



FEDERAZIONE GIOVANILE  
EVANGELICA IN ITALIA

# **Materiali per la preparazione del culto**

**- Domenica della FGEI 2020 -**

**a cura di Alessandro Esposito**

LA TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE.....	P.2
SCHEDA ESEGETICA.....	P.6
SPUNTI PER LA LITURGIA.....	P.12

## TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE: A MO' DI INTRODUZIONE

### 1. Per iniziare: che cos'è la Teologia della Liberazione

Per dare inizio a questa breve introduzione, è necessario prendere le mosse da che cosa intendiamo quando parliamo di «Teologia della Liberazione». Si tratta, per quanto attiene alle sue origini storiche, di un modo peculiare di fare teologia, sorto in America Latina a seguito degli impulsi di rinnovamento forniti dal Concilio Vaticano II, interpretato in maniera conseguente per ciò che attiene alla collegialità dell'organizzazione comunitaria ed ecclesiastica e alla priorità che l'annuncio dell'evangelo attribuisce ai poveri quali soggetto del Regno di Dio predicato da Gesù nel solco della tradizione profetica. Tale approccio, come del resto è facilmente immaginabile, trovò la ferma opposizione delle gerarchie cattoliche, sia pure con significative eccezioni. Ma, prima ancora, è opportuno rimarcare la desolante latitanza del protestantesimo storico in seno a questo metodo teologico: di scarso rilievo (anche qui, naturalmente, fatte salve alcune – rare – eccezioni) si è infatti rivelato il contributo dei teologi riformati e delle chiese nell'elaborazione di una teologia e di un'ecclesiologia rinnovate nell'approccio come nei contenuti. Nel suo complesso, il protestantesimo storico latino-americano si è difatti attestato su posizioni istituzionali teologicamente e socialmente conservatrici.

### 2. Il metodo

Per ciò che attiene, nello specifico, al metodo utilizzato nella Teologia della Liberazione, è possibile mettere in evidenza alcuni aspetti fondamentali:

- A. L'elaborazione teologica prende le mosse dal *contesto* all'interno del quale la comunità credente si trova a vivere ed operare: qualsiasi astrazione derivante da un pensiero che ragiona in termini assoluti (ovverosia, letteralmente, «sciolti», pretestuosamente svincolati dagli imprescindibili condizionamenti di ordine culturale, politico, economico, sociale e psicologico) viene sottoposta ad una critica radicale. Ogni riflessione teologica, difatti, deve essere sviluppata *in situazione*: ragion per cui ogni asserzione dogmaticamente configurata deve essere sottoposta al vaglio della critica storico-sociale, che ne denuncia la pretesa di oggettività, smascherandone gli interessi volti al controllo delle coscienze e all'esercizio incontrastato del potere. Decade in tal modo la visione di una teologia «pura», che sviluppa la propria riflessione prescindendo dalla concretezza – spesso drammatica – delle situazioni storiche. La teologia diviene così imprescindibilmente *contestuale*.
- B. Di conseguenza, la riflessione teologica diviene *interdisciplinare*: non si tratta più di isolare la teologia, rendendola sostanzialmente indifferente ai contributi e alle evoluzioni dell'indagine storica, sociale, psicologica ed antropologica. Al contrario, fare teologia significa tenere conto degli sviluppi cui le scienze umane sono andate e continuano ad andare incontro, senza temere le conseguenze che l'apporto di queste discipline determina in ordine all'elaborazione di un pensiero teologico in costante revisione. Ne deriva una concezione della teologia *dialogica*, aperta alla discussione e alla trasformazione, restia a concepirsi in maniera autoreferenziale.

- C. Fondamentale, però, è lo sviluppo della riflessione teologica a partire dalla *prassi*: è quest'ultima, difatti, a determinare l'orientamento del pensiero, che si dispiega a partire dall'azione ed in vista di essa. Fare teologia significa *agire* concretamente in una determinata situazione (storica, economica, politica e sociale) per *trasformarla* nella direzione di una maggiore equità: se si perde di vista la cooperazione al Regno come realtà di giustizia, ogni elaborazione teologica non è che vaniloquio, funzionale al mantenimento – quando non direttamente alla legittimazione – dello *status quo*.
- D. Infine, la riflessione teologica si sviluppa in maniera *collettiva* e, pertanto, necessariamente *dialogica*: soggetto dell'elaborazione di una teologia che prenda le mosse dalla situazione che è chiamata ad analizzare e a trasformare non è il «teologo di professione», accademicamente formato ed ecclesiologicamente «allineato». Protagonista della teologia come riflessione che ha di vista un'azione trasformatrice è la *comunità*, chiamata in tal modo a rispondere alla sua ineludibile e costitutiva *vocazione profetica*, nella quale l'annuncio del Regno si accompagna indissociabilmente alla *denuncia* dell'ingiustizia che impedisce l'accesso ai diritti fondamentali a quante e quanti ne sono esclusi a causa di un sistema politico, sociale ed economico che trova spesso legittimazione nella teologia tradizionale e nelle chiese che la promuovono e la tutelano.

