

6° Lezione: 20.5.1986
relatore: Giulio Girardi

"ESPERIENZA DI DIO NEL MONDO DEI POVERI"

E' da molto tempo che tengo conferenze, partecipo a convegni, col lavoro a riviste, in Italia e all'estero, solitamente su invito dei cosiddetti "Cristiani del dissenso", ma è la prima volta che sono invitato a parlare di Dio. Così sono stato sollecitato a riflettere anch'io perchè su un tema così impegnativo non avevo riflettuto sufficientemente, tanto almeno da parlarne in una conferenza.

Considero questo fatto sintomatico: tra i Cristiani del Dissenso, almeno in Europa, si parla poco di Dio, certamente meno dei Cristiani dell'istituzione, i sacerdoti, i vescovi, che -diciamo- ne parlano per professione. Vale la pena di domandarci perchè! Anch'io sono stato per un certo tempo nell'esercizio del ministero sacerdotale, anche se ero un professore: sapevo più cose di Dio di quante non ne sappia ora. Credo che ci siano varie ragioni: c'è una tendenza a porre l'accento sulle tendenze più innovative della nostra fede, le quali riguardano più le premesse politiche, le scelte etiche, le questioni metodologiche che non la concezione di Dio, che dovrebbe essere al centro della teologia. D'altro lato la nostra preoccupazione nella riflessione teologica è quella di partire dalla prassi, dall'analisi delle situazioni concrete, e quindi Dio non è per noi il fondamento logico della nostra costruzione: è in qualche modo un approdo, non un punto di partenza.

Se si prende invece ad esempio il recente documento del Magistero sulla "Teologia della liberazione", che è una presentazione della dottrina sociale cristiana, ci si accorge come tutta quella dottrina sia in qualche modo dedotta da una certa visione di Dio creatore e salvatore.

Forse c'è anche un motivo più profondo a questo nostro silenzio, ed è una consapevolezza più accentuata della difficoltà a parlare di Dio e di pensare Dio in un mondo secolarizzato, un mondo che ha in sé la propria spiegazione, in cui Dio non sembra neppure necessario per spiegare l'esperienza religiosa, perchè abbiamo spiegazioni antropologiche, psicologiche, psicoanalitiche, sociologiche, che ci permettono di vedere in tante esperienze religiose la risposta a bisogni profondi frustrati; un mondo dove la fede è diventata molto più difficile, e non a caso è nato l'ateismo. La nostra posizione ci porta a vivere la fede in una situazione di "simpatia" con molti atei: se un tempo parlavamo di dialogo, oggi è meglio dire simpatia, nel senso che le risposte a tanti problemi non sono le nostre, ma i loro problemi sono spesso i nostri, ed i valori che essi si preoccupano di affermare sono anche i nostri. La difficoltà del discorso su Dio è anche perchè dobbiamo farlo attraversando questo deserto facendo nostre queste difficoltà.

Con questo non voglio giustificare il fatto che parliamo poco di Dio, anzi, forse questo è il segno di una incapacità di realizzare a livello di vissuto quella unità e quella coerenza che affermiamo a livello teorico tra amore dei fratelli e amore di Dio, tra scelta dei poveri e contemplazione di Dio. Noi diciamo, e credo fondatamente, che queste istanze non sono affatto contraddittorie, ma a volte questo rimane a livello teorico: e c'è uno dei poli che rimane taciuto. Questo diventa anche un limite della nostra testimonianza di credenti, perché è importante che noi mostriamo col nostro annuncio che il punto di vista dei poveri ci consente oggi di riscoprire la notizia evangelica: Dio è Amore. Questo è il centro del messaggio.

Dobbiamo aggiungere che il fatto di collocarci dal punto di vista dei poveri e degli emarginati non ci facilita il compito di parlare di Dio: sarebbe barare dire invece che ci fa trovare improvvisamente inondati di luce. Il cammino verso Dio, anche a fianco dei poveri, rimane molto oscuro e tortuoso. Perché? Il problema del male è la più grave obiezione storica contro Dio: molti hanno rifiutato Dio perché c'è il male nel mondo, e il male è, prima di tutto sofferenza, miseria, fame.

