

# CONCILIUM

*rivista internazionale di teologia*

REVUE INTERNATIONALE DI THÉOLOGIE  
INTERNATIONAL REVIEW OF THEOLOGY  
THEOLOGY IN THE AGE OF RENEWAL  
INTERNATIONAAL TIJDSCHRIFT VOOR THEOLOGIE  
REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA  
REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA  
INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE



**6/1984 Teologia del Terzo Mondo**  
Popolo di Dio tra i poveri

**ESTRATTO**

EDITRICE QUERINIANA  
VIA PIAMARTA, 6 - 25187 BRESCIA

ENRIQUE DUSSEL

Città del Messico (Messico)

---

## 'Populus Dei' in populo pauperum

Dal Vaticano II a Medellín e Puebla

La questione della 'chiesa popolare' come questione teologica da chiarificare è estremamente complessa, né si può semplificare sommariamente come molti critici hanno fatto. Devo indicare, fin dall'inizio, che parte della difficoltà procede dalla *ambiguità* non soltanto della categoria 'popolo', già comprendente diversi aspetti, ma anche dei suoi usi differenti. Il 'popolo' può consistere nel *primo* popolo (Israele) o nel nuovo

---

### \* ENRIQUE DUSSEL

È nato nel 1934 a Mendoza (Argentina) ed è dottore in filosofia (Madrid) e in storia (La Sorbonne); nel 1981 ha ricevuto il dottorato *h.c.* in teologia all'università di Fribourg (Svizzera). Insegna storia della teologia e storia della chiesa latinoamericana all'Istituto teologico di studi superiori (Città del Messico). È presidente della Commissione di studi di storia della chiesa in America Latina (CEHILA), che ha tenuto la sua prima Conferenza generale di storia della chiesa in America Latina nell'ottobre del 1984.

Fra le sue opere più recenti: *Ethics and theology of liberation*, Orbis Books, New York 1978; *Para una ética de la liberación latinoamericana*, t. I-III, Edicol, México 1977, t. IV-V, USTA, Bogotá 1980 (Ed. Loyola, São Paulo, t. I-V, 1982-1984); *History of the Church in Latin America (1492-1979)*, Eerdmans P., Grand Rapids 1981; *De Medellín a Puebla (1968-1979)*, CEE, México 1979 (Ed. Loyola, São Paulo, t. I-III, 1982-1983); introduzione alla *Historia General de la Iglesia en América Latina*, t. I, Sígueme, Salamanca 1983; *Philosophy of Liberation*, Orbis Books, New York 1983 (Loyola, São Paulo 1983); *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Nueva América, Bogotá 1983.

(Indirizzo: Celaya 21-402; Colonia Hipódromo, 06100 México, D.F., Messico).

---

popolo (la chiesa); può essere formato dai *gentili* (non cristiani) o essere un 'popolo cristiano' (come quello della cristianità latinoamericana o polacca). L'espressione di Giovanni XXIII 'chiesa dei poveri' — ripresa nella *Laborem exercens*, n. 8 — può essere un esatto sinonimo di 'chiesa popolare' se con 'popolare' si intendono i 'poveri' di un popolo cristiano. Se invece — come vedremo — 'popolo' viene inteso nel senso di 'gentili' (gentili) e si dice che la 'chiesa nasce solo dal popolo' si cade in un certo pelagianesimo. È chiaro che asserire — come si è fatto — che la «chiesa nasce solo dallo Spirito santo» accuserebbe un certo monofisismo. Al contrario, se si intende per 'chiesa' quel gruppo di cristiani, parte dell'*unica chiesa ufficiale e istituzionale*, che si rinnovano, che evangelizzano, che optano per gli oppressi, per i poveri, o vivono tra loro, allora tale 'chiesa' rinnovata (*non una nuova chiesa*) può 'nascere dal popolo' (fra i poveri e gli oppressi già cristiani in America Latina, battezzati e credenti) mediante l'azione dello Spirito santo (che la teologia della liberazione non ha mai negato). Questo è il significato di Medellín, di Puebla, e della scelta dei cristiani che optano per i poveri e vivono tra loro. Dire che la teologia della liberazione ispira la chiesa popolare (nel senso suddetto) è un assurdo: la situazione è esattamente il contrario.

### 1/ 'Populus Dei' nel Vaticano II (1962-1965)

Osservando il problema in prospettiva storica, nessuno avrebbe pensato nel 1965 che oggi avremmo discusso più il II capitolo della costituzione *De ecclesia* che non il capitolo III relativo ai vescovi, che in quel tempo sembrò la questione centrale per meglio inquadrare nel loro contesto le definizioni del Vaticano I.

