

LIBRI

DIO IN AMERICA LATINA

«Il contesto socio-culturale nel quale viviamo è talmente contraddittorio nella sua concezione e nel suo modo di operare, che non solo porta alla scarsità di beni materiali nelle case dei più poveri, ma, e questo è il più grave, tende addirittura a togliere loro la più grande ricchezza: Dio».

(dal *Messaggio dei vescovi latinoamericani*, Puebla 1979)

«Crediamo si possa affermare che un linguaggio profetico e un linguaggio mistico su Dio stanno nascendo in queste terre di spoliazione e di speranza, di dolore e di gioie».
(G. Gutiérrez)

NOSTRO OBIETTIVO

Campo della nostra indagine è il tema di Dio nella produzione della Teologia della liberazione. Naturalmente, nell'America Latina come altrove, la tematica poteva essere affrontata ad altri livelli: religiosità popolare, secolarizzazione e non credenza, cultura, spiritualità emergenti, prospettive di cui ci siamo occupati in altre occasioni ¹.

¹ Mi permetto quindi di rimandare su questi temi ai miei lavori precedenti. Sulla secolarizzazione: *Secularización y presencias de Dios según Puebla*, in: «Medellín», 34 (1983), pp. 232 ss. Sulla religiosità popolare e l'ateismo: «Deus, descrença e Trindade, na América Latina», in: AA.VV., *O Deus de Jesus Cristo* (Curso de Teologia/2), San Paolo 1984, pp. 308-327. Sull'evangelizzazione della cultura, con particolare riferimento all'America Latina: *Por una catequesis inculturada*, in: «Catequesis Sur», 1 (1981), pp. 5 ss.; *Chiesa e cultura*, in: AA.VV., *La Chiesa salvezza dell'uomo* (Corso di Teologia, III/2), Roma 1986,

La teologia della liberazione, dopo aver preso in considerazione per anni soprattutto la metodologia, la cristologia e l'ecclesiologia, ultimamente ha dedicato molta della sua attenzione al tema di Dio, conscia della sua importanza decisiva per tutto il resto.

Ci limiteremo ad alcuni orientamenti di fondo. D'altronde non sarà possibile un lavoro ermeneutico-critico, il quale richiederebbe uno spazio ben più ampio di quello di cui disponiamo. Gli articoli e i libri più importanti che abbiamo analizzato, e che sono praticamente tutti quelli pubblicati² verranno citati man mano nelle note.

IL CONTESTO: COME PARLARE DI DIO?

Oggi siamo più consci che mai dell'influsso del contesto socio-culturale sul nostro pensiero. La realtà economica, politica, culturale dell'America Latina sono ben note. Le sfide che essa pone alla Chiesa ed alla teologia provengono da più fronti: ricordiamo i problemi ad esempio del pluralismo, del consumismo, dell'edonismo, della secolarizzazione, dell'ateismo e dell'indifferenza, fenomeni tipici della società occidentale opulenta, che stanno entrando in pieno anche in America Latina, soprattutto

pp. 269 ss. (spec. nota 42 e pp. 286 ss.). Sulla spiritualità emergente in America Latina nell'ambito della Teologia della liberazione: *Spiritualità della liberazione* (presentazione ed antologia), in: «Gen's» (1987), pp. 98-104. Ancora su questi ultimi due temi, cf. le voci «Cultura» e «Liberazione» nel *Dizionario di Spiritualità*, a cura di E. Ancilli, di prossima pubblicazione per l'Editrice Città Nuova, Roma. In ognuno di questi lavori si troverà abbondante bibliografia latinoamericana sui rispettivi argomenti.