Ecco che non è una grande luce su Dio il fatto di constatare che ci sono i poveri. Nella sua polemica con Dio Giobbe ha molta difficoltà ad accettare la sofferenza che gli viene inflitta da colui che egli ama. C'è un problema intellettuale, oltre che esistenziale, in Giobbe, e questo problema lo troviamo nel piccolo Sandino, l'eroe nazionale del Nicaragua: quando aveva nove anni visse una tormentata situazione familiare, la madre abbandonata si ritrova ad un certo punto in prigione col figlio perché non aveva potuto pagare un debito; e Sandino riflette in prigione, mentre la madre sta per partorire nel gelo: come mai Dio ammette queste cose, è così ingiusto? Dicono che Dio ha voluto queste cose, ma come può essere? "Questo è un Dio che fotte i poveri". Questa espressione pone veramente con durezza il problema del rapporto tra i poveri e Dio.

Poi ci sono altre difficoltà: i poveri riproducono spesso, nella loro cultura religiosa, i tratti della cultura dominante, quindi non si può dire che facendo nostri i sentimenti, le rappresentazioni di Dio che si fanno i poveri, ci troviamo in una prospettiva sicuramente innovatrice. Bisogna riflettere su queste ambiguità: il Dio dei poveri assomiglia molto a quello dei potenti, è un Dio che spesso consola, ma che non mobilita, che consacra il mondo, ma non lo contesta. E quando i poveri si organizzano, cessano di essere una realtà passiva e contestano la cultura dominante, l'ordine di cui sono vittime, scoprono che di questa cultura fa parte anche la religione, fa parte la Chiesa. Quelli che hanno riflettuto sulla situazione della classe operaia nelle società moderne sanno che questa si è sviluppata in profonda antitesi con la Chiesa, o quantomeno in situazione di indifferenza: il linguaggio della religione le è sembrato estraneo, quando non ostile.

C'è ancora una esperienza sconcertante per capire tutta la complessità del problema con l'onestà necessaria: molti cristiani si sono impegnati in questi ultimi anni, a partire dalla loro fede, in un senso liberatore o apertamente rivoluzionario, però bisogna riconoscere che molti di essi, una volta impegnati, sono stati travolti dagli interessi della militanza e hanno perso l'interesse per la fede. Hanno investito nella politica quella tensione ideale che impegnavano nella religione, e la loro fede si è dissipata, e la ricerca di Dio si è eclissata. L'ipotesi della lotta di liberazione come luogo privilegiato per la conoscenza di Dio deve tenere presente questa condizione: gli stessi luoghi possono diventare luoghi di eclissi di Dio, e questo rende il problema più difficile.

Ho fatto queste premesse per evitare di mitizzare questa strada di ricerca: per molti la fede è difficile, deve essere ogni giorno verificata, è una ricerca, una scommessa, e io parlo per questo tipo di esperienza, più sofferta, non per chi ha avuto la folgorazione sulla via di Damasco.

All'interno di questa ricerca vorrei tentare di dire, nonostante tutto, che la scelta degli emarginati è un luogo privilegiato per la conoscenza di Dio. Amare. In che senso? Dobbiamo prima chiarire chi sono gli emarginati. Preferisco questo termine piuttosto che "poveri", perchè rinvia a forze e strutture emarginanti, quindi alla causa della povertà, e anche perchè non si limita all'aspetto economico del problema, ma lascia aperta la riflessione sulle altre forme di emarginazione, che sono tante, e alle quali Gesù Cristo ha pensato, e in rapporto alle quali ha espresso la ricchezza e la universalità dell'amore di Dio. Questi emarginati, i soggetti di questo sguardo su Dio, non sono intesi come la categoria sociale sofferente e passiva, ma è importante individuare all'interno di questa situazione di dipendenza dei germi di autonomia e di alternativa, le esigenze, le aspirazioni, le potenzialità represses che si esprimono spesso nascoste, anche da parte degli stessi interessati. E' necessaria una fiducia critica capace di fare emergere queste potenzialità e di farle esplodere. Gli emarginati a cui ci riferiamo sono quelli che emergono alla consapevolezza, stanno diventando soggetti sociali, che diventano capaci di iniziativa storica, che scelgono la libertà, che si organizzano per conquistarla: le classi subalterne, le razze disprezzate, i neri, i popoli del Terzo Mondo dell'America Latina, dell'India di Gandhi, le minoranze etniche in tanti paesi anche d'Europa: così intesi gli emarginati sono forze antagoniste alla società emarginante, e portano in sé, seppure rimossa, l'aspirazione ad un mondo diverso, l'utopia di un mondo senza emarginazioni, di una società nonviolenta e di una comunità umana fraterna, libera, creativa. Così, scelta dei poveri significa una scelta morale, politica, esistenziale per questo soggetto sociale, capace di costruire una nuova identità in chi compie questa scelta. E' una presa di partito, contro tutte le forme di impero, è un fare propria la loro causa, il loro punto di vista sulla storia; e una scelta geopolitica e geoculturale, in quanto si tratta di vedere tutto