In effetti il 1° dicembre 1962 fu presentato il primo schema *De ecclesia*, con un capitolo I su «Natura militante della chiesa», e un II sui «Membri della chiesa».<sup>1</sup> È celebre il discorso con cui il card. Liénart respinse lo schema, poiché ap-

<sup>1</sup> Cf. *Acta Synodalia S. Conc. Oec. Vaticani Secundi*, Polyglottis Vat., t. I/1, 1970; e nel t. I/4, 1971, Congregazione 21.

pariva soltanto l'aspetto giuridico ('mere iuridico appareant'),<sup>2</sup> ma non la sua natura mistica, di mistero ('in natura sua mystica'),<sup>3</sup> discorso concluso da quel lapidario: «sono amico di Platone, ma più ancora della verità». Lo stesso card. König indicò che la 'indefectibilitas fidei' compete all'«universo popolo dei credenti (*populo credentium*)»,<sup>4</sup> poiché i fedeli non ricevono soltanto la dottrina, ma influenzano «come comunità di fedeli (*communitas fidelium*)», in senso positivo il magistero. Mons. Devoto, di Goya (Argentina) dichiarò che «si voleva d'altra parte una chiara ed evidente rivalutazione della nozione di tutto il *Popolo di Dio*... come inizio di tutta la costituzione *De ecclesia*».<sup>5</sup> Lo stesso card. Hengsbach approvava il rifiuto dello schema per il suo «clericalismo e giuridicismo (clericalismi et iuridismi)».<sup>6</sup> Alla fine lo schema fu respinto.

Una commissione teologica lavorò fino alla presentazione del nuovo schema nella xxxvii congregazione (30 novembre 1963). Il padre Chenu<sup>7</sup> narra che un cardinale polacco insisteva sulla dottrina della 'societas perfecta', ma che la commissione fu propensa per la nozione più biblica e spirituale di 'popolo di Dio'.

La questione del 'popolo di Dio' si era resa presente già in altri schemi conciliari, così come il tema dei poveri, delle 'moltitudini affamate'<sup>8</sup> che 'esigono giustizia sociale'.<sup>9</sup> In ogni modo, nel nuovo schema, dopo il 'mistero della chiesa',<sup>10</sup> veniva la questione dell'episcopato, e soltanto nel cap. III la questione: «Il popolo di Dio e i laici in particolare».<sup>11</sup> Si aprì immediatamente un importante dibattito: 'popolo di Dio' sono i

<sup>2</sup> *Ibid.*, I/4, p. 127.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>7</sup> *Le Monde* (Paris), maggio 1983.

<sup>8</sup> Nella congregazione 3, nel messaggio per tutti gli uomini, il Concilio si esprime: «Caritas Christi urget nos... super turbam fame, miseria, ignorantia laborantem...» (t. I/1; p. 225).

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 256. Mons. Enrique Rau si riferisce alla questione della 'lingua liturgica': «è proprio dell'America Latina che la messa sia destinata al popolo; come può questo intervenire, se non capisce (la lingua)?» (*ibid.*, p. 480 ss.).

<sup>10</sup> *Ibid.*, II/1, p. 216.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 256 ss.

laici o la chiesa tutta? Se è tutta la chiesa, questa deve passare al cap. II e l'episcopato al III. Il card. Frings, a nome dei tedeschi, propose che il cap. II fosse dedicato alla questione 'Del Popolo di Dio'.<sup>12</sup> Il problema cambiava significato: 'Popolo di Dio' da appellativo limitato ai laici si trasformava in sinonimo di chiesa. Alcuni latinoamericani collegavano già la questione del 'Popolo di Dio' con «una maggiore dedizione apostolica all'evangelizzazione dei poveri».<sup>13</sup>

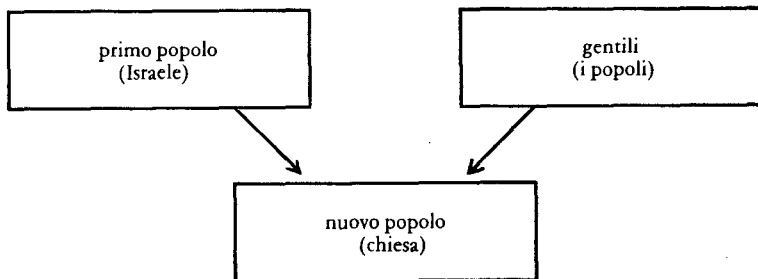
Nella LIV congregazione, del 23 ottobre, mons. Manuel Larraín parlò sul *Populus Dei* in senso profetico e martiriale (di testimonianza), e non come 'recezione passiva', bensì attiva.<sup>14</sup>

