CredereOggi 43 (5/2023) **n. 257**, 111-124

«Dire dio»: un fatto culturale

Luca Pandolfi *

In questo breve articolo, seppur mi occuperò di "teo-logia", cioè del «dire dio»[1] nella diverse esperienze religiose, lo farò solo con una lettura di tipo fenomenologico, socioculturale e in parte linguistico. Credo fermamente che «dire dio» sia sempre e comunque un fatto legato alle culture e ai processi storici, sociali e culturali.

* Pontificia Università Urbaniana (Roma) (*luca.pandolfi@urbaniana.edu*).

[1] Nell'articolo userò il minuscolo per la parola «dio» perché non faccio riferimento all'oggetto o al soggetto di una professione di fede particolare, ma in genere alla realtà "altra", oltre l'esperienza umana solo sensibile, empirica e razionale, verso il quale ci si orienta per credere, affidarsi e percepirsi in relazione.

1. Dire l'indicibile, mentre le parole cambiano di significato

Dire qualcosa di qualcosa o di qualcuno significa averne in parte "com-preso" il senso, aver preso o, meglio, aver afferrato un significato. Quando diciamo «dio» pensiamo di aver portato dentro le nostre categorie umane ciò che per definizione affermiamo le superi. In effetti, tutti sappiamo che definire l'indefinibile è un po' una contraddizione in termini: sarà sempre e solo un processo di avvicinamento, un percorso mai concluso e spesso sorprendente. L'uomo nella Genesi dà un nome a tutto (cf. Gen 2,19-20), ma non a Dio.

Tuttavia, con la/le divinità stabiliamo una relazione, organizziamo dei riti, tramandiamo di generazione in generazione una dottrina e, quindi, in qualche modo finiamo per dare un nome, per "dire" dio. E nella diversità delle religioni, delle culture e delle lingue cambiano le parole, i mondi di significato e le categorie di comprensione.

Tra culture diverse può capitare di dire la stessa cosa, ma con parole differenti: è la polifonia linguistica. Altre volte alla stessa parola, più o meno letteralmente tradotta, si attribuiscano significati molto diversi: è la polisemantica. Pensiamo a parole come «fratello», «sorella», «famiglia», «benessere», «giustizia», «terra», «natura»… e anche «dio».

La stessa diversità si incontra all'interno di uno stesso contesto culturale quando passa il tempo: cambia il modo in cui si guarda la realtà o si modificano le categorie e i significati delle cose, si trasforma il valore che attribuiamo a certe parole[2].

---

[2] Sugli attuali cambi di paradigmi conoscitivi e religiosi è molto interessante scorrere i vari articoli di L.C. Susin - A. Torres Queiruga (edd.), *Teologia e pluralismo religioso*, in «Concilium» 1 (2007), rivista che non è difficile reperire nella rete in formato pdf.

Anticamente e fino a tempi recenti, gli uomini e le donne che abitavano l'Europa percepivano naturale e soprannaturale in modo diverso da come lo vediamo noi oggi. Le migrazioni, le guerre, le conquiste, gli imperi e i commerci (pensiamo solo al bacino del Mediterraneo) hanno fatto incontrare, e ancora fanno interagire, le categorie sociali, filosofiche e teologiche, le conoscenze empiriche, matematiche e astronomiche, le credenze religiose o le attribuzioni magico-sacrali.

Nell'attuale nostro mondo globalizzato postcoloniale, dove sembra prevalere una cultura di matrice europea, entrano modi di vedere che provengono da culture altre; allo stesso tempo si sviluppano modalità di vita gradualmente trasformate dalla società tecnologica, connessa e informazionale. Tra chi abita la comunicazione digitale e l'infosfera succede che si parli di «metaverso», di *avatar*, di vite parallele ma interconnesse, e si scomodino parole provenienti dal sanscrito, che però le usava, e le usa, per parlare della/e divinità e delle forme della sua/loro presenza tra gli uomini.

Altra sfida alla teo-logia viene dall'approccio della nuova fisica quantistica, che pone domande serie in ordine al cambio di paradigmi a noi familiari e rassicuranti: ora se cambia la fisica… dovremmo pensare anche una nuova meta-fisica? Probabilmente sì.