il mondo da un punto di vista o un altro. L'interrogativo che ci pone questa problematica è quasi preliminare alla riflessione su Dio, decisivo per il senso della nostra esistenza, per l'orientamento della nostra cultura: da dove ci collochiamo per guardare la storia? Nel centro, cosiddetto, del mondo, o nella periferia? Dal punto di vista dei forti, o da quello dei vinti? Dei dominanti o dei dominati? E' importante la presa di coscienza di questo interno nesso che esiste tra la nostra concezione di Dio e la nostra presa di partito geopolitica e geoculturale. La conoscenza di Dio non è neutrale, perchè non è neutrale Dio.

Se questo è il significato della "scelta per gli emarginati", allora perchè l'emarginazione così intesa è un luogo privilegiato per la conoscenza di Dio? Nel Vangelo ciò è affermato con forza. Gesù dice: "ti ringrazio Padre, perchè hai nascosto queste cose ai prudenti e ai sapienti, e le hai rivelate agli umili". Secondo Gesù il mistero di Dio si rivela con maggiore evidenza agli umili: tutto il Vangelo mostra questa maggiore sensibilità dei settori popolari al messaggio di Gesù e al Dio che egli annunciava. I capi del Sinedrio dicono alla folla che segue Gesù: "anche voi state andando dietro a questo Signore? Non vi accorgete che nessuno dei capi, nessuno dei dirigenti sta seguendo le sue dottrine? Io sto seguendo questa gente del popolo che non conosce la legge". Tuttavia, anche se i poveri dicono "nessuno ha mai parlato come quest'uomo", cioè ammirano che sta dicendo qualcosa di nuovo, che cambia il modo di parlare di Dio, questo non significa che questa percezione sia spontanea, perchè anche il popolo era succube della cultura dominante, e Gesù deve continuamente richiamarli, educarli. Li trova che discutono su chi è il più importante di loro, chi sarà il più importante nel suo regno, discussioni che risentono delle categorie della cultura dominante, di una certa concezione di Dio, che deve essere il più forte. Gesù cerca di far capire loro che stanno entrando in un nuovo mondo di valori, in cui il punto di riferimento sono gli ultimi, il bambino, l'emarginato: una rivoluzione culturale strettamente collegata al nuovo volto di Dio che egli presenta. Perchè questa situazione di povertà, di emarginazione, che sono le più diverse, perchè sono un luogo privilegiato per la conoscenza di Dio?

Perchè è un luogo privilegiato di contestazione radicale della società emarginante, che obbliga a smascherare la cultura che la giustifica. L'affermazione del diritto della libertà, dell'autodeterminazione, provoca una esplosione in questi settori emarginati. Io ho avuto un contatto, in questo ultimo anno, con le "comunità di accoglienza", una di quelle realtà in cui si verifica la presa di coscienza degli emarginati, del fatto che la loro emarginazione ha delle radici strutturali nella società, del fatto che essi hanno il diritto e la forza di diventare soggetti sociali, per mettere in discussione la società emarginante. La violenza che essi hanno subito emerge prepotentemente alla loro coscienza, c'è un moto di ribellione che si sprigiona da questa scoperta. Come questo moto di ribellione può favorire la ricerca di Dio?