### Breve excursus: il contesto

Onde evitare fraintendimenti ed indebite generalizzazioni, è indispensabile rimarcare il fatto che la Teologia della Liberazione latino-americana si sviluppa in senso ad un contesto, drammaticamente reale, connotato da dittature militari violente e repressive. Si tratta di un elemento imprescindibile al fine di comprendere gli sviluppi di una riflessione teologica che non intende prescindere dalla situazione concreta in cui la comunità credente si trova a vivere e a lottare. In questo quadro a tinte fosche è altresì indispensabile ricordare che la maggior parte delle istituzioni ecclesiastiche (*in primis* quella cattolica, ma non soltanto) non solo non avversò i regimi militari, ma li appoggiò apertamente: ciò che costrinse gli esponenti di questa teologia a rivestire ecclesiasticamente il ruolo di *dissidenti*.

### 3. I contenuti

Passando a quelli che sono i contenuti della Teologia della Liberazione, vorrei limitarmi a sottolineare i due capisaldi fondamentali:

- I. Anzitutto, un elemento che si situa, potremmo dire, a metà tra il discorso metodologico e l'aspetto contenutistico: la cosiddetta *opzione preferenziale* per i poveri e le escluse. Non può essere ininfluenza, difatti, la prospettiva a partire dalla quale si guarda alla realtà e, dunque (secondo quanto chiarito in precedenza) si fa teologia. Un conto, difatti, è guardare al mondo con gli occhi di chi occupa una posizione privilegiata; tutt'altro sguardo, inevitabilmente, caratterizza il punto di

vista di chi osserva la realtà, ivi inclusa quella della fede, dal «rovescio della storia»<sup>1</sup>.

- II. L'altro elemento chiave, naturalmente, è costituito dalle Scritture ebraico-cristiane, che rappresentano il pozzo al quale ogni elaborazione teologica attinge al fine di estinguere la propria sete, così come allo scopo di continuare, incessantemente, ad alimentarla. Questo perché l'approccio ai contenuti biblici, quasi sempre presentati nella forma di testi narrativi, richiede il costante esercizio dell'*interpretazione* come attività libera e creativa, nel corso della quale la fede torna sempre a riscoprirsi, scoprendo di Dio un volto nuovo, che si rifrange nelle storie in cui Egli si rivela come il Dio della relazione liberatrice. Anche il testo biblico, dunque, proprio come la teologia che da quest'ultimo trae ispirazione e contenuti, non può essere considerato come un assoluto che dà vita ad una ed una sola lettura «autorizzata», ma entra in stretto rapporto con quelle vicende umane di cui esso narra e che interpella lasciandosene al contempo interrogare e provocare.

#### 4. L'esegesi in prospettiva liberatrice

Risulta pertanto chiaro che l'esegesi, intesa come *arte* (e non scienza) interpretativa che si misura costantemente con il testo e le sue sollecitazioni, costituisce il centro di ogni teologia della liberazione propriamente intesa: essa, difatti, non forza il testo in senso «ideologico», ma trae la propria chiave di lettura dal testo stesso, letto in profondità e messo in rapporto con le vicende personali e sociali che in ogni comunità vengono vissute nel loro profondo intreccio con la narrazione biblica. Non è difatti questa impostazione a dichiarare che il Dio d'Israele e di Gesù difende il diritto dell'oppresso, ma la bibbia stessa, letta a partire da quella prospettiva profetica che ne attraversa le pagine, impregnandole di una «spiritualità concreta».