2. Dare significato alle parole: conoscere in modo culturale

Ciò che ancora noi di cultura europea definiamo «fisico» (la realtà sperimentabile e misurabile) e ciò che definiamo «metafisico» (l'essenza profonda della realtà e ciò che sta nell'oltre) lo facciamo secondo categorie fisiche e metafisiche di tradizione europea piuttosto moderna e contestuale. Lo stesso vale per la differenza tra «natura» e «cultura»: nel linguaggio comune, tra l'altro, definiamo

spesso naturale ciò che è solo la stratificazione di una tradizione o di un modo culturalmente segnato di percepire la realtà o agire in essa. In alcune culture, però, è più sfumata la soglia tra ciò che separa il cosmo, la materia, la realtà biologica e ciò che è pensiero, cultura, tradizione sociale e religiosa.

Da sempre, poi, e oggi più che mai, i popoli e le culture, con le loro storie e i loro percorsi di parole e di significati, si intrecciano e si contaminano in vario modo: è ciò che è avvenuto a molti popoli dopo l'esperienza coloniale e la conseguente azione missionaria cristiana europea o dopo la diffusione dell'islam arabo nell'Asia orientale e insulare e in Africa. È ciò che è successo nei secoli passati e avviene ancora oggi ai popoli di cultura europea, africana o americana quando hanno incontrato, e incontrano, le culture e le religioni asiatiche[3]. Dentro questa umana complessità si "dice dio", si "parla di dio" e si "parla con dio". Si usano le proprie lingue, le proprie parole, i propri significati e a volte si tenta una traduzione, o si mischiano e si sovrappongono i significati. Lo fanno i teologi e lo fanno i credenti, le persone comuni in modo molto plurale.

A volte si rivendica come corretto solo il "proprio" nome di dio. Alcune religioni sostengono che tale nome è stato comunicato proprio dalla stessa divinità. Ma questa comunicazione è avvenuta secondo una lingua e una rete di significati locali e contestuali[4].

---

[3] Penso a come cambi il modo di pensare e «dire dio» nel mondo emancipato, connesso, denso di sincretismi ed esperienze *fusion* della seconda parte del XX secolo. Mi riferisco, ad esempio, al fenomeno della *new age* e all'irruzione nella *western culture* delle spiritualità e religiosità di matrice buddhista, olistica e asiatica in genere. Penso all'irruzione dell'immaginario e della "metafisica" nipponica e asiatica in genere nei mondi giovanili dei *manga*, dei *cartoons* e dei videogiochi. E il discorso è molto lungo.

[4] Nell'islam, ad esempio, *Allah* si rivela in arabo, la lingua di dio che diviene la "lingua della religione", necessaria per chiunque ad essa si accosti; dal Marocco

L'uomo è uomo e percepisce, sente, ascolta, capisce dio in modo umano e secondo la sua lingua e la sua cultura. Ora, le culture sono un numero indefinibile e così le lingue: qualcosa sembra essere universale, qualcosa è comune a molte; tuttavia, tanto rimane diverso. Questo pluralismo è nondimeno difficile da accettare. Soprattutto per le religioni che fanno proselitismo e hanno poi gruppi di appartenenza multiculturali.

3. Dio e le culture: un rapporto difficile

Siamo soliti pensare alla fede o alle diverse credenze e religioni come a qualcosa che riguardi l'uomo e la donna in quanto esseri umani, persone dotate di spiritualità e apertura al trascendente: un fatto universale e in qualche modo trasversale. Se qualcuno sostiene che la nostra fede, la nostra religione, il nostro dio siano un fatto culturale, locale, contestuale, proviamo un certo disagio. Nella percezione dei credenti, dio, chiunque o qualsiasi cosa sia e in qualsiasi modo lo/la si immagini o preghi, supera per definizione l'idea comune di cultura e anche la complessità data dalla diversità delle culture degli uomini: non a caso si sostiene, e di fatto avviene, che una stessa religione sia vissuta da popoli di culture diverse.

Ma si può chiudere così l'argomento? Segnalo due fatti curiosi.

4. Il "mio" dio contro il relativismo

Il primo fatto curioso: dire, pensare e riferirsi a dio come a un atto culturale, e quindi locale, storico e contestuale, genera quel

---

al Messico, dalla Turchia all'Indonesia o alla Francia, tutti devono passare per la conoscenza dell'arabo.

retrogusto di relativismo che disturba, che non si addice a una verità in qualche modo "assoluta", cioè sciolta dai determinismi della storia e delle culture umane[5]. Già trovare la parola «dio» al minuscolo in alcuni (magari anche al nostro lettore) genera un po' di disagio. Credo, tuttavia, che ci troviamo di fronte alla confusione di due termini: *relatività contestuale* e *relativismo*.