² È ancora in corso di stampa l'opera del cileno Ronaldo Muñoz, *El Dios de los cristianos* (nella collana in 50 volumi «Teologia e Liberazione», di cui è cominciata pure la tr. it.). Non siamo riusciti ad avere V. Araya, *El Dios de los pobres. El misterio de Dios en la teología de la liberación*, San José (Costa Rica) 1983. Importante poi l'opera su Dio di J.L. Segundo, nel vol. II del suo *Teología abierta*, Madrid 1983, pp. 13-208, che non citeremo nel nostro lavoro considerando che, pur con i suoi permanenti riferimenti all'America Latina, probabilmente per il fatto di essere un libro nato nel contesto uruguayano risponde soprattutto ad una problematica di secolarizzazione ed ateismo.

nelle enormi megalopoli che la costellano. Però indubbiamente il macro-problema a cui devono rispondere i cristiani è la ricchezza di pochi accanto (ed a spese) della povertà e della miseria delle masse. E ciò dopo cinque secoli di un'evangelizzazione che ha concentrato nell'America la metà della Chiesa cattolica nel mondo. Per cui i vescovi, a Puebla, riconoscevano con coraggio e lucidità: «Vediamo alla luce della fede come uno scandalo e come una contraddizione, col fatto di essere cristiani, il crescente distacco tra ricchi e poveri. Il lusso di pochi si trasforma in insulto contro la miseria delle grandi masse. Questo è contrario al piano del Creatore e all'onore che Gli è dovuto. In questa angoscia e dolore, la Chiesa vede una situazione di peccato sociale, di gravità tanto maggiore in quanto si verifica in paesi che si definiscono cattolici»³.

Di fronte a questa situazione, nel tema del Dio cristiano, le due domande di fondo che saltano immediatamente alla vista sono: primo, quali immagini di Dio hanno permesso una tale società così contraria al Vangelo?; secondo, come il vero Dio, il Dio Gesù Cristo, potrà influire nella trasformazione della società latinoamericana?

Per ciò che riguarda la prima di queste domande, si raccolgono con frequenza nell'America Latina delle espressioni piene di sofferenza ed esasperazione: Com'è possibile che le stesse parole, «Dio esiste», «Dio è l'interlocutore dell'uomo», «Dio è Padre», possano essere con tranquillità sia sulla bocca dei poveri che su quella di coloro che li sfruttano? Quale verità può esserci dietro? Si dice veramente la stessa cosa? Com'è che dicendo le stesse parole si producono effetti così diversi? ⁴. Con espressione para-

³ Documento finale di Puebla, n. 28; cf., nello stesso senso, i nn. 437, 452, 1300.

⁴ Cf. ad es. l'articolo, più pieno d'interrogativi — spesso formulati in maniera insufficiente — che di risposte, ma stimolante: J. Casañas, *La tarea de hacer que Dios sea*, in: AA.VV., *La lucha de los dioses, los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador*, San José/Costa Rica - Managua/Nicaragua 1980, pp. 135 ss. Tutta quest'opera, dedicata al problema di Dio in America Latina, che cerca «una risposta alla domanda su Dio nel nostro mondo di oppressione» (p. 123), anche se discutibile in alcune sue espressioni, è tipica degli orientamenti della TL su questo tema. Gli altri autori ed articoli sono:

dossale, diceva un teologo: «L'eresia piú seria che minaccia l'America Latina non è, ad esempio, la dose di superstizione che può esserci nella religiosità popolare; è piuttosto quella di coloro che invece di credere nel "Dio che ha rovesciato i potenti dai troni ed ha ricolmato di beni gli affamati", credono nel Dio che tortura i contadini e mantiene nel trono i tiranni»⁵.

Effettivamente è il caso di «domandarci con onestà se veramente Dio è per noi una realtà personale o invece un'idea»⁶.

IL PROBLEMA: NON L'ATEISMO MA L'IDOLATRIA

Si ripete in tutti i toni, nell'America Latina, che in quelle terre il contrario della fede non è tanto l'ateismo quanto l'idolatria.

Con un pensiero stimolato dalla situazione sociale, ma con chiare radici bibliche, si mostra come già il popolo ebreo nell'Antico Testamento abbia dovuto lottare permanentemente contro gli «idoli» ed i «falsi dèi» che l'allontanavano dal vero Dio e quindi dalle sue esigenze. Ed in continuità con ciò, il Nuovo Testamento indica la gravità del peccato di idolatria, non soltanto nei riguardi degli idoli «di oro, argento o pietra» (At 17, 29), ma soprattutto quelli del sesso, del potere della legge, o dell'avargia che «è roba da idolatri» (Ef 5, 5; Col 3, 5).

