. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio* / II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Bogotá (1968); trad.it., Medellín, *Testi integrali delle conclusioni della seconda conferenza generale dell'episcopato latinoamericano*, Collana «Quaderni ASAL», n. 11-12, Roma 1974.

2. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione su alcuni aspetti della Teologia della liberazione *Libertatis nuntius* (6 Agosto 1984), AAS 76(1984),876-909; EV9,866-987. Id., Istruzione su libertà cristiana e liberazione *Libertatis conscientia* (22 Marzo 1986), AAS 79(1987),554-599; EV 10,196-344.

schieravano come alternativa alla Chiesa ufficiale. Numerosi furono perciò i teologi perseguitati e messi a tacere da un sistema che, rimanendo immobile nelle sue prese di posizione, non dava spazio sufficiente al confronto. Emblematica, a tal proposito, è stata la vicenda vissuta dal francescano Leonardo Boff con la pubblicazione del libro *Chiesa: carisma e potere*³. Questo saggio, nel giro di pochi mesi, riuscì ad attirare l'attenzione di molti teologi, dentro e fuori il continente, alimentando quello che sarà conosciuto da tutti come il «caso Boff».

Insieme a numerosi apprezzamenti, fioccarono critiche da parte dei teologi “curiali” più affezionati alle direttive romane. Basta ricordare le critiche pesanti rivolte a Boff da parte di due consulenti della Commissione Diocesana per la Dottrina della Fede di Rio de Janeiro: Boaventura Kloppenburg e Urbano Zilles. La diatriba con questi due oltrepassò i confini per arrivare a Roma. A questo punto, la Congregazione per la Dottrina della Fede, che orecchiava in lontananza la questione, si propose di studiare il libro con l'obiettivo di fornire chiarimenti di natura dottrinale. Tale proposito si concretizzò nel 1984 allorché Boff ricevette una lettera nella quale si esprimevano forti riserve pastorali e dottrinali sul libro *Chiesa: carisma e potere*⁴. A questo punto Boff rispose all'invito del cardinale Ratzinger e si recò a Roma il 7 Settembre 1984 per un colloquio chiarificatore. Il colloquio con il Cardinale fu molto teso e durò circa tre ore. Nel frattempo però era stato preparato un comunicato stampa che annunciava la decisione della Congregazione di rendere pubblico il contenuto dottrinale della lettera inviata al francescano il giorno 15 Maggio 1984. In questa lettera, pur tenendo conto delle buone intenzioni

3. L. BOFF, *Igreja carisma e poder*, Petrópolis 1981; trad.italiana, *Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, Roma 1984.

4. Le tesi ecclesiologiche del libro in questione, si rifanno ad una visione che non fa coincidere il Regno di Dio con la Chiesa: secondo Boff, se il Regno di Dio è la sostanza, la Chiesa è il segno sacramentale che anticipa e cerca di rendere visibile il Regno. Qui emergerebbero due distinti modelli: un modello paolino organizzato da tutti i fedeli secondo il principio che tutti partecipano al bene della Chiesa secondo i carismi ricevuti da ciascuno; il modello petrino che storicamente si è cristallizzato su uno stile incapace di stabilire un dialogo aperto a causa della sua pretesa istituzionale, autoritaria e alleata dei potenti: Cfr. L. BOFF, *Il sogno della casa comune. Riflessioni di un vecchio teologo e pensatore*, Roma 2019, 58–64.

del teologo brasiliano nel dichiarare la sua fedeltà al Magistero della Chiesa, si comunicava che alcune opzioni di fondo mettevano in serio pericolo la sana dottrina della fede. Le accuse ravvisate sono tre: la concezione che Boff ha della Chiesa sono troppo critiche verso le strutture gerarchiche che vengono considerate troppo romane e feudali; la concezione del dogma espressa sembrerebbe criticare la comprensione dottrinale della rivelazione; l'esercizio del potere sacro sarebbe, a detta dell'autore, deformato a causa di un processo di espropriazione dei diritti del popolo.

L'11 Marzo 1985 arriva il colpo di grazia della Congregazione per la Dottrina della Fede, attraverso la pubblicazione di una *Notificatio*⁵. Questa, mentre riaffermava la pericolosità di certi passaggi esposti in *Chiesa: carisma e potere*, condannava Boff ad un anno di silenzio e gli impediva di insegnare teologia nelle Università cattoliche. Il sostegno di tre cardinali e di tutta la Chiesa di base latinoamericana lo spinsero a continuare la ricerca teologica. Ma doveva ancora fare i conti con le pressioni della gerarchia romana che lo teneva sotto osservazione, nonostante gli fosse stato parzialmente revocato il periodo di silenzio pubblico. Non resse però a tali comportamenti tanto che alla fine prese la saggia decisione di lasciare l'ordine francescano per seguire la donna che poi sarebbe diventata sua moglie e fedelissima segretaria personale.

5. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Notificazione sul volume Chiesa: Carisma e Potere. Saggio di ecclesiologia militante del padre Leonardo Boff*, O.F.M., AAS 77(1985),756-762; EV 9,1421-1432.