- Sembrerebbe il contrario - In effetti le religioni coinvolte in questa operazione di oppressione sono contestate e smascherate. Succede molto spesso, anche nella predicazione di Gesù, che la denuncia del fatto che la religione viene utilizzata da alcuni gruppi (la predicazione dei Farisei, degli Scribi, dei Sacerdoti), smaschera il fatto che il Dio che essi predicano non è un vero Dio, è falsificato, e questo si ritrova nella società contemporanea, e implica la messa in discussione di tutta una costruzione religiosa in cui la religione è strumento di oppressione, di consolazione, di sottomissione. La presa di coscienza che esiste un Dio omogeneo al sistema di oppressione, che giustifica la conquista dell'America Latina, e la sottomissione ai conquistatori, alleato dei potenti, che ha chiesto ai poveri la rassegnazione e continua a chiederla, che ha consacrato l'ordine imperiale, che è stato garante del fatalismo delle grandi masse, dissuadendole dal rimettere in questione l'ordine che era voluto da Lui, che ha benedetto gli eserciti dell'Impero, che ha ispirato guerre sante, che ha giustificato anche l'assassinio di Gesù Cristo... Non possiamo dimenticare che Gesù è stato assassinato in nome della legge di Dio e dell'Impero.

Vedere Dio dal punto di vista degli emarginati ha quindi il compito di liberare il campo da tutta una serie di immagini di Dio proprie della cultura emarginante, che sono quindi un ostacolo alla conoscenza di Dio. Ma la cultura che emerge dagli emarginati come soggetto non genera solo contestazione e ribellione; essa è anche una forza storica alternativa, nata dall'amore della libertà. Questa è una grande idea innovativa, espressa chiaramente da Gandhi, che ha parlato della "forza della verità": l'amore non è solo un'alternativa alla violenza ma è anche una forza, alternativa alla forza della violenza. Mentre egli contesta il Cristianesimo in quanto alleato dei colonizzatori inglesi, d'altro lato quando legge il Vangelo, ne rimane sconvolto e dice: "Questo è quello che io cerco, questo è l'espressione profonda dell'alternativa che esplode dalla coscienza degli emarginati che si ribellano all'ordine fondato sulla violenza e ne vogliono una fondata sull'amore". Il punto di vista degli emarginati, l'esplosione della loro coscienza, significa anche immettere nella storia una nuova forza intellettuale e morale, capace di ripensare tutti i problemi della storia, dell'economia, della scienza, il sorgere di una cultura più vera perchè basata sulla giustizia e l'amore, che quindi non deve occultare la violenza, ma smascherarla; una cultura di utopia e di speranza che ha anche un grande compito storico in questa fase di transizione: dobbiamo ripensare radicalmente tutti i problemi e le categorie di questa società di violenza, che sta per suicidarsi, che è giunta a un limite. Questo è il messaggio di Gandhi: oggi o mai più lanceremo questa nuova forza capace di costruire una alternativa.

Ma in questa alternativa, vi sarà, vi è posto per Dio? Questo è il dilemma posto dall'Ateismo contemporaneo, posto da Bloch, il filosofo della speranza, il filosofo dell'utopia, che ha detto ai Cristiani: "Certo il Cristianesimo è stato una delle grandi sorgenti del pensiero utopico nella storia, ma voi dovete scegliere tra due poli: c'è

il Dio dell'Apocalisse, che rinnova tutte le cose, espressione della componente di speranza e di utopia che attraversa la Bibbia e il Vangelo, e c'è il Dio Creatore, il quale guarda il creato e dice: "tutto è bene". O Dio ha già fatto tutto e voi accettate il mondo così come è stato fatto da Dio, ovvero decidete di mettere in moto un rinnovamento radicale, improntato ad una prospettiva utopica. Ma le due cose non si possono affermare insieme.