Il primo indica appunto la contestualizzazione, la connessione profonda con la storia dei popoli, del pensiero, delle idee e delle pratiche religiose. Ci dice che la fede e la religiosità di un uomo e di una donna sono, e non potrebbero essere diversamente, se non incarnate, umane, storiche, sociali e culturali: in tal senso possono, quindi, essere vissute, conosciute e condivise.

Il secondo termine indica qualcosa di problematico: suggerisce che quanto si afferma o si crede di conoscere sia riducibile solo a un'esperienza soggettiva o locale e non sia possibile un'efficace comunicazione e comprensione collettiva e condivisa.

Ma i due termini non coincidono. Interessante notare come la possibilità di una verità unica e al contempo plurale – i molti nomi di dio – sia un dibattito che attraversi la storia e la teologia di diverse comunità religiose, con chiusure e aperture, libertà o intolleranze[6].

5. Il mio dio è Dio, quello degli altri è cultura

Un secondo fatto curioso, che comporta poca onestà intellettuale, è la differenza di percezione, di analisi e di giudizio tra la propria

---

[5] Una verità che, tuttavia, a livello fenomenologico, culturale e linguistico è segnata dalla diversità, dal pluralismo e dai dinamismi e cambiamenti della storia.

[6] M. Barros - L.E. Tomita - J.M. Vigil (edd.), *I volti del Dio liberatore. Le sfide del pluralismo religioso*, EMI, Bologna 2004; cf. Id. (edd.), *I volti del Dio liberatore. 2. Verso una teologia del pluralismo religioso*, EMI, Bologna 2005.

e l'altrui esperienza religiosa. Se ci si riferisce alla propria percezione e narrazione di dio, si predica in qualche modo la dimensione veritativa sganciata dalla contestualità culturale. Invece, ci pare possibile una lettura sociologica, culturale, storica e addirittura "scientifica" della religione degli altri, del loro modo di «dire dio», della loro percezione della sacralità di oggetti e luoghi, ecc.

Così per un membro cattolico di una cultura di matrice europea moderna, può essere normale credere nella presenza del Cristo nell'eucaristia, pensando che sia un atto di fede moderno, una forma meta-razionale e spirituale di percepire qualcosa/qualcuno di divino tra noi. La stessa persona, a contatto con una credenza di un altro popolo o cultura, può ritenere semplice superstizione "primitiva" la percezione sacrale di inviolabilità di una montagna o di una terra o di un fiume, come spazio abitato o come presenza reale di una divinità, personale o impersonale.

Succede così che si applichi con percezione di evidenza e ragionevolezza, una lettura funzionalista, empirico-positivista, addirittura evoluzionista e marxista alla religione e alla religiosità[7] degli altri, ma si escluda ciascuno di questi approcci – perché errati e riduzionisti – nella lettura della propria. Come antropologo, e vorrei dire come uomo aperto all'ascolto, al dialogo, al cammino lungo che porta «alla verità tutta intera» (Gv 16,13), mi trovo un po' a disagio con queste posizioni.

6. Essere credenti di fronte all'alterità, che ci trasforma

È molto utile conoscere l'esperienza di tanti missionari e missionarie appartenenti a confessioni cristiane cattoliche o protestanti.

---

[7] Molto interessante e utile F. Cuturi, *In nome di Dio. L'impresa missionaria di fronte all'alterità*, Meltemi, Roma 2004.

Per tutte e tutti loro è stato, ed è necessario, "tradurre" i contenuti del cristianesimo europeo e connetterli con le lingue, le culture, le religioni e le religiosità[8] locali, dire un "dio", che immaginiamo con categorie europee, in contesti e culture di altri continenti. Molti di loro non a caso sono stati e sono linguisti, etnografi e antropologi fondamentali per queste discipline[9]; molti hanno condotto e conducono un lavoro di mediazione linguistica e operazioni di vera e propria comunicazione interculturale. Altri, invece, hanno preferito (qualcuno preferisce ancora!) la pratica delle due misure: lettura positivista, evoluzionista e culturale per le religioni degli altri e diritto a considerazioni teologiche e spirituali per i contenuti e le forme della propria. Esperienze simili le viviamo anche quando come educatori abbiamo in classe studenti con diverso *background* culturale, o quando nella vita sociale e lavorativa incontriamo persone di paesi, culture e religioni diverse. È sempre dietro l'angolo l'idea di un dio "nostro" e un dio "loro", il nostro pensato come "Dio" (con la maiuscola) e il loro solo come "fatto culturale o psicologico".