Ecco perché soggetto dell'interpretazione biblica, una volta ancora, non è l'accademia, che elabora una teologia caratterizzata dal metodo scientifico e spesso prigioniera di una lettura ligia all'ortodossia prestabilita, ma *la comunità credente*, la quale svolge una riflessione sulla fede a partire dall'*esperienza*, della quale considera la spontaneità, evidenzia le contraddizioni, sottolinea la bellezza, mette in luce la ricchezza. Tutto questo attraverso un metodo chiamato di *lettura popolare* della Bibbia, che conferisce alla comunità il ruolo di soggetto attivo e plurale dell'interpretazione delle Scritture, fornendo a ciascuna e a ciascuno dei suoi membri gli strumenti per accostare il testo in maniera al contempo critica e creativa. In tal modo la bibbia torna ad essere il luogo in cui due esperienze viventi, quella del testo e quella della realtà vissuta dalla comunità credente, tornano ad interrogarsi mutuamente, tessendo insieme l'arazzo variopinto di una fede attenta alla vita e di una vita aperta alla fede intesa come *esperienza trasformatrice*.

---

<sup>1</sup> «Parlare di Dio dal rovescio della storia» è la felice espressione coniata dal teologo della liberazione Gustavo Gutierrez, autore del testo-chiave *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1972 (edizione riveduta e corretta, 1992)

## BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE IN LINGUA ITALIANA

- Convegno europeo delle comunità di base, *Teologie della liberazione in dialogo. Il Convegno Europeo delle Comunità di Base. La riflessione delle CdB a confronto con la teologia della liberazione e la teologia europea*, Tempi di fraternità, Torino 1986
- Leonardo Boff, *Teologia della cattività e della liberazione*, Queriniana, Brescia 1977
- Leonardo Boff, Clodovis Boff, *Come fare teologia della liberazione*, Cittadella, Assisi 1986
- Ignacio Ellacuria, Jon Sobrino, *Mysterium liberationis. I concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Borla, Roma 1992
- Rosino Gibellini, *Il dibattito sulla teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1986, 1990<sup>2</sup>
- Giulio Girardi, *Il tempio condanna il Vangelo. Il conflitto sulla teologia della liberazione fra il Vaticano e la CLAR*, Cultura della pace, San Domenico, Fiesole 1993
- Gustavo Gutiérrez, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia 1972, 1992<sup>5</sup>
- Gustavo Gutiérrez, *Bere al proprio pozzo. L'itinerario spirituale di un popolo*, Queriniana, Brescia 1984, 1989<sup>3</sup>
- Jose Ramos Regidor, *Gesù e il risveglio degli oppressi. La sfida della teologia della liberazione*, A. Mondadori, Milano 1981
- José Ramos Regidor, *La teologia della liberazione*, Datanews, Roma 1996, 2004<sup>2</sup>
- Silvia Scatena, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma 2008
- Gabriele Tomei, *Alla sinistra del Padre. Teologia e sociologia della liberazione in America Latina*, F. Angeli, Milano 2004

# AMOS, O DELLA FEDE COME PRASSI CONCRETA E QUOTIDIANA

Amos 5:21-27

Quando ho ricevuto comunicazione riguardo al tema che avremmo dovuto approfondire insieme (ovvero, all'incirca: «Il rapporto tra la nostra fede ed il nostro impegno in qualità di cittadine e cittadini») ho trovato la proposta estremamente affascinante e, al contempo, complessa. Mi sono interrogato su quale potesse essere l'approccio più indicato, il metodo più efficace: alla fine mi sono risolto ad affrontare con voi un passo specifico del libro di Amos, perché fosse possibile sviscerarlo, lasciandoci così condurre nel nostro itinerario di ricerca dall'originalità di questo testo e del profeta che lo ha ispirato.

## 1. Approfondimento linguistico

Le parole da tenere presente:

profeta	נבאי/nabî
profetizzare	נבא/nabā'
osservare	נבט/nabat
scaturire	נבע/nabā'
brocca o arpa	נבל/nabal (sostantivo)
avvizzare/esaurirsi	נבל/nabal (verbo)

Vorrei però concentrarmi, in prima battuta, sui significati del termine «**profeta**»: e vorrei farlo prendendo le mosse dalla definizione che ne dà lo scrittore Erri De Luca:

«Profeti (...) sono corrieri della volontà di Dio (...) Le loro vite sono applicate alla funzione di eco del cielo, pazientemente esposte all'incredulità e all'ostilità dei contemporanei, in perpetua opposizione ai tempi in cui è toccato loro agire»<sup>2</sup>

In questa connaturata inattualità risiede uno dei tratti distintivi della figura profetica che, per statuto è **colui, colei, che «presta la voce a Dio»**. Anche etimologicamente, difatti, *profeta* è chi parla (φεμί/femì) «per conto di» (di Dio); ma è anche, stando agli altri significati della preposizione πρός/prós, chi parla «a favore di» (degli oppressi) e «di fronte a» (gli oppressori), cosa che naturalmente rende arduo il suo compito e scomodo il suo annuncio.