Dunque non è facile affermare che in questa cultura alternativa, ci sia un posto per il Dio dell'Amore. Ma perchè Dio è amore? Dio come Amore è in antagonismo con la violenza che domina il mondo, quindi credere nell'amore significa denunciare e contrastare tutte le forme di violenza, soprattutto quelle operate nel nome di Dio. Ecco che diventa più accessibile ad una prassi e ad una cultura di contestazione radicale: Dio - Amore è il luogo dell'utopia, e credere nell'Amore significa lottare per la realizzazione nell'alternativa alla violenza. Un'espressione di questa visione di Dio da parte di Gesù l'abbiamo nel momento in cui parla del perdono dei nemici, di questa novità della prassi cristiana dell'amore i nemici affermando così m'universalità dell'amore. "Per questo - dice Gesù - siate perfetti come il Padre", cioè capaci di amore illimitatamente. Abbiamo qui la caratterizzazione della perfezione di Dio come perfezione dell'amore, e il fatto che ciò esige un cambiamento radicale nel comportamento dell'uomo. Gli uomini sono capaci di amare i loro amici, ma se credete in questo Dio che è capace di amare illimitatamente, dovrete amare illimitatamente. Leggiamo in S. Giovanni: "l'Amore umano non è soltanto una strada per rassomigliare a Dio, che è Amore, ma è la strada per conoscere Dio" E qui c'è un'analisi molto profonda di ciò che significa conoscere Dio: è importante rendere esplicita la difficoltà del problema di pensare Dio non avendolo mai sperimentato. Dio non fa parte della nostra esperienza quotidiana. Ma quali sono gli aspetti della nostra esperienza quotidiana che ci permettono di immaginare qualcosa di un Dio che non abbiamo mai visto? Giovanni dice: "Non potete illudervi di amare Dio che non vedete se non amate il fratello che vedete", e non solo, ma ci dice che non possiamo conoscere Dio che non vediamo se non amiamo il fratello che vediamo. C'è uno stretto legame tra l'amore dei fratelli e la conoscenza di Dio, ed è una conoscenza che a volte viene chiamata dai filosofi "per simpatia": noi conosciamo una persona quando in qualche modo ci identifichiamo con lei, quando abbiamo in noi qualche cosa della sua realtà: e questo si verifica anche per Dio. L'assenza dell'Amore, anche in un prete, in un teologo, significa che costui costituisce dei feticci, mentre l'Amore liberatore, l'Amore storico e storicamente impegnato, è un luogo di profonda rassomiglianza e avvicinamento a Dio. Giovanni dice "Chi dice: lo conosco, e non osserva i suoi comandamenti, è un bugiardo" e quando vuole precisare il suo comandamento dice: "Colui che ama suo fratello rimane nella luce, ma colui che odia suo fratello è nelle tenebre e non sa dove va". Nella prospettiva di Gesù riportate da S. Giovanni, l'amore umano è criterio di verità, intellettuale e religiosa, è fondamento di una nuova

cultura, intellettuale e religiosa. Cercare Dio è costruire una società fraterna. Giovanni ci dice: dove una persona ama autenticamente i fratelli, Dio è presente ed operante nella sua vita anche se egli non lo sa.

Ma chi è questo Dio operante nell'amore per gli emarginati, chi è questo Dio dei poveri? Sappiamo oggi che, se osiamo parlare di Dio, dobbiamo farlo per approssimazioni successive, che ci aiutino ad immaginarlo ben sapendo che rimane comunque al di là delle nostre categorie. C'è un tentativo di parlare di Dio nelle comunità cristiane nicaraguensi, nella messa "contadina", che comincia così: "Tu sei il Dio dei poveri, il Dio umano e semplice, il Dio che suda per le strade, il Dio dal volto rugato: per questo io ti parlo come ti parla il mio popolo, perchè tu sei il Dio operaio, il Cristo lavoratore". Questo è tentativo di parlare di Dio a partire da noi. La domanda: "Chi è Dio?" è legata alla domanda "Che cosa cambia per me, per la comunità, credere in Dio?". E' importante precisare questo, perchè noi oggi sappiamo che spesso la fede in Dio non cambia nulla. Nel comportamento morale e politico non cambia niente, quando addirittura non ci sono conseguenze negative legate alla strumentalizzazione della fede. Il tentativo che vorremmo fare è quello di collegare le due domande: "Chi è Dio" e "Che cosa cambia per me il fatto di credere".