Tra l'altro, se dire/pensare dio è un fatto culturale, non è però un fatto monolitico e omogeneo. Le culture hanno processi complessi

---

[8] Negli studi socioculturali quando si parla di «religione» si fa riferimento a un complesso fenomeno fatto di dottrine, istituzioni, riti, luoghi, forme sociali, persone e storie legate a uno o più contesti e a uno specifico referente religioso: dio o forma di realtà trascendente. Per «religiosità» si intende, invece, il modo pratico e concreto con cui una o più persone vivono privatamente o pubblicamente la loro credenza, esperienza o appartenenza a una determinata religione.

[9] Cf. L. Pandolfi, *Paradigmi etnografici e missionari tra XX e XXI secolo. Dall'inculturazione asimmetrica ai processi interculturali partecipativi*, in M. Geraci - A. Ndreca (edd.), *Insigni maestri. Tra storia, etnologia e religione. Atti della Giornata di studi in onore di Bernardo Bernardi, Ugo Bianchi, Teobaldo Filesi, Vinigi L. Grottanelli, Italo Signorini, Città del Vaticano, 19 aprile 2018*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2020, 91-137.

e di continua contaminazione. Il nostro cristianesimo, ad esempio, racconta e "dice" un dio di origine mediorientale, semitico, ma che poi diviene in qualche modo ellenistico; per poi, più avanti, venire assunto e in parte monopolizzato dal mondo latino (per i cattolici e i protestanti) o dal mondo greco (per le chiese orientali); quindi, ancora, riedito con categorie costruite in dialogo o in conflitto con le diverse religioni e filosofie europee. Ma non è finita. Da ultimo, racconta e "dice" un dio riedito dall'incontro con il colonialismo del XVI e del XIX secolo che lo apre al mondo intero. Un dio e una religione che sono tra le radici della cosiddetta «cultura occidentale», benché non l'unica[10], e che presentano numerose diversità tra le varie confessioni e nel dibattito interno a ciascuna di esse.

«Dire dio» è un fatto culturale: e cioè è qualcosa di contestuale, specifico, plurale e diversificato ma anche dinamico, complesso, contaminato e connesso con molti processi culturali.

7. Dio non sarà culturale, «dire dio» sì

Alcune religioni danno un nome a dio che di solito ne indica una qualità, un'azione, un suo essere-per-gli-uomini e un suo essere-per-il mondo in qualche modo: il creatore, il potente, il misericordioso, la luce, la vita. Altre, tipo l'ebraismo, danno più nomi a dio (*YHWH*, *El*, *Shaddday*, ecc.), che in genere ancora indicano un suo modo di essere-per ed essere-con gli uomini. E, nel caso di *YHWH*, nome che Dio stesso si è dato, evitano di pronunciarlo. Altre non hanno

[10] Penso alla cultura greca, alle culture e alle religioni rurali precristiane di tutta l'Europa, alla religione e al diritto romano, alle culture germaniche e slave, al pensiero e alla cultura sia ebraica che musulmana che hanno fecondato e ancora attraversano in vario modo il contesto europeo.

neanche un "dio" personale di riferimento. Per lo più si dà una percezione del divino e del trascendente con relativi tentativi di definizione: cielo, potenza, ordine, senso, infinito, verità, energia, vita.

Questa è una prima pluralità profonda del «dire dio» nelle culture che dobbiamo accogliere: in alcune c'è un riferimento personale, singolo o plurale (monoteismo o politeismo), in altre no.

C'è, poi, il problema del "genere": in alcune esperienze religiose politeistiche, diciamo così, gli dèi hanno molti generi e non sempre sono solo umani, oppure in modo più o meno antropomorfo sono uomini o donne. Nel cristianesimo il dio trinitario sembra essere prevalentemente maschio. Seppur si cerchi di superare una visione patriarcale e maschilista rimane che nell'immaginario comune, rinforzato dalla lingua e dall'iconografia, dio è Padre, è Figlio ed è Spirito Santo. Per quest'ultimo notiamo, poi, uno strano slittamento semantico: dalla parola *rûah* ebraica, che era femminile, si passa alla parola greca *pnèuma*, che è neutra, per arrivare quindi al latino *spiritus* che è maschile.