In ebraico, profeta si dice נבאי/nabî, termine che proviene dal verbo נבא/nabā' che noi traduciamo con «profetizzare». La radice ebraica di questo verbo, però, è strettamente imparentata con altre che possono aiutarci a comprendere meglio quali siano le caratteristiche che il profeta dovrebbe possedere e coltivare.

Anzitutto c'è il verbo che significa «osservare», primo gesto da compiere se lo scopo è quello di indirizzare uno sguardo critico alla realtà e di svolgerne una analisi, condizioni fondamentali per promuovere il cambiamento.

Poi c'è un altro verbo, quasi identico a «profetizzare» se non per un accento, che significa

<sup>2</sup> Erri De Luca, *Una nuvola come tappeto*, Feltrinelli, Milano, 2003, p. 46

«scaturire», quasi che la voce del profeta rappresenti appena lo zampillo di una fonte, in verità, più profonda di quella sua stessa intimità avvinta. D'improvviso questo getto incontenibile si sprigiona, come acqua dalla roccia: perché questo, in definitiva, è la Parola di Dio, fecondità che scaturisce dall'arsura di viscere prima aride.

C'è anche un sostantivo, נבֹּל/nabal, che vuol dire «brocca»: ciò che, pur con tutta la sua fragilità, contiene l'acqua e ne mantiene la freschezza, al solo scopo, però, di versarla, non certo di trattenerla; anche questo è il profeta.

Ma che è anche verbo e significa, a seconda dei casi, «avvizzire/esaurirsi» (che è ciò che accade al profeta se si distacca dalla fonte che ne alimenta l'annuncio); oppure, alla forma passiva, «essere trattato da stolto», che è proprio quanto al profeta capita sovente di dover sopportare.

Infine, indica anche l'«arpa», strumento nelle mani di chi ne fa vibrare le corde, facendone scaturire un suono.

נבֹּא/nabā' è, ad ogni modo, verbo che in ebraico regge spesso la preposizione לֵ/le, che, sebbene propriamente significhi «a/verso», in questo caso va interpretata come «contro»: non di rado la profezia presentata nei testi biblici si configura, oltre che come annuncio, anche come *denuncia*; si tratta di un aspetto che le teologie della liberazione recepiscono e sottolineano e che le teologie europee «classiche», non di rado, hanno lasciato e continuano a lasciare in ombra. Se la funzione della denuncia non è meramente polemica ma, al contrario, scaturisce dall'osservare una situazione di palese ingiustizia e mira a porvi rimedio, compito di ogni teologia sarebbe anche quello di riscoprirne la valenza positiva.

## 1.1 Che cosa significa Amos?

Un ultimo approfondimento linguistico prima di accingerci ad esaminare il testo. *Amos* è nome che deriva da אָמַס/amas, che, propriamente, significa «portare/caricare un peso»: quello, appunto, dell'annuncio profetico, difficile, scomodo, pericoloso per chi lo reca. Un peso tale che, dirà ad Amos il sacerdote di Betel Amasia, l'intero Paese (הָאָרֶץ/ha'aretz) non può sopportarlo: mentre dovrà sopportarlo proprio lui, Amos, in quella condizione di solitudine in cui, spesso, il profeta si trova a vivere.

## 2. Il testo

Venendo, ora, alla scelta del passo, vorrei dedicarmi insieme a voi ad approfondire alcuni versetti, estremamente significativi, del quinto capitolo del libro profetico: e intendo dedicarmi ad essi in particolare e non ad altri perché ritengo che, come chiesa, queste parole ci riguardino assai da vicino. Il testo, dunque, è quello di Amos 5:21-27, che vi propongo nella modesta veste della traduzione (il più possibile letterale) che ho provato a svolgerne.