Una cosa è certa: Dio è dalla parte dei poveri, depone i potenti dal trono ed esalta gli umili, smaschera i feticci, e questo è testimoniato in modo plastico da questa messa contadina nicaraguense, del popolo di Sandino. La grande notizia che Dio è Amore, gridata dai poveri assume tutta la sua carica paradossale e di sfida: come fate a dire, voi, che Dio è Amore? Finchè lo dice un predicatore, finchè è detto dal Papa, va bene, si capisce, ma quando lo dicono gli emarginati della storia, che secondo molti sono emarginati anche da Dio, che sono degli atti di accusa contro Dio? Questa è la ribellione che viene dall'esterno, in particolare da chi si identifica con gli sfruttatori, chi vede che da sempre la fede in Dio ha operato sui poveri come un tranquillante, come una droga. Ma l'esperienza degli emarginati è un'altra: il loro Dio è anticonformista, stimola alla ribellione, suscita il desiderio di libertà: non è il Dio della conquista, ma il Dio della liberazione, non è il Dio degli Spagnoli ma il Dio degli Indios, torturati, distrutti, ma di cui alcuni sono sopravvissuti per esprimere il diritto del popolo alla liberazione, per rivelare il nuovo volto di Dio, per rileggere questo Vangelo, che era stato loro letto ed imposto come strumento di potere, che prende le parti dei poveri proprio perchè è amore, che li mette in questione e li mobilita suscitando in loro un'"incontenibile esigenza di dignità". Questa espressione si trova nel testo Conciliare, ma i padri Conciliari non pensavano quanto quest'esigenza poteva diventare sconvolgente imponendo alla coscienza di un popolo di spezzare le catene che aveva violentato per secoli questa dignità. Questo non è un Dio al di sopra delle parti, non è il Dio sempre vincitore, ma il Dio schierato coi poveri e sconfitto coi poveri. Non è più il Dio Europeo o Nordamericano, ma il Dio che si trova dovunque ci sono dei popoli che voglio-

no liberarsi dall'oppressione, un Dio il cui amore contesta la violenza del mondo in tutte le sue forme, un Dio paradossale, anticonformista, inquietante.

La fede in questo Dio non è compatibile col fatalismo. Il Dio-Amore rinnova incessantemente la faccia della terra, suscita negli uomini progetti audaci, apparentemente impossibili, utopici, suscita nei credenti la fiducia negli altri e in se stessi, nelle capacità inesplorate degli uomini, capacità di eroismo, di generosità, di creatività; suscita l'audacia di correre il rischio di questa avventura, la costruzione di una nuova storia.

Forse - e voglio concludere - è ancora più chiaro che è difficile credere all'Amore, perchè l'Amore è misterioso ed è esigente. Prima di scoprire questo pensavamo che il credente fosse un uomo d'ordine per vocazione, garante e garantito, con la fortuna di contare su un sistema di certezze, che la fede fosse una specie di rifugio atomico in cui rifugiarsi quando tutto sta per esplodere. Scopriamo invece che non è così, che essere credenti solleva molti più problemi di quanti ne risolva, che dissipa più sicurezze di quante non ne offra, che la fede non è un rifugio, ma un mare aperto, che l'Amore di Dio non ci rassicura, ma ci inquieta, ci sollecita, ci contesta e contesta il mondo a cui apparteniamo, la cultura che abbiamo, che ci propone di fare della nostra vita una grande avventura storica, con le sue attese e i suoi rischi, e di annunciare dall'interno di essa, con sofferenza e con sorpresa, che davvero Dio è Amore e che davvero crediamo all'Amore.

DIBATTITO; Due obiezioni

Intervento - Vertova

Mi sembra che tu abbia sottolineato il fatto che la teologia della liberazione non è soltanto una Teologia che pensa a un Dio vittorioso dalla parte dei poveri, ma è anche una Teologia che implica una corretta teologia della croce: il Dio della liberazione subisce tante volte anche la sconfitta, ma proprio per questo è dalla parte dei poveri. Mi veniva in mente però un altro tipo di obiezione: non c'è il rischio che questa visione di Dio possa rendere inevitabile l'alternativa posta da Bloch di scegliere tra il Dio della trasformazione e quello della Creazione? in questo modo la scelta diventa ovvia, almeno per noi. Ma dietro questo modo di porre il problema da parte di Bloch c'è a mio parere una visione "prometeica", cioè di un Uomo che mentre si libera crede di potere ancora andare oltre ogni limite. A mio parere sarebbe importante ricomprendere un Dio della Creazione.