Dire una cosa al femminile o al maschile così come avere parole neutre, significa attivare mondi mentali e socioculturali diversi. Solo come esempio, che dà da pensare per le sue correlazioni con la spiritualità e le religioni: «acqua» è femminile in italiano ed è maschile (*el agua*) in spagnolo (per poi tornare femminile al plurale); «sole» è maschile in italiano, ma femminile in tedesco (*die Sonne*) dove «luna» è maschile (*der Mond*) mentre in italiano è femminile. E ci sono vari altri esempi del genere.

Se «dire dio» lo puoi dire solo al maschile poi occorre trovare qualcosa di molto divino o divinizzato da dire al femminile. E in molte culture avviene questo, e si trova un principio femminile e materno al quale ricondurre, guarda caso, generatività, vita e salvezza: come nella lingua quechua, sulla cordigliera andina, dove la vita è data dall'*inti* («sole»), che è padre, ed è maschile, e dalla

pachamama («terra madre»), che è femminile. In altre religioni poi, come dicevamo, dio non è né uomo, né donna né niente di umano o simile. È spirito, è altro, è principio cosmico e vitale, è totalmente oltre noi, oppure noi vi siamo dentro.

In alcune culture e religioni, dio è legato alla cultura, alla terra, alla storia di un popolo e non ne cerca altri. Altre volte dio o gli dèi scelgono un popolo come prediletto o come portavoce, abitano uno spazio/tempo "altro", diverso da quello umano della storia e delle culture, ma si rivolgono a tutti. Dio e le divinità attraversano, infatti, la storia umana e sono un richiamo a un'etica, a una spiritualità, a una relazione capace di trascendere lo spazio, la cultura, la storia e il tempo umano. A volte, questo modo di essere nel mondo e con un popolo solo, cambia nel tempo.

Ci sono popoli che sono stati «monolatrici», non mettendo in discussione altri culti e altre appartenenze religiose, ma considerando il "loro" dio in qualche modo superiore, diverso, preferibile, anche se non esclusivo. Gli stessi popoli, poi, hanno cambiato nel tempo questa posizione, divenendo «monoteisti» esclusivi. Uno è "Dio" con la maiuscola, cioè quello vero, il proprio; mentre gli altri sono menzogne, errori, "idoli" fatti da mani d'uomo. La società e la cultura europea e quella globale interconnessa, più o meno influenzata da forme di pensiero critico "occidentale", sembra oggi essere passata, al contrario, da forme di monoteismo esclusivo e a forme di monolatria plurale e tollerante.

8. «Dire dio» per dire l'uomo e la vita

Ci sono popoli che, in fondo, dicono e parlano di "dio" per negazione, dicendo ciò che dio non è, per contrapposizione. Il sanscrito *div'* (da cui *theòs*, *deus*, *dio*, *dios*, *día* [giorno in spagnolo], *divino*,

ecc.), indica la luce e lo splendore, il cielo di giorno, e si oppone alle tenebre e alla notte.

Molte religioni e lingue indoeuropee, deriveranno non solo questa parola per «dire dio», ma anche il concetto contrappositivo. La luce (cioè la sicurezza, il bene, la giustizia, la verità, la conoscenza) come qualcosa in continua competizione con le tenebre (il pericolo, il male, la menzogna, l'errore). È un modo di pensare, poi, anche l'etica in forma bipolare. Ma anche le relazioni, la storia, la salvezza e la vita nella sua totalità.

Altri popoli e tradizioni nel «dire dio» usano nomi che indicano la sua trascendenza e grandezza, la sua alterità, l'orizzonte ultimo di invocazione per l'uomo che, invece, è nelle pastoie dell'esistenza. È il caso probabilmente della parola *god*, *gutt*, *gud* nelle lingue germaniche.

Altri nomi indicano dio come forza e potenza, centrale e dominante sull'uomo, sul mondo e sulla storia: ha una storia, per così dire e alla fine vince[11]. Per altri invece la parola «dio» non c'è, cioè non c'è una "persona" specifica. C'è un cosmo, un ordine, un principio che regge tutto, ma non è altro o oltre: al di là della nostra maggiore o minore percezione, maggiore o minore consapevolezza. Non è fondato su una tensione tra principi opposti che vedranno un vincitore o una vincitrice, ma è equilibrio e copresenza: è la dualità equilibrata dello *yin* e dello *yang*. Probabilmente per questioni legate alla antiche migrazioni delle popolazioni asiatiche nelle Americhe, la percezione della trascendenza come immanenza, totalità ed equilibrio non oppositivo e fecondo, la si trova maggiormente nei popoli dell'Asia orientale e nei popoli originari americani. La contrapposizione tra un principio positivo (che si spera sarà vincente

---

[11] Semplice, ma in qualche modo sintetica e illustrativa, la voce: *Dio*, in *https://it.wikipedia.org/wiki/Dio* (30.6.2023).

e dominante) e uno negativo, è più diffusa nei popoli indoeuropei e anche africani. Ma è una macro-generalizzazione che nel tempo, nello spazio e nella pluralità e fusione delle culture assume davvero contenuti, colori e sfumature molto differenti.