Infine, nella LXXX congregazione, del 15 novembre 1964, fu proposto il testo del cap. II, *De populo Dei*, 'testo corretto',<sup>15</sup> che con alcune modifiche sarà il testo definitivo della *Lumen gentium*. Fin dalla prima parola «[essendo] Cristo la luce delle genti» (LG 1) si entra in tema: *gentium* non è *populorum*. Si tratta in ogni modo di concetti di gruppi, comunità, società:

«Tuttavia Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo [...]. Si scelse [...] per sé il popolo israelita [...] perché costituisse il nuovo Popolo di Dio» (LG 9).

Viene così stabilita una dialettica tra un popolo *primo o antico* e un popolo *nuovo o secondo* ('nuovo patto').

#### ORIGINE DELLA CHIESA



<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 344.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 798.

<sup>14</sup> *Ibid.*, II/2, pp. 223-226. Il card. de Barros Camara parlò anche sul tema «De Populo Dei in genere» (Congregazione 51, del 18 ottobre 1963; pp. 55 ss.).

<sup>15</sup> *Ibid.*, III/1, 1973, pp. 181 ss.

Questione fondamentale e di essenziale interesse per il successivo sviluppo: Dio chiama o convoca individui *isolati* dalla loro comunità di gentili o dal popolo di Israele, o li chiama in comunità? Il Concilio è chiaro: non li chiama «individualmente e senza alcun legame tra loro». Ma, si potrebbe obiettare, costituisce il *nuovo* popolo partendo dall'*antico* popolo di Israele, ma *non* dai gentili (*come popolo*). È vero che «in tutte... le nazioni della terra è radicato un solo Popolo di Dio» (LG 13), ma non si dice fra le 'nazioni gentili'. Sembra, in ogni modo, che si possa dire che il nuovo popolo nacque dall'antico, dal 'resto' di Israele (come Gesù nacque da Maria) per opera dello Spirito santo.<sup>16</sup> Gesù faceva parte dell'*antico* popolo come Maria, come gli apostoli. Il *nuovo* popolo nacque da quello antico (la *carne*) per opera dello Spirito santo:

«Riverserò il mio Spirito su ogni uomo: i vostri figli e le vostre figlie profeteranno, i vostri giovani avranno visioni» (Atti 2,17).

Israele è la carne, come 'il Verbo si fece carne' in Maria: è l'incarnazione. Senza *carne* non ci sarebbe Cristo: vi sarebbe soltanto una natura (e sarebbe monofisismo). Senza *popolo* non vi sarebbe *nuovo* popolo, ma una accolta di individui «senza alcun legame tra loro» (LG 9). È chiaro che affermare che il popolo antico avrebbe prodotto con le proprie forze (*dynamis*) il nuovo popolo, significherebbe negare l'incarnazione di Cristo, frutto e opera dello Spirito santo stesso (proposizione assurda, che nessun teologo latinoamericano si è sognato di avanzare).

Quel che importa è indicare che *assumendo* nello Spirito santo, con Cristo come Capo e per disegno del Padre, l'antico popolo di Israele («e dalle nazioni, perché si fondesse in unità [...] e costituisse il nuovo Popolo di Dio»; LG 9), il *nuovo* popolo, la chiesa, nasce (come Cristo) nella storia dell'umanità da un popolo concreto, una razza, una lingua, una tradizione, delle lotte, degli eroi... *reali*. Assumere (*aufheben*) un *popolo* storico (Israele e i gentili) è assumere la *carne*, la storia, la ricchezza della storia *precedente* degli uomini. La storia dei

<sup>16</sup> «Il nuovo Israele [...] si chiama anche chiesa di Cristo, perché egli la acquistò col suo sangue, la colmò del suo Spirito e la provvide di mezzi atti ad un'unione visibile e sociale» (LG 9).

popoli («come il popolo di Israele, secondo *la carne*, pellegrino del deserto» della storia, aggiungiamo noi LG 9), è comunitariamente 'santificata e salvata' nel nuovo popolo di Dio, non soltanto la biografia egotista di ogni convocato individualmente. È una dialettica tra 'popolo' antico e popolo nuovo, non fra un 'individuo' (Cristo) che convoca *esclusivamente* 'individui' astratti, astorici, senza comunità, storia, memoria, lotte, martiri...