Anche nell'esperienza dei poveri non c'è soltanto il discorso rispetto al futuro, cioè rispetto a un Dio che si colloca al futuro come Dio della liberazione, ma anche rispetto all'oggi, con un Dio che crea rapporti nuovi, un Dio della gratuità, della contemplazione. Ci deve essere anche nei poveri l'accettazione di alcuni elementi del Dio della Creazione. C'è il rischio che siano manipolati dal Potere e connessi alla realtà di oppressione, ma ai poveri è consentito ugualmente vivere nel presente. In qualche modo la difficoltà di capire la fede in un Dio che è Amore è dovuta anche al fatto che Dio è pensato solo come il Dio del Futuro, che rischia quindi di diventare il Dio dell'ideologia. Il Dio cristiano per poter essere il Dio vivente, deve essere anche il Dio vissuto oggi, nei rapporti tra le persone, tra i poveri.

Qualcosa di gratuito e di contemplazione pure nella prassi di liberazione è già consentito di vivere. Rifiuterei quindi l'alternativa di Bloch.

Girardi:

Certamente. Per Bloch infatti non si tratta tanto di scegliere tra Dio della Creazione e Dio del rinnovamento, ma piuttosto tra Dio e rinnovamento. Per Bloch se c'è Dio, le cose le ha già fatte lui, se invece è l'uomo che riconosce la propria capacità di cambiare la storia, bisogna liberare il Cristianesimo da Dio.

Ma questo discorso sull'importanza del presente mi induce a tornare sul tema delle Comunità di Accoglienza, che sono significative anche sotto questo punto di vista.

Non basta impegnarsi solo nella prassi di liberazione come prassi di lotta, proiettata sul futuro, ma anche nella prassi di condivisione, in cui si vive già la realtà dell'Amore tra i soggetti, gli emarginati che cessano di essere passivi nel momento in cui diventano coscienti e partecipi della vita comunitaria e delle sue responsabilità, e a partire da questa esperienza di fraternità vissuta progettano trasformazioni della società.

Vivono nella prospettiva di un'utopia, ma all'interno di una realtà che già si pratica.

E' questo un grosso contributo di integrazione alla prospettiva militante, che rimane essenziale ma che rischia di trascurare la dimensione del privato, dell'interpersonale, del comunitario già praticato, che è invece la garanzia di autenticità dell'impegno politico: è difficile dire che si ama l'umanità se non si amano alcune persone concrete in un modo efficace.

Domanda

Nel documento Vaticano sulla Teologia della Liberazione i poveri occupano un ruolo di protagonisti dell'esperienza cristiana oppure sono l'oggetto dell'esperienza cristiana?

Risposta:

Mi pare che sia un'ottima distinzione: la concezione che si sviluppa nel secondo documento Vaticano sulla Liberazione afferma sostanzialmente che il problema dei poveri, degli emarginati è presente ed importante per il Cristiano e per la Chiesa, come lo è sempre stato: è un'affermazione di continuità con le risposte date in passato dalla Chiesa, della dottrina sociale cristiana che parte da affermazioni teologiche sulla creazione e sulla liberazione dal peccato.

Il secondo elemento caratteristico del documento è la contrapposizione tra questa dottrina e tutte le altre ideologie, in particolare il marxismo, in particolare per i riferimenti alla lotta di classe, all'odio, alla violenza. Quindi non è un documento innovatore, a parte il tono più conciliante, ma rimane la concezione dell'amore per i poveri tipica della dottrina sociale cristiana: è un amore che non significa contestazione della società, della cultura capitalista che emargina i poveri, e non c'è alcun cenno di autocritica, come se la Chiesa fosse sempre stata dalla parte dei poveri. C'è la preoccupazione costante del Magistero di autogiustificazione e di autodifesa, di rifiutare la messa in discussione della società.

L'amore che viene proposto è in definitiva un amore di tipo assistenziale, la "carità" che la Chiesa ha sempre praticato, e i poveri occupano un ruolo di oggetto.

Stimolare gli emarginati ad assumere un ruolo di soggetti nella società e nella Chiesa è comunque una prospettiva sovversiva.

Il fatto che il documento sia stato accolto positivamente dai compagni latino-americani è dovuto più al motivo che essi intendono dimostrare la loro volontà di fedeltà alla Chiesa ed evitare nuovi provvedimenti di emarginazione nei loro confronti, ma non credo che questi giudizi siano teologicamente fondati.