**21** Ho odiato, ripudiato le vostre feste e non mi compiaccio delle vostre riunioni  
**22** Poiché, se anche fate salire a me olocausti e le vostre oblazioni, non li gradisco e il sacrificio delle vostre bestie grasse non lo guardo  
**23** Togli da me il frastuono dei tuoi canti. Suono di arpe non ascolterò  
**24** Ma scorra come acque il diritto e la giustizia come torrente costante  
**25** Forse sacrifici e oblazione hai accostato a Me nel deserto per quarant'anni, o Israele? **26** E avete innalzato i vostri re a Sicut e i vostri idoli a Chiiòn, stella dei vostri dèi che avete costruito per voi stessi  
**27** E vi esilierò oltre Damasco, ha detto il Signore, Dio delle schiere è il Suo nome

Normalmente questo brano viene preso come testo emblematico della condanna del cosiddetto «culto sacrificale»: eppure, onde evitare di tirarci immediatamente fuori dalla dura critica che Dio affida alla voce irriverente di Amos, è forse opportuno rilevare che qui, **ad essere sottoscacco, è il culto in sé, quando con esso si intenda una mera manifestazione di lode.** Se questo è il fulcro e lo scopo precipuo o persino unico del culto, ciò risulta addirittura fastidioso alle orecchie di Dio: ovverosia, un momento di pura lode, se non possiede una finalità ulteriore, è privo di senso. Inutile, credo, sottolineare l'attualità di questa affermazione: non soltanto, infatti, le istituzioni ecclesiastiche hanno sovente individuato nella lode il centro del culto, orientando in maniera determinante, in questo modo, anche l'atteggiamento richiesto alle coscienze dei fedeli, orante piuttosto che riflessivo; ma anche attualmente, lo sappiamo bene, la tendenza prevalente nei contesti integralisti è quella di conferire una rilevanza pressoché esclusiva al momento di lode, che rafforza una concezione di preghiera che fa leva sulla sollecitazione emotiva, estromettendo il momento, altrettanto importante perché complementare, della riflessione. Non si tratta, naturalmente, di operare un ribaltamento, di modo che la dimensione (anch'essa imprescindibile) dell'emotività finisca per essere relegata nell'oblio: si tratta, piuttosto, di mettere in comunicazione due aspetti costitutivi della fede, della preghiera e della nostra stessa umanità che, sebbene siano distinti, non vanno comunque mai disgiunti. Questo è ciò che prova costantemente a fare la **teologia della liberazione** che nel contesto latino-americano si trova, non di rado, a doversi confrontare con l'approccio fondamentalista in cui, intenzionalmente, viene proposto un modello di credente che, tradendo l'etimologia del termine (che, non a caso, è un *participio* e allude ad una processualità sempre in atto) vede nel culto l'espressione di una fede granitica e sicura di sé proprio perché estranea ad ogni problematizzazione. **Amos riflette l'immagine di un Dio che chiama, sin dove è possibile, all'intelligenza e alle ricadute concrete della fede:** questa la sfida da raccogliere. Anche oggi, anche per noi.

Il testo rincara ulteriormente la dose quando afferma, contro ogni possibile «retorica



comunitaria», che persino il *riunirsi*, se non possiede uno scopo ulteriore, risulta inutile e addirittura sgradevole a Dio. Essere comunità, difatti, è qualcosa di più che riunirsi: è una *prassi*, quotidiana, concreta e, come si accinge ad illustrare il testo, marcatamente *sociale*.

Il centro del nostro brano è indubbiamente rappresentato dal versetto 24, dove **il diritto e la giustizia non sono appena gli elementi nevralgici del culto ma, in maniera piuttosto sorprendente, il culto stesso**: non si tratta di una forzatura del testo operata da una pre-comprensione ideologica, ma di ciò che, con estrema chiarezza, le parole di Amos asseriscono. Non di rado l'ermeneutica biblica (ovvero la disciplina che si occupa dell'interpretazione o, per meglio dire, *delle molteplici interpretazioni possibili* dei testi) adottata dalla teologia della liberazione viene accusata di destinare un'attenzione eccessiva alle tematiche sociali: ma qui la critica, se si intende mantenerla, andrebbe rivolta ad Amos, che propone un'accezione del culto senz'altro inusuale, ma ad ogni modo chiarissima. Vediamola più da vicino.