Nel Vaticano II, facendo precedere la questione dell'episcopato (cap. III) da quella del 'Popolo di Dio' *in genere* (cap. II), si indicò esplicitamente che papato, episcopato, sacerdozio ministeriale ecc., sono parti o momenti *interni* al 'Popolo di Dio'.

2/ *Il 'Popolo di Dio' e la pastorale 'popolare'  
a Medellín (1968)*

A Medellín si riprende, dal Vaticano II, il duplice significato del termine 'popolo':

«Come un tempo Israele, il *primo* Popolo, sperimentava la presenza salvifica di Dio quando Egli lo liberava dall'oppressione dell'Egitto [...], così anche noi, *nuovo* Popolo di Dio, non possiamo non avvertire il suo passaggio che salva...» (*Introduzione* 6). «Questa II Conferenza [...] nella speranza che tutto il Popolo di Dio, animato dallo Spirito, impegni le proprie forze per la sua piena realizzazione» (*ibid.*, fine).

Ma sorge *immediatamente* una differenza rispetto al Vaticano II, non certo una contraddizione, ma una maggior concretizzazione e spiegazione latinoamericana:

«Nella *gran massa* dei battezzati dell'America Latina, le condizioni di fede, di credenze e pratiche cristiane [...]» (6. *Pastorale Popolare*, I. 1). «Valutando la religiosità popolare, non possiamo partire da una interpretazione culturale dell'occidente [...]» (*ibid.*, 4). «La fede, e di conseguenza la chiesa, si seminano e crescono nella religiosità culturalmente diversificata *dei popoli*» (*ibid.*, II, 5). «La chiesa dell'America Latina, lungi dal riposare tranquilla sull'idea che *il popolo* nel suo insieme già possiede la fede, e di contentarsi del compito di conservare la fede *del popolo* [...] si propone [...] una se-

ria rievangelizzazione [...] una riconversione del nostro *popolo* [...] che spinga il *popolo credente* verso la duplice dimensione personalizzante e comunitaria... [dato che] gli uomini si devono santificare e salvare non individualmente, ma costituiti in comunità» — il testo si conclude — (*ibid.*, 8-9).

Più tardi si afferma ancora:

«Che le devozioni *popolari* — feste, pellegrinaggi, devozioni diverse — si impregnino della parola evangelica» (*ibid.*, III, 12).

Questi testi bastano a comprendere che ora 'popolo' non significa più la stessa cosa del 'Popolo di Dio' nella *Lumen gentium*, e ciò in due sensi: in *primo luogo*, perché la 'gran massa di battezzati' latinoamericani costituisce un *popolo*. Per 'popolo' si intende da un lato la comunità storica e culturale, ma dall'altro la comunità dei credenti (la chiesa); vale a dire che in America Latina — data la sua ambigua realtà di cristianità (cultura, civilizzazione cristiana) — si fa confusione fra 'popolo' (fascia sociale nella società civile) e 'popolo di Dio' (chiesa); dall'altro lato, il popolo stesso, come fascia sociale, non è più una comunità di gentili, ma un 'popolo cristiano'. Ne consegue che può presentarsi una dialettica fra un popolo già cristiano ma non sufficientemente evangelizzato, convertito, e un popolo (chiesa) rievangelizzato, ri-convertito.

In questo senso ristretto (popolo cristiano non sufficientemente evangelizzato, e popolo cristiano rievangelizzato), si potrebbe parlare di una 'chiesa rinnovata, comunitaria ecc. Sono aggettivi che qualificano la chiesa, dei gruppi ad essa *interni* (vescovi, sacerdoti, religiosi, laici), non significano che si tratti di un'altra chiesa, né nuova, né parallela, né opposta a quella 'ufficiale' ecc.

In *secondo luogo*, quando si parla di 'manifestazioni popolari', si pensa ai poveri *reali*, gruppi oppressi, classi, etnie, razze; una fascia sociale dei dominati; non più *tutta* la comunità, bensì una *parte*:

«[...] Le carenze materiali di quanti sono privati del minimo per vivere e le carenze morali di quanti sono mutilati dall'egoismo [...]. Le strutture oppressive, derivanti dall'abuso dell'aver e del potere, dallo sfruttamento dei lavoratori o dall'ingiustizia delle transazioni [...]» (*Introduzione*, 6).