È un tema sul quale si sta lavorando da tempo in America Latina ed è stato assunto in pieno dai vescovi latinoamericani a Puebla: «Nulla è divino e adorabile al di fuori di Dio. L'uomo cade nella schiavitù quando divinizza o assolutizza la ricchezza,

P. Richard, *Nuestra lucha es contra los ídolos. Teología bíblica*; J. Severino Croatto, *Los dioses de la opresión*; J.V. Pixley, *Dios enjuicia a los ídólatras en la historia*; J. Sobrino, *La aparición del Dios de vida en Jesús de Nazaret*; J. Jimenez Limon, *Meditación sobre el Dios de los pobres*; Frei Betto, *Dios brota en la experiencia de la vida*; F. Hinkelammert, *Las raíces económicas de la idolatría. La metafísica del empresario*; H. Assmann, *La fe de los pobres en lucha contra los ídolos*.

⁵ J.I. Gonzalez Faus, Puebla 79, in: «Vida Nueva», 1168 (1979), p. 26.

⁶ S. Galilea, *La fe y el silencio de Dios*, in: «Actualidad Pastoral», 83 (1975), p. 89.

il potere, lo Stato, il sesso, il piacere, o qualsiasi creatura di Dio... Dio stesso è la fonte della liberazione radicale da ogni forma di idolatria perché l'adorazione del non adorabile e l'assolutizzazione del relativo porta alla violazione di ciò che c'è di più intimo nella persona umana... Ecco la parola liberatrice per eccellenza: "Adora il Signore Dio tuo e a Lui solo rendi culto"»⁷.

È in questo filone che s'inserisce la teologia della liberazione cercando di tirarne fuori le conseguenze concrete sul piano economico e politico.

«La idolatria nella Bibbia appare come il grande *ostacolo* storico alla rivelazione ed alla fede in Dio. Oggi in A.L. (...) viviamo in un mondo profondamente idolatrico: nell'aspetto economico, sociale, politico, culturale-ideologico e religioso. Viviamo schiacciati dagli idoli di un sistema oppressore ed ingiusto. Esprimere la fede in un tale contesto non è un semplice atto "di devozione" o personale, ma implica necessariamente affrontare radicalmente il sistema. L'idolatria è un problema politico ed un problema di fede. Se il capitalismo fosse ateo, forse la nostra fede non avrebbe quella forza sovversiva all'interno di una pratica politica di liberazione. Ma il capitalismo non è ateo, è idolatra, e ciò pone un problema allo stesso tempo politico e ideologico. (...) Nel tempo storico della Bibbia, non esisteva ancora la possibilità di una trasformazione conscia e radicale della struttura economica e politica del sistema idolatrico. Oggi abbiamo quella possibilità. I cristiani che assumono la prassi di liberazione, assumono il messaggio anti-idolatrico della Bibbia in un contesto *storico* diverso. (...) Si tratta di un "salto ermeneutico" a una nuova situazione storica»⁸.

⁷ N. 491; cf. sull'idolo della ricchezza: nn. 493-497, 542-543, 1148, 1156; sull'idolo del potere n. 498 ss.; del piacere n. 749; del sesso n. 573; della violenza n. 532; delle ideologie n. 536; dell'efficacia n. 529.

⁸ *La lucha de los dioses*, cit., pp. 31-32.

IL DIO «DELLA VITA»

È l'aspetto forse più elaborato sulla tematica di Dio nella Teologia della liberazione. Il testo più citato del Nuovo Testamento è Gv 10, 10: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza»⁹. La frase patristica più commentata, quella di s. Ireneo di Lione: «Gloria Dei, vivens homo».

I due autori più fecondi e più profondi sul tema sono G. Gutiérrez¹⁰ e J. Sobrino¹¹.