Diritto e giustizia, dunque, sono i due luoghi in cui il culto rettamente inteso prende forma. Diritto è מִשְׁפָּט/mishpāt e proviene, a giudizio di molti filologi, dalla radice שִׁפְחָה/mishpahah, che significa «famiglia»: è pertanto prassi che concerne le *relazioni* e la loro equità, poiché ciascun membro del popolo deve essere considerato membro di un'unica, solidale struttura sociale. Giustizia è צְדָקָה/tzēdaqah,<sup>3</sup> che, tra le sue sfumature semantiche, racchiude anche quelle di «lealtà/fedeltà/rettezza», includendo, pertanto, la dimensione *personale*, poiché la giustizia è, prima di tutto, atto responsabile e, per ciò stesso, va praticata, ricercata, realizzata. Richiede, in ultima analisi, una compartecipazione dell'agire umano a quella che, diversamente, rimarrebbe soltanto una *proposta* ed un *proposito* divino. **La giustizia di cui parla Amos è interamente umana** ed è compito delle donne e degli uomini darle corpo e credibilità. La tradizione protestante «classica» è sempre stata restia a questo tipo di prospettiva, per quanto essa sia biblicamente attestata (peraltro copiosamente): in seno alle nostre teologie «classiche» ha sempre prevalso una «antropologia negativa», in virtù della quale il ruolo degli esseri umani come «soci di Dio», sovente messo in luce dall'ebraismo, è sempre stato svilito. La teologia della liberazione ha inteso invece riabilitare tale ruolo, come ci ricordano le parole del teologo uruguayano Juan Luis Segundo:

«Dio ha voluto fare in modo che ogni essere umano sia *corresponsabile* dinanzi a Lui dei suoi fratelli e delle sue sorelle. Pertanto Dio non può liberarci né umanizzarci senza questa *cooperazione creativa*, messa in atto da chiunque accetti come norma imprescindibile questa intenzione di Dio, con tutti i rischi che essa comporta».<sup>4</sup>

Forse è anche per questo che la teologia della liberazione latino-americana non ha attecchito in maniera significativa in seno al protestantesimo storico: a noi, oggi, il compito di recuperarne quelle istanze che, a giudizio di chi scrive, consentirebbero alla teologia di rivestire il ruolo di agente della trasformazione sociale che, biblicamente, le compete come vocazione.

Diritto e giustizia, a giudizio di Dio prima che a parere di Amos, sono chiamati a *scorrere*<sup>5</sup>:

<sup>3</sup> Sia מִשְׁפָּט/mishpāt che צְדָקָה/tzēdaqah, peraltro, sono termini *femminili*, poiché vocaboli del dinamismo e della fecondità

<sup>4</sup> Juan Luis Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret*, Sal Terrae, Santander, 1991 [traduzione mia]

<sup>5</sup> in ebraico גָּלַל/galal che, nel nostro testo, figura significativamente all'*imperativo*: dacché si tratta non di un'opzione, ma di una *necessità*

il monito è diretto a quanti a questo fluire oppongono degli ostacoli. Tra questi, ancora una volta, c'è il culto di lode, quando esso intende occultare una realtà di ingiustizia, sia pur tacendone e facendo sì che si distolga da essa lo sguardo.

La giustizia, oltretutto, deve essere costante, permanente (ebraico: אֵתָן/'ettān); non, pertanto, come rischia di essere una volta ancora il momento di lode, estemporanea: essa deve reggere la prova più ardua, quella del tempo, della continuità.

Ma אַתָּן/'etten, in lingua ebraica, è anche il pronome «voi»: a sottolineare, una volta di più, che è in seno al popolo che questa giustizia deve essere lasciata scorrere e che si tratta di una responsabilità che ci compete in maniera piena e inderogabile.

Per un ebreo che ascolta o legge, però, l'imperativo יגַל/yiggal evoca anche il verbo גַּלָּה/galah, che nel modo imperativo è identico a גַּלָּל/galal (scorrere) e che significa *rivelare, rivelarsi*: proprio perché diritto e giustizia sono i luoghi in cui Dio si rivela, nella misura in cui alla Sua Parola viene consentito di scorrere senza impedimenti.

Infine, גַּלָּה/galah è anche «portare via/in esilio», con il riferimento al quale, non a caso, si conclude il nostro brano (5:27): quello che sovente viene interpretato come un luogo «punitivo», sarà invece lo spazio all'interno del quale avrà luogo la rivelazione, poiché, ancora una volta, i due termini si richiamano mutuamente. Nel pensiero religioso ebraico, infatti, **la rivelazione non è un processo conoscitivo che si realizza per accumulo, ma un evento che si dona per sottrazione**, al di là di ogni certezza intellettuale, materiale e, ancora una volta, religioso-culturale. Il Dio biblico è sempre oltre, sempre altrove e l'itineranza è il luogo vivo e cangiante dell'incontro con Lui, con Lei.