Si comprende come «dire dio» in mezzo a molti altri che a loro modo e in modo diverso dicono dio, sia qualcosa di estremamente complesso. A noi rimane però l'onestà di non banalizzare, non esaltare la nostra strada minimizzando quella degli altri, e provare comunque a parlarsi. È una riflessione e un'azione interdisciplinare e interculturale e ha bisogno della compagnia di ognuno.

E sono cosciente di come quanto detto sia solo un punto di partenza per ulteriori necessari approfondimenti.

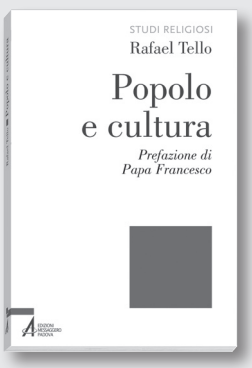
Nota bibliografica

Circa la teologia del pluralismo religioso consiglio la lettura di due libri: R. Panikkar, *L'incontro indispensabile. Dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001 e J.M. Vigil, *Teologia del pluralismo religioso. Verso una rilettura pluralista del cristianesimo*, Borla, Roma 2008. In ordine all'antropologia delle religioni può essere una buona introduzione leggere A. Ciattini, *Antropologia delle religioni*, Carocci, Roma 2014[7], mentre sicuramente più approfondita è la lettura di J. Ries, *Mito e rito. Le costanti del sacro*, Jaca Book, Milano 2021. Una lettura che amplia il nostro sguardo teologico e culturale è N. Spineto (ed.), *L'antropologia religiosa di fronte alle espressioni della cultura e dell'arte. Il contributo di Julien Ries alla storia delle religioni. Atti del Colloquio internazionale, Università cattolica del Sacro Cuore, Milano, 19 febbraio 2008*, Jaca Book, Milano 2009.

Sommario

«Dire dio» è una fatto complesso, sempre legato alla capacità umana di dare un nome alle esperienze, alle cose, a se stessi o alle persone diverse da sé. Ma è una storia umana, legata a una lingua, a una cultura e alla storia del popolo che vive quella cultura e parla quella lingua. Culture e lingue sono tante e sempre in trasformazione o in fusione tra loro. I popoli e le lingue si incontrano, si contaminano e si trasformano a vicenda. «Dire dio», quindi, è un fatto umano, complesso, storico e culturale e vive i processi culturali degli uomini e delle donne di tutti i tempi. Vale per il dio degli altri ma anche per il nostro.

PER UN CRISTIANESIMO **POPOLARE**



pp. 248 - € 18,00

Sacerdote e teologo Rafael Tello con Lucio Gera, Juan C. Scannone e altri ha sviluppato le basi della cosiddetta «teologia del popolo», quel popolo «nuovo» che vive praticamente la fede cristiana, ma secondo la propria cultura. Già da cardinale Bergoglio attesta che Tello sta al fondamento dell'evangelizzazione in Argentina. Da papa, poi, Francesco trasfonde più riferimenti a questo pensiero nel suo insegnamento magisteriale. Il nesso cultura e fede è qui forte. Questo è il primo libro di Tello tradotto in italiano; raccoglie sette scritti inediti concernenti proprio i temi/paradigmi fondamentali del «popolo» e della «cultura». Una teologia che ancora in Italia è difficile metabolizzare.

Rafael Tello (1917-2002) avvocato, sacerdote, teologo il meno noto tra i fondatori della «teologia del popolo». Numerosi, ma sparsi e in parte ancora inediti i suoi scritti.

PER INFORMAZIONI E ABBONAMENTI

Edizioni Messaggero Padova • via Orto Botanico, 11 • 35123 Padova
numero verde 800-019591
e-mail: *emp@santantonio.org* • *www.edizionimessaggero.it*

EDIZIONI MESSAGGERO PADOVA