La convinzione di fondo è la seguente:

«La povertà che si vive in America Latina (ed in altre parti del mondo), con le sue cause e le sue conseguenze, è una *realità di morte* contraria al diritto primordiale dell'uomo all'esistenza e al *Regno della vita*»¹².

⁹ Cf. D. Barbè, *O Deus da vida*, in: «Vida Pastoral», 136 (1987), pp. 2-7: «O projeto de Deus é a vida. Desfigurar esse projeto é desfigurar o próprio Deus. Daí a indignação profética... Somente uma retificação de nosso relacionamento com Deus pode nos permitir endireitar as nossas relações sociais... A libertação radical (isto é, soteriológica) do pecado e da morte deve se expandir numa libertação histórica (dimensão ético-social)».

¹⁰ Cf. appunto il suo *El Dios de la vida*, in: «Christus», 556 (1982), pp. 28-57, pubblicato anche dai «Quaderni di teologia» della Pontificia Università Cattolica del Perú: *El Dios de la vida*, Lima 1982; cf. anche *Un linguaggio su Dio*, in «Concilium», 191 (1984); diversi spunti pure nel suo libro di spiritualità *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, Lima 1983 (trad. ital. *Bere al proprio pozzo. L'itinerario spirituale di un popolo*, Brescia 1984): «il suo diritto alla vita è il suolo dove affonda le radici la sua fede (del popolo latinoamericano) nel Dio della vita... Una lettura di fede ci fa comprendere che l'irruzione del povero nella società e nella chiesa latinoamericana è, in ultima analisi, un'irruzione di Dio nella nostra vita», p. 42).

¹¹ Cf. *Dios y los procesos revolucionarios*, in: *Apuntes para una teología nicaragüense* (Encuentro de Teología, Managua 1980), San José (Costa Rica) 1981, pp. 105-129; pubblicato anche in: «Christus», 556 (1982), pp. 15-27, e un po' condensato in: «Diakonia», 17 (1981), pp. 39-56. Anche id., *La aparición del Dios de vida en Jesús de Nazaret*, in: *La lucha de los dioses...*, cit., pp. 79-121; id., *Experiencia de Dios en la Iglesia de los pobres*, in: E. Bonin (ed.), *Espiritualidad y liberación en America Latina*, Costa Rica 1982 (nello stesso volume, sul nostro tema, cf. V. Araya, *Experiencia de Dios. Su lugar en la teología desde el reverso de la historia*).

¹² Id., *Bere al proprio pozzo*, cit., p. 9.

Lo sforzo teologico nell'America Latina nei riguardi di Dio tenta di rispondere a delle domande drammatiche: «Come ringraziare Dio per il dono della vita in una realtà di morte prematura e ingiusta? Come esprimere la gioia di sapersi amati dal Padre in mezzo alla sofferenza di fratelli e sorelle? Come cantare quando il dolore di un popolo sembra soffocare la voce in petto?»¹³. Come *parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'innocente*¹⁴, in questo caso le masse di poveri, miseri, affamati, spogliati, emarginati di tutti i generi? Questa è la sfida, non certo accademica ma vitale, oggi in America Latina. Mostrare la presenza di Dio con tutti i suoi effetti, nella sua apparente assenza e silenzio attraverso l'oppressione, la morte, l'ingiustizia, l'umiliazione. E questo non soltanto a livello personale ma massivo, e soprattutto *strutturale*: superare l'impotenza, la prova, la «notte oscura» — com'è stata chiamata — dell'ingiustizia strutturale.

«Per noi la ragione ultima e più importante della opzione preferenziale per il povero non sta nell'analisi sociale, bensì nel Dio nel quale crediamo in comunione ecclesiale»¹⁵.

IL DIO DEI MISTICI, MA NELLA STORIA

Questa frase racchiude una doppia importante polarità, all'interno della quale si muove, per l'aspetto considerato, la Teologia della liberazione. Per dirla con un'espressione di Gutiérrez nel suo *Teologia della liberazione*: l'unico Dio credibile — come afferma giustamente Bonhoeffer — è il Dio dei mistici; soltanto però che non è un Dio senza rapporto con la storia.