Qui il termine 'popolare' indica dunque soltanto *alcuni* settori sociali, non tutto il popolo cristiano latinoamericano; in questa seconda accezione, 'chiesa popolare' indicherebbe quella parte del 'Popolo di Dio' (nel senso inteso dal Vaticano II) che partecipa, o che si impegna in maniera particolare nell'opera di rievangelizzazione, riconversione degli oppressi, di chi è realmente povero, degli sfruttati, repressi, torturati ecc... L'aggettivo 'popolare' viene ad avere approssimativamente lo stesso significato dell'espressione 'chiesa dei poveri', di Giovanni XXIII, o quanto meno, di uno dei suoi possibili significati legittimi:

«Un sordo clamore si leva da milioni di uomini, che chiedono ai loro pastori una liberazione che non giunge da alcuna parte» (14, *La povertà nella chiesa*, 2). «Nel contesto di povertà e persino di miseria in cui vive la maggioranza del popolo latinoamericano, i vescovi, i sacerdoti [...]» (*ibid.* 3). «In tale contesto, una chiesa povera denuncia l'ingiusta carenza di beni [...]» (*ibid.*, 5). «Con l'aiuto di tutto il popolo di Dio, speriamo di superare il sistema tariffario [...]» (*ibid.*, 13). «Saranno un continuo richiamo alla povertà evangelica per tutto il popolo di Dio» (*ibid.*, 16).

Naturalmente, non tutti rispondono a tali richiami di oggettiva povertà, quella per cui lottava Francesco d'Assisi; quanti rispondono *realmente* e si impegnano con la vita concreta, per i poveri *reali*, gli oppressi e gli sfruttati, sono *una parte* della chiesa istituzionale, ufficiale, unica. Tale parte potrebbe essere qualificata come *chiesa popolare*, perché abita col popolo realmente povero, parla come il popolo, soffre con esso e per esso lotta: 'rievangelizzare', 'riconvertire' (come dice *Meddellin*).

C'è chi, non senza espressa coscienza di mistificazione, giudica questa chiesa come 'parallela', opposta alla chiesa 'ufficiale', come un'altra chiesa; mai la teologia della liberazione ha formulato una tale ingenua e semplicistica espressione (forse agli occhi di un giudice che estrapoli una frase dal suo 'contesto', si incontrerebbero alcune espressioni che potrebbero far pensare a tale significato deviante).

Fu così che nel 1973, il 6 maggio, i vescovi del Nordest del

Brasile danno a conoscere un memorabile documento della chiesa *ufficiale, istituzionale, l'unica chiesa*:

«Davanti alla sofferenza della nostra gente, umiliata e oppressa, per tanti secoli del nostro paese, vi abbiamo *convocato* (atto ecclesiale per eccellenza) con la Parola di Dio per assumere una posizione. *Posizione accanto al popolo*. Posizione appunto con tutti coloro che si impegnano *con il popolo*, per la sua autentica liberazione [...]. Siamo servitori, ministri della liberazione [...]. Come ministri della liberazione, dobbiamo prima di tutto convertirci, per servire meglio. Dobbiamo accettare l'istanza dell'uomo del nordest che grida per questo ministero della liberazione, che ci chiama a condividere la sua 'fame e sete di giustizia' [...]».<sup>17</sup>

Potremmo addurre centinaia di altre testimonianze, ma non è necessario; chiesa *popolare* (cioè quei cristiani che, come parte dell'unica chiesa *ufficiale*, si impegnano *effettivamente* per i poveri *reali*), si è detto, «è quella che nasce dal popolo»; formula, questa, che ha scatenato tempeste, per la maggior parte fra coloro che non avevano optato per i poveri *reali*, il popolo degli oppressi e ingiustamente espropriati:

«Veniamo perseguitati perché stiamo *col popolo*, difendendone i diritti. La prelatura di São Félix — diceva mons. Casaldàliga — è una *chiesa perseguitata* per non aver voluto mischiarsi con il potere della politica e del denaro. E verremo perseguitati sempre più, perché, con la forza di Dio, resteremo *al fianco degli oppressi e dei poveri*».<sup>18</sup>