Stando alle parole conclusive del nostro testo, infatti, è Dio, non il popolo assiro, Colui che conduce Israele in esilio. Esilio che, peraltro, si rivelerà quale luogo di incontro con Dio e di nuova comprensione della Sua volontà, che è volontà di giustizia e di giustizia praticata. Riscoprire l'esilio, dunque, come luogo di rivelazione, allo scopo di superare l'immagine di un Dio punitivo e riabilitare quella del Dio vivente che mostra il Suo volto nello spazio non ancora saturo dell'altrove.

Luogo principe della rivelazione, infatti, ricorda Dio al Suo popolo al versetto 25 del nostro testo, è il deserto<sup>6</sup>, che è il luogo in cui la Parola<sup>7</sup> può essere ascoltata e divenire ciò che è, azione concreta<sup>8</sup>. Il deserto come luogo della rivelazione che avviene attraverso l'ascolto della Parola rappresenta l'alternativa al tempio come emblema del culto istituito. Mentre quest'ultimo simboleggia infatti uno spazio di centralità indiscussa, intorno a cui si muove una religione istituzionalizzata, il deserto è il luogo dell'assenza di ogni riferimento, quello in cui, pertanto, è possibile incontrare Dio lasciando che Egli venga incontro in modi, tempi e forme inattese. Mentre il tempio è luogo della staticità, il deserto si configura come spazio dell'itineranza, della mobilità, della ricerca incessante in cui la fede come relazione con Dio consiste.

Il deserto è il luogo in cui si scopre Dio per sottrazione, per assenza: nel suo «pieno spazio vuoto», che sarà per analogia anche quello dell'esilio che attende Israele, scompare la certezza illusoria dell'*idolo*, di quel צַלֵּם/tzalêm che, in lingua ebraica, è l'«ombra», quella stessa che il deserto in cui si incontra il Dio vivente non concede

---

<sup>6</sup> in ebraico מִדְּבָר/midbar

<sup>7</sup> in ebraico דְּבַר/dabar

<sup>8</sup> anche in questo caso דְּבַר/dabar

all'uomo in cerca di riparo e che ha la consistenza effimera di ciò che, a dispetto della sua evidenza, non possiede un corpo. E talvolta l'idolo dell'evidenza si annida nel culto stabilito e codificato, che non ha più spazio per la novità disorientante di Dio.

Una volta ancora, non si tratta in alcun modo di demonizzare l'istituzione in sé e per sé che, in quanto tale, è chiamata a rivestire un ruolo positivo, nella misura in cui, però, si dimostra capace di mettersi al servizio di un annuncio che la determina e, al contempo, la provoca e la trasforma. Se, al contrario, l'istituzione e le sue pratiche liturgiche mirano a rivestire quella centralità che non compete loro, il rischio che una larvata idolatria si celi proprio là dove non si sospetta di trovarla diventa realissimo. Ce lo ricordano, con estremo acume, le parole del teologo della liberazione salvadoregno Jon Sobrino, con le quali vorrei concludere questa nostra riflessione:

«Lungo il processo di culturalizzazione della fede cristiana, il culto va convertendosi nel luogo privilegiato di accesso a Dio (...) Una volta effettuato questo passo, vi sono tutti i presupposti affinché anche in seno al cristianesimo il culto rivesta una chiara autonomia rispetto all'esistenza cristiana nella sua interezza (...) [Quest'ultima] intende invece il contatto con Dio come un cammino sino a Lui che si percorre costruendo con Lui il Regno. Andare incontro a Dio significa rendere Dio reale e presente nella storia».<sup>9</sup>

#### **Bibliografia Generale** (Consultabile in lingua italiana)

- REGGI, R. (a cura di) *Profeti minori. Traduzione interlineare*, EDB, Bologna 2005
- DEIANA, G. - SPREAFICO, A. *Guida allo studio dell'ebraico biblico*, SBBF, Roma, 1997
- REYMOND, PH. *Dizionario di ebraico ed aramaico biblici*, SBBF, Roma, 2001
- BRÜGEMANN, W. *Introduzione all'Antico Testamento* Claudiana, Torino, 2005
- RENDTORFF, R. *Teologia dell'Antico Testamento*, 2 voll., Claudiana, Torino, 2001-2003
- SHÖKEL, A.- DIAZ, J. *I profeti*, Borla, Roma, 1996

---

<sup>9</sup> Jon Sobrino, *Cristología desde America Latina*, CRT, México, 1976, cit. pp. 231-236 [traduzione mia]