C'è quindi, prima di tutto, una preoccupazione mistica nel senso più ricco del termine. Però con la convinzione che la vera

¹³ *Ibid.*, p. 15.

¹⁴ È il titolo dell'ultimo libro dello stesso Gutiérrez: *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Lima 1986 (tr. it., Brescia 1986).

¹⁵ *Non possiamo fare teologia in un angolo morto della storia*, intervista di R. Gibellini a G. Gutiérrez, in: «Il Regno», 8 (1984), p. 192.

«mistica, non lascia da parte Dio dal processo storico»¹⁶. Dio è un Dio vicino, un Dio-con-noi, un Dio-che-cammina-in-mezzo-a-noi, un Dio che interviene nella storia (un Dio che «cospira» nella storia, direbbe con umore e realismo A. Paoli). Questo è un altro dei temi più sviluppati — e più pregnante di speranza per i poveri — nella Teologia della liberazione. Tra i moltissimi testi possibili, citiamo a mo' di sintesi, anche se necessariamente incompleta, questo dei fratelli Boff:

«Dio è particolarmente vicino all'oppresso; ne ascolta il grido e decide di liberarlo (*Es* 3, 7-8). È sì padre di tutti gli uomini, ma soprattutto padre e protettore fedele di chi è oppresso e colpito dall'ingiustizia. Per amore di questi ultimi egli prende partito e si oppone ai metodi repressivi del Faraone. Questa parzialità di Dio ci mostra l'universalità della vita e della giustizia che devono essere garantite a tutti, a partire da coloro ai quali vengono negate; nessuno ha il diritto di offendere l'immagine e somiglianza di Dio che è la persona umana. La sua gloria consiste nel vedere l'uomo e la donna vivi e il suo culto nel compimento del diritto e della giustizia. Egli non assiste impassibile al dramma della storia nella quale sono generalmente i potenti a imporre il proprio volere e le proprie leggi. Gli autori biblici ci presentano molte volte Jahvè come "Go'el", cioè come il giustiziere degli abbandonati, padre degli orfani e tutore delle vedove (cfr. *Sal* 68, 6-7; *Is* 40-44; *Ger* 21-22; *Gv* 19, 25)»¹⁷.

¹⁶ L. Boff, introduzione a Mestre Eckhart, *A Mística de Ser e de não Ter*, Petrópolis 1983, p. 24.

¹⁷ L. e C. Boff, *Como fazer teologia da libertação*, Petrópolis 1986 (tr. it.: *Come fare teologia della liberazione*, Assisi 1986, pp. 79-80). Cf. anche: L. Boff, *La experiencia de Dios*, Bogotá 1983 (spec. cap. VI: «Cómo aparece Dios dentro del mundo oprimido de América Latina?», pp. 37 ss.); S. Galilea, *La conversión al Dios de Jesús*, in: «Christus», 527 (1979), pp. 36-38. C. Mesters presenta: «Jahvè significa presenza liberatrice in mezzo di noi», come il *messaggio centrale* della Bibbia. Sui presupposti dell'ermeneutica biblica della TL, cf. ad es.: J.M. Sanchez Caro, *El Dios liberador de la Biblia. La imagen de Dios en la lectura de la Biblia por los teólogos de la liberación*, in: «Estudios trinitarios», 1-2 (1986), pp. 3-35.

IL DIO-TRINITÀ

È questo l'ultimo sviluppo ed è venuto a riempire un vuoto notevole della Teologia della liberazione, riconosciuto dai suoi stessi protagonisti.