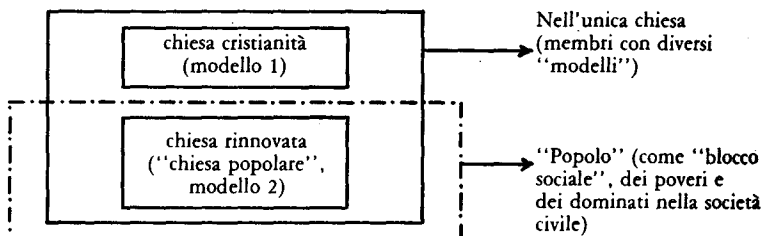
Essere vicino e all'interno del popolo dei poveri vuol dire essere una chiesa *popolare*; tale popolo è popolo cristiano, pertanto, la chiesa *rinnovata, rievangelizzata, riconvertita* nasce dal popolo, che fa parte della stessa chiesa (trattandosi delle masse credenti e cristiane dei battezzati) per opera dello Spirito santo di rinnovamento della Vita. Tale 'popolo' non è affatto costituito dai 'gentili' della *Lumen gentium*, e non bisogna dunque temere — come vedremo — di volere che il popolo (non

<sup>17</sup> SPES (Lima) 4,21 (1973), pp. 5 ss.; *Los obispos latinoamericanos entre Medellín y Puebla*, CEE, México 1979, pp. 299 ss.

<sup>18</sup> Cf. *Mensaje* (Santiago de Chile) 226 (1974), p. 52.

cristiano, gentile) soltanto possa produrre dal suo seno il Popolo di Dio, la chiesa.

LA CHIESA (PARTE) RINNOVATA  
CHE NASCE O PROCEDE DALLA CHIESA 'POPOLO CRISTIANO' (TUTTO)



### 3/ 'Popolo di Dio' e 'Comunità ecclesiali di base' a Puebla (1979)

Puebla fu preparata in un ambiente di confusione, a volte intenzionale; così, ad esempio, si scriveva:

«Senza ammettere la semplicistica identificazione del *Popolo* con il *povero*, e intendendo l'espressione Popolo di Dio come la propone il concilio Vaticano II [...], sarebbe tuttavia perfettamente corretto affermare che il Popolo di Dio è il portatore del vangelo, il soggetto della chiesa [...]».<sup>19</sup>

Vengono qui mescolati molti piani; nella prima linea, 'popolo' è soprattutto un concetto sociale (come 'blocco sociale' degli oppressi) e l'autore si oppone a una possibile identificazione con 'povero' (*sociologicamente*, tuttavia, i due concetti possono essere identificati, il che non implica che si neghi o affermi alcunché di *teologico*); è chiaro che pretendere di identificare la categoria sociologica 'popolo' con il 'Popolo di Dio' della *Lumen gentium* è un'ingenuità in cui nessun teologo può cadere (nel significato reale di un testo, non in quello di una frase staccata dal suo contesto, chiaramente). Ma si potrebbe anche affermare che quanti optano per il popolo o vivono in esso, fra i poveri reali, in quanto cristiani ('Popolo di Dio' che

<sup>19</sup> B. KLOPPENBURG, *Informe sobre la Iglesia popular*, CEM, México 1978, p. 58.

opta per il popolo e convive con esso; se vale la non tautologia: 'Popolo di Dio' *popolare*) sono anche (sia pur non esclusivamente) portatori del vangelo e soggetto della chiesa. Tale significato — che è quello dell'*intenzione* e dei testi dei suoi imputati — non si presenta al critico della 'Chiesa *popolare*', in cerca di una 'setta' in una 'parte' legittima della chiesa, l'unica, quella ufficiale, istituzionale.

A Puebla, la parola 'popolo' è usata in tutte le accezioni che abbiamo via via indicato — ma di frequente senza chiara coscienza del passaggio da un livello semantico all'altro —. Esaminiamo alcuni esempi:

«[...] Ciò ha preparato nel *popolo* cattolico l'ambiente adatto per una relativamente facile apertura a una chiesa che si presenta anch'essa come *Popolo*. E *Popolo* universale, che penetra gli altri *popoli*» (*Puebla*, n. 233). «Il nostro *popolo* latinoamericano chiama spontaneamente il tempio 'casa di Dio' [...] per esprimere la realtà più profonda e intima del Popolo di Dio» (*ibid.*, n. 238).

Si può osservare come, in alcuni casi, ci si riferisca a tutta la società civile latinoamericana, in altri alla società come un tutto ma già cristiano; in altri casi ancora alla chiesa. Con tali concetti non ben definiti, si è posta la questione della chiesa popolare.

«Il problema della chiesa *popolare*, che nasce dal *Popolo*, presenta diversi aspetti. Se la si intende come una chiesa che cerca di incarnarsi negli ambienti *popolari* del continente, e sorge pertanto dalla risposta di fede data da tali gruppi al Signore, viene evitato il primo ostacolo» (*ibid.*, n. 263).