## SPUNTI PER LA LITURGIA

### → Apertura del culto

Nel nome del Padre, che è il Dio dell'accoglienza donata senza condizioni, il Dio che ribalta la rigidità della nostra intransigenza rendendoci pienamente umani attraverso la pratica di un evangelo d'amore, improntato alla comprensività

Nel nome del Figlio, che questo evangelo l'ha annunciato e vissuto e che nella muta fedeltà del gesto ci chiama ad essere discepoli e discepoli di un messaggio di tenerezza e di misericordia

E nel nome dello Spirito Santo, che di questa tenerezza intende impregnare le nostre sensibilità, per rendere i nostri cuori luoghi di un'accoglienza che nasce da quel perdono di cui ognuno va in cerca

### → Confessione di peccato storico-sociale [Osea 11:8]

«Come farei a lasciarti, o Efraim? Come farei a darti in mano altrui, o Israele? (...) Il mio cuore si commuove intero dentro di me, tutte le mie compassioni si accendono» *Inno n. 48 (I str.)*

Tu, Padre, sei un Dio che per noi si muove a compassione: non è l'ira a muoverti, ma la tristezza, che ti invade sin nelle viscere quando ci scopri insensibili, incapaci di quella tenerezza che, sola, è capace di renderci così simili a Te *Inno n. 48 (II str.)*

E invece in troppe chiese, ancora, si insegna di Te un volto inflessibile, un giudizio implacabile, un'inclinazione alla condanna: così, diventi il Dio di fronte a cui genuflettersi, la copertura ideale per quanti, in realtà, desiderano che i luoghi di preghiera siano gremiti di spiriti remissivi e coscienze sottomesse *Inno n. 48 (III str.)*

Rendici, o Dio, comunità che mostrino di Te un volto benevolo, un cuore incline alla misericordia, uno sguardo capace di chinarsi sulle nostre miserie senza disprezzarle, una mano tesa a risollevarci, un grembo disposto ad accogliere, un sorriso aperto a benedire le nostre vite e i nostri cammini. Amen

### → Annuncio del perdono [I Corinzi 13:2]

«Se non ho l'amore non sono nulla»

Padre, l'apostolo Paolo ci ricorda che se non *abbiamo* amore, non *siamo* nulla: sì, perché l'amore è l'unico elemento che, con la sua presenza o con la sua assenza, può determinare ciò che siamo. Eppure spesso ci ritroviamo a percorrere sentieri che troviamo oscuri, ma che in realtà è la nostra mancanza d'amore a rendere bui, fino a confondere i nostri passi. Rendici, o Madre, strumenti del Tuo Amore, recipienti pronti ad accoglierlo, braccia tese pronte a scambiarlo, sguardi aperti disposti a comunicarlo, comunità di figlie e figli Tuoi che il mondo possa riconoscere dall'amore che praticano. Amen

→ **Confessione di Fede**

Noi crediamo nel Dio di cui narrano le Scritture e la vita, il Dio che ci conosce e che si lascia conoscere ogni volta che lo sfioriamo, in questo vortice di tenerezza che ci avvolge e ci rivela l'una all'altro

Crediamo in Gesù di Nazareth, figlio di Dio e uomo come noi, che della delicata mano del Padre fu prolungamento e incarnazione, facendosi gesto per chi, nella fatica dell'esistere, cerca sostegno, conforto, spinta

Crediamo nello Spirito di Dio, mano di Dio all'opera, artefice instancabile di trame sottili e tenaci che sostengono la vita rendendola relazione, intreccio variopinto delle nostre fantasie, tessuto multicolore che nasce dal miracolo quotidiano dell'incontro

Crediamo nella chiesa solo e soltanto quando si mette al servizio degli ultimi, rivelando nella muta eloquenza del gesto la propria fedeltà all'evangelo e la propria vocazione alla pratica della giustizia. Amen

→ **Benedizione Finale** [Di un'indigena americana del popolo Oriah]

Non mi interessa che cosa fai per vivere:

voglio sapere per cosa sospiri

e se rischi il tutto per trovare i sogni del tuo cuore

Non mi interessa quanti anni hai:

voglio sapere se hai toccato il centro del tuo dolore

se sei rimasto aperto dopo i tradimenti della vita

se sai sederti accanto al dolore, il mio o il tuo

Non mi interessa sapere che cosa hai studiato, con chi o dove:

voglio sapere che cosa ti sostiene dentro

quando tutto il resto non lo fa