È apparso prima timidamente, in brevi cenni qua e là ed in qualche articolo¹⁸; ultimamente è stata pubblicata la nota opera di L. Boff¹⁹. In essa, oltre ad offrire una panoramica su tutti i temi di un trattato classico sulla Trinità, si hanno presenti i risvolti pratici e sociali della realtà trinitaria, nei riguardi della persona, dei poveri, della comunità, della società, e della Chiesa²⁰. Per avere un «saggio» sull'importanza della Trinità come modello della *società* trascriviamo qualche brano:

«La società che può sorgere, nella sua ispirazione al modello trinitario, deve essere fraterna, egualitaria, ricca per lo spazio di espressione che concede alle differenze personali e di gruppo. Solo una società di fratelli e sorelle, il cui tessuto sociale sia ricco di partecipazione e di comunione di tutti in tutto, può pretendere di essere pallida immagine e somiglianza della Trinità (...). Con ragione ha scritto J. Moltmann a questo riguardo: "Rispetta il Dio trinitario solamente una comunità cristiana una, unica e unificante senza dominio e oppressione e una umanità una e unica e unificante senza dominio di classe e senza oppressione dittatoriale. Questo è il mondo nel quale gli esseri umani si caratterizzano per la loro relazione sociale e non per il loro potere o per ciò che possiedono. Questo è il mondo nel quale gli esseri umani hanno tutto in comune e tutto condividono, eccezion fatta per le loro caratteristiche personali". Non compete alla teologia suggerire i modelli sociali che più si avvicinino all'utopia trinitaria. (...) Ora, quanto più tali ideali si concretizzano, tanto più la comunione divina si rispecchierà fra gli esseri umani»²¹.

¹⁸ Cf., ad es., M.C. Lucchetti Bingemer, *A pergunta por Deus e a Realidade Latino-americana*, in: «Revista Eclesiástica Brasileira», 170 (1983), dove tra l'altro si fa la domanda: «quale importanza ha per la liberazione degli oppressi, il fatto che Dio sia Uno e Trino?» (p. 274).

¹⁹ *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*, Petrópolis 1986 (tr. it., *Trinità e società*, Assisi 1987).

²⁰ Cf., soprattutto, pp. 188-194, e la sintesi (n. 13) di pp. 294-295.

²¹ *Ibid.*, pp. 191-192.

RILIEVI CRITICI

Abbiamo anticipato che non avremmo avuto possibilità di affrontare un'analisi dettagliata dei temi appena abbozzati. Nonostante ciò vogliamo soltanto menzionare la critica più comune che si fa alla teologia della liberazione, la quale in senso generico si esprime col termine «orizzontalismo». È vero che il nostro tema è quello dove meno sembrerebbe pertinente un tale pericolo, dal momento che la dimensione trascendente che assicura la tematica su Dio dovrebbe fare superare appunto quella difficoltà. E ciò nonostante, un «tranello orizzontalistico» ci potrebbe essere anche nel trattare la realtà di Dio in chiave di liberazione: quello di «manipolare» Dio, di strumentalizzarlo come «motore» della rivoluzione sociale.

Di questo si accorgono, naturalmente, gli stessi teologi della liberazione, e non di rado in essi si trovano avvertimenti o espressioni per cercare di arginare la difficoltà. Citiamo soltanto due testimoni a riguardo.

Il primo si trova nell'epilogo di un quaderno della rivista «Christus» (Messico), dedicato precisamente a *Dio ed il suo Popolo*:

«Colui che ama il suo fratello, quello sì ama Dio. Lì si trova il criterio di verità (cf. 1 Gv, soprattutto 2, 3-11.12-17; 3, 11-24; 4, 7-21).

Dentro al problema delle polarizzazioni, esiste la possibilità di rimanere con l'uomo però senza Dio. Qui c'è una dicotomia. In fondo, ciò significherebbe appropriarsi un ruolo, un compito, il quale a corto o medio termine porterebbe delle frustrazioni e delle nuove oppressioni. Sarebbe non concedere o riconoscere che è il Signore, in definitiva, colui che salva in questa storia concreta»²².

Il secondo brano è di un altro quaderno della stessa rivista, dedicato sempre alla nostra tematica: *Il Dio dei poveri*. Uno

²² «Epilogo», p. 53; tutto il quaderno è dedicato ad una lettura dell'Antico Testamento in chiave di Teologia della liberazione.

degli articoli finisce con alcune «note complementari dedicate ai cristiani marxisti». Una di quelle note dice così:

«La ragione di essere del cristiano non consiste unicamente nell'essere motore o incentivo del combattimento per la giustizia (il quale, d'altra parte, possiede la sua dinamica e la sua logica proprie). Il fatto di avere omesso in passato che il Vangelo ci orientava verso l'uomo, (...) non ci dispensa oggi di vivere ed annunziare che il Vangelo ci porta a Dio, poiché l'amore e l'esperienza di Dio sono il meglio che ci possa essere per l'uomo»²³.