È questo — ovviamente — il significato che si dà al concetto di 'chiesa *popolare*': una parte dell'unica chiesa, Popolo di Dio, che si è impegnata con il popolo dei poveri, degli oppressi, dei sofferenti ecc. *reali*. In questo senso, la chiesa 'è nata' («ecclesia orta sit...», diceva un padre conciliare), *per* opera dello Spirito santo, *dalla* carne: *dal* popolo storico, latinoamericano, ma come un Israele *già* eletto (in quanto *già* chiesa, anche se bisognosa di completare la propria evangelizzazione); è 'ri-nata'. Chiesa popolare è quella parte della chiesa (a partire dai cardinali, vescovi, sacerdoti, laici ecc.) che ha

optato per i poveri *reali* o convive con essi. Non si tratta di una chiesa 'parallela' contro una chiesa 'ufficiale': questa scissione manichea, prodotto di un'interpretazione fuorviante, continua ad essere tentata anche oggi, ma si basa sulla volontà di delegittimare una parte legittima dell'*unica* chiesa.

La si accusa per questo di un certo pelagianesimo: la chiesa nasce dal popolo (nel senso di 'gentili'). Si giunge, così, a una posizione contraria, al di fuori — stavolta sì — della tradizione ecclesiale conciliare:

«È questa l'unica maniera di essere chiesa, [quella] chiesa *che non nasce dal popolo*, ma è essa stessa a costituire il popolo di Dio, in quanto è convocazione [...] però non è 'popolare', in quanto abbia origine da questo stesso popolo».<sup>20</sup>

Per delegittimare una posizione pelagiana (che la chiesa 'Popolo di Dio' nasca *totalmente* dal popolo, inteso come i 'gentili') si cade in una posizione monofisita; la chiesa nasce *esclusivamente* da Dio, *senza tenere in alcun conto la carne*, una *comunità* convocata. La convocazione «*forma il popolo*» — si dice —; ogni uomo, cioè, è «*individualmente e senza legame con altri*» santificato, salvato — contro la *Lumen gentium* —. Non si comprende che la chiesa, come *Puebla* insegna in molti testi, convoca ed assume un 'popolo', una 'comunità' umana, e si arricchisce pertanto anche di tutti i frutti storici di quei popoli. Il 'Popolo di Dio', *nuovo* popolo, non nasce *soltanto* né *esclusivamente* dal popolo *precedente*, né solo dallo Spirito, *con esclusione* della carne. Senza Maria non vi è Cristo, e neppure — senza carne — in-carnazione. Senza *popolo* convocato non c'è 'Popolo di Dio'. In ogni modo, però, non è questo il problema dibattuto nella questione della chiesa *popolare*, dato che non si tratta dell'origine prima della chiesa (il *nuovo* popolo chiesa, nascente dal *primo* popolo Israele, per opera dello Spirito santo ed avente Gesù come capo), ma del rinnovamento, della rievangelizzazione e riconversione di una chiesa *già esistente*, come popolo cristiano, ma che può giungere al pieno sviluppo della sua fede. Vale a dire che la 'chiesa rinnovata', per la

<sup>20</sup> J. LOZANO BARRAGÁN, *La Iglesia del Pueblo*, CEPS, México 1983, p. 106.

sua opzione e in quanto povera con i poveri, nasce dalla 'chiesa unica, ufficiale', ma nasce dai poveri *di* questa chiesa, dal popolo oppresso. Tale 'rinnovamento' della chiesa *nasce* dallo stesso popolo cristiano, ed ora, inoltre, conosce un momento organizzativo — non di contestazione della chiesa ufficiale, ma comprendente *parte* di tutta la chiesa ufficiale, dai laici e i religiosi fino ai vescovi e i cardinali —:

«La Comunità ecclesiale di base [...] fomentando la propria adesione a Cristo, procura una vita più evangelica in seno al *popolo* [...]. Le Comunità ecclesiali di base sono espressione dell'amore preferenziale della chiesa per il *popolo* semplice» (*Puebla*, nn. 641-643).

Le comunità ecclesiali di base sono, indubbiamente, il luogo organico del cristiano, popolo oppresso e 'Popolo di Dio', parte dei poveri e parte della chiesa; non tutti i membri della chiesa optano per i poveri o sono tali; la comunità di base è il luogo proprio della partecipazione dei poveri, del popolo dei poveri e di quanti optano per loro, alla chiesa, 'Popolo di Dio'; questi poveri e quanti optano per loro, membri del 'Popolo di Dio', potrebbero essere perfettamente denominati 'chiesa popolare'. *Chiesa* ('Popolo di Dio' secondo la *Lumen gentium*) è il sostantivo; *popolare* (impegno con i poveri, con gli sfruttati, col popolo storico: fascia sociale degli oppressi), l'aggettivo. 'Chiesa *popolare*' significherebbe così, *in seno all'unica chiesa ufficiale e istituzionale*, quei cristiani che si rifanno a un altro 'modello' — intendendo per 'modello' una determinata visione e prassi del tipo di evangelizzazione che la chiesa deve realizzare nel mondo e fra i poveri — della chiesa di cui sono, legittimamente, parte integrante.

#### 4/ Conclusioni

La 'chiesa popolare', o impegnata con i poveri, 'solidale' con essi, nel senso indicato, ci viene approssimativamente definita da Giovanni Paolo II:

«La chiesa è vivamente impegnata in questa causa [quella dei lavoratori], perché [la] considera sua missione, suo servizio,

dimostrazione della sua fedeltà a Cristo, per poter essere veramente la *chiesa dei poveri*. E i poveri si incontrano sotto forme diverse: compaiono in luoghi diversi e in diversi momenti; appaiono in molti casi come risultato della violazione della dignità del lavoro umano» (*Laborem exercens*, n. 8).

Il teologo polacco Józef Tischner, in *Etica della Solidarietà*, ci permette di vedere l'importanza dei concetti di 'patria', 'nazione' e 'libertà' per la sua chiesa locale:

«Il problema della Patria si presenta quotidianamente [...] e ne deriva la questione della conservazione della Patria [...]. Tale coscienza guida tutta la nostra nazione [...]. La libertà è come uno spazio in cui possiamo muoverci con sicurezza».<sup>21</sup>

Noi, in America Latina, percepiamo le cose in maniera diversa; più che la patria o la nazione, soggetto della nostra storia presente è il 'Popolo', e questo popolo, più che alla libertà, aspira alla 'giustizia'. Non si tratta di poter mangiare qualcosa in *libertà*, ma di avere *qualcosa da mangiare*. Ne consegue che, se c'è chi può parlare di 'chiesa nazionale', o della chiesa che incarna la stessa identità *nazionale*, in America Latina sentiamo che l' 'identità' è veicolata da una chiesa *popolare*. La devozione a Maria è popolare (per esempio, avendo come bandiera la vergine di Guadalupe, don Hidalgo lottò contro gli spagnoli nel secolo XIX per liberare il Messico, e il contadino Emiliano Zapata occupava Cuernavaca avendo anche lui per bandiera un'immagine della Madonna di Guadalupe presa da una chiesa); e, come «fa notare Giovanni II, appartiene all'intima identità propria di questi popoli» (*Puebla*, n. 283). «Maria fu anche la voce che spinse all'unione fra gli uomini e i popoli» (*ibid.*, n. 282) latinoamericani. Vi sono persone — anche di chiesa — col chiaro intento di confondere tutte queste cose; è necessario, in ogni modo, conoscere l'esperienza di una chiesa particolare, come quella latinoamericana, per non giudicarla semplicisticamente, in base a parametri estranei, a culture, nazioni o popoli diversi. Il nostro 'popolo credente' merita il rispetto dell'ascolto, dell'incorporazione al 'Popolo di Dio' come popolo storico, con memoria, lingua, cultura,

<sup>21</sup> Traduzione italiana, CSEO, Bologna 1981, p. 137.

eroi, martiri e santi. Monsignor A. Romero è morto per questo 'popolo', con l'*esplicita* coscienza di far parte della 'chiesa popolare'.

Se qualcuno ci chiede, con valide ragioni, di lasciarla, una parola ('popolare') può essere abbandonata, ma il *significato* del problema fu chiaramente enunciato da papa Giovanni XXIII; devo riferire di averlo vissuto in modo molto personale con Paul Gauthier a Nazaret, dal 1959 al 1962, quando parlavamo di «Gesù, la chiesa e i poveri» lavorando come carpentieri nel *Shikum arab*, nel paese in cui Gesù disse: «Lo Spirito del Signore mi ha unto *per evangelizzare i poveri*»: «la chiesa dei poveri».

(traduzione dallo spagnolo di TEODORA TOSATTI)