CONCLUSIONE

Conoscere — che nel linguaggio biblico significa amare — Dio, è stabilire giuste relazioni fra gli uomini, relazioni improntate sullo stesso Amore che è in Dio. E ciò implica tra l'altro riconoscere il diritto dei poveri e degli umiliati ed emarginati. Tale relazione tra Dio e il prossimo, specialmente il povero, è «il proprio» del Dio della Bibbia²⁴. Questo nesso inscindibile tra conoscenza di Dio e rapporto col prossimo, soprattutto con gli ultimi, con le «vittime» di ogni genere nella società, è un rilievo ricorrente nella Teologia della liberazione e una delle radici della sua riflessione su Dio²⁵.

È inutile sottolineare la centralità di una tale tematica: dietro la scala di valori che muove ogni creatura, dietro il tipo di uomo, di chiesa, di società che abbiamo costruito — e che

²³ 519 (1979), p. 48; gli articoli del quaderno sono: A. Zenteno, *Del Dios Verdugo al Padre y Liberador*; F. Lopez Rivera, *La misión del Israel oprimido. El Dios del Deuteronomio*; J. Jimenez Limon, *Meditación sobre el Dios de los pobres*; R. Oliveros, *Los creadores de la nueva sociedad*; B. Dumas, *Entrar por la puerta (Jn 10, 1-15)*; J. Magaña, *Los pobres de Dios y el Dios de los pobres*.

²⁴ Cf. G. Gutiérrez, *Teología de la liberación, Perspectivas*, Lima 1971, cap. 10, 2a (tr. it.: *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia 1981⁴, pp. 191-193).

²⁵ Cf. J. Comblin, «A experiência do Deus dos pobres», nel suo articolo *Reler os Profetas*, in: «Revista Eclesiástica Brasileira», 176 (1984), pp. 26-28 del quaderno biblico pubblicato come supplemento.

progettiamo per il futuro — c'è sempre una determinata concezione di Dio.

Oggi la Teologia della liberazione scava per sviscerare le immagini di Dio che hanno reso possibile la società attuale, e per cercare di capire come il vero Dio può trasformare quella società. Un vescovo del Brasile, P. Casaldaliga, in una sua poesia intitolata *Equivoci*, diceva: «Dove tu dici pace, giustizia, amore, io dico Dio! Dove tu dici Dio, io dico libertà, giustizia, amore!»²⁶.

In sintesi, gli aspetti fino adesso più affrontati sul nostro tema nella Teologia della liberazione, per superare gli «idoli» di una società molto lontana dal progetto di Dio sull'umanità, sono:

- il Dio della vita,
- Dio si fa presente nella storia,
- Dio «prende partito» per i poveri²⁷.

C'è poi l'ultimo importante sviluppo di cui abbiamo parlato: la Trinità come modello sociale.

Ci saranno altri aspetti da sviluppare, ed anche questi potranno essere approfonditi maggiormente in futuro. Però resta vera la spinta di fondo: far arrivare, a tutti i livelli della realtà, le conseguenze teoriche e pratiche del rapporto con quel Dio a cui crediamo e che si vorrebbe amare con tutte le proprie forze. Perché è una *contradictio in terminis* credere in Dio e poi negarlo e offenderlo nella sua immagine che è l'uomo; non si può credere a un Dio che è Padre e non riconoscere e trattare da fratelli tutti gli uomini, lavorando per una società dove ciò «si veda», anche a livello strutturale.

ENRIQUE CAMBÓN

²⁶ *Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual*, Santander 1984, p. 71.

²⁷ Cf. A. Moser, *La representación de Dios en la Ética de la Liberación*, in: «Concilium», 192 (1984), pp. 234-237.