

PERCORSI DI TEOLOGIA AFRICANA

INTRODUZIONE

“L’Africa è un continente troppo grande per poterlo descrivere. E’ un oceano, un pianeta a sé stante, un cosmo vario e ricchissimo. E’ solo per semplificare e per pura comodità che lo chiamiamo Africa. A parte la sua denominazione geografica, in realtà l’Africa non esiste”

(Ryszard Kapuscinski (1932 – 2007) giornalista e scrittore polacco, in Africa un continente in movimento, Bonaglia, Wegner, 2014)

La “teologia africana” **è un argomento immenso**. Ma anche le società africane e la loro attuale evoluzione sono contrassegnate da una crescente complessità, sicché uno sguardo generale sulle grandi strutture rischia di meritarsi l’accusa di superficialità.

Trattandosi di una materia molto ampia, non si può avere la pretesa di essere esaustivi.

Non è nostra intenzione dare un inventario, e tantomeno un albo d’onore della produzione teologica degli ultimi vent’anni. Ci sforzeremo piuttosto di mettere in evidenza le correnti che oggi sembrano prevalere e che annunciano gli orientamenti degli anni a venire.

Cosa s’intende per teologia africana

Perciò, per una migliore comprensione del nostro argomento conviene **descrivere brevemente ciò che s’intende per teologia africana** ed esporre le varie tendenze di questa teologia. E’ importante notare che il termine “africano” si riferisce qui soprattutto all’Africa nera, a sud del Sahara.

Rettamente intesa, **la teologia africana si può definire in più modi**.

Nel suo **senso etimologico più ampio**, si può definire come un discorso su Dio (theós-lógos) e su tutto ciò che si riferisce a lui — in conformità con la mentalità e i bisogni degli abitanti del continente nero.

Così intesa, la teologia africana si suddivide in varie categorie:

a) **teologia africana tradizionale** (o non cristiana), come quella delle religioni africane tradizionali, e

b) **teologia africana cristiana** (cioè, la teologia africana in senso proprio). Quest'ultima può essere intesa in senso lato o ristretto.

i) In senso lato, **la teologia africana cristiana** può essere definita come la comprensione e l'espressione della fede cristiana secondo la mentalità e i bisogni africani.

ii) In **senso proprio o stretto**, la teologia africana cristiana è la presentazione o l'elaborazione sistematica e scientifica della fede cristiana secondo la mentalità e i bisogni dei popoli africani.

Tuttavia, **la pluriformità delle teologie africane e delle loro corrispondenti cristologie** è determinata da fattori diversi da quelli ricordati sopra e specialmente dai seguenti, che sono degni di speciale menzione:

b) *Differenze denominazionali*, ad esempio tra teologi cattolici e protestanti.

c) *Differenze politiche e culturali* tra scrittori che appartengono, ad esempio, all'Africa indipendente e al Sudafrica oppure all'Africa di lingua francese o inglese, o ancora differenze tribali o nazionali, ecc.

d) *Differenze personali* tra singoli teologi, a motivo della diversità di formazione accademica, di temperamento, di scelte o interessi personali, ecc.

e) *Varietà di approcci teologici*, dovuta in gran parte ai fattori già ricordati sopra.

Una teologia contestuale

Lo **scopo della teologia** è di interpretare la rivelazione in un dato contesto mediante gli strumenti presi dalla filosofia, altre scienze umane e dalla tradizione di popoli ben determinati. Di conseguenza, la proclamazione del vangelo, al cui servizio la teologia vorrebbe essere, non potrà farsi in astratto, ma dovrà essere **anch'essa contestuale**.

La teologia africana **ha come fine**, come tutte le teologie, di rendere conto della coerenza del mistero di salvezza di Dio per l'umanità. Si impegna a riflettere sulla relazione tra la Buona Novella (l'evento Gesù Cristo) e l'uomo che vive nei nostri giorni nel continente africano.

È un compito arduo, perché non può non porre delle domande che gli stessi **Padri del Sinodo africano del '94** hanno già fatto: "Come potrebbe qualcuno annunciare il Cristo su questo immenso continente se dimenticasse che è una delle regioni più povere del mondo? Come potrebbe qualcuno mancare di prendere in considerazione la storia carica di sofferenze di una terra dove numerosi Paesi sono ancora presi dalla fame, dalla guerra, dalle persecuzioni razziali, tribali, dall'instabilità politica e dalla violazione dei diritti dell'uomo?".

Gli africani di ieri e di oggi sono **marcati dalle ferite del passato e del presente**. Si è parlato dell'ambiguità della missione evangelizzatrice in Africa e della solidarietà che non camminavano sempre nel senso giusto, verso il Vangelo. Tutto questo deve essere ripensato, perché il Cristo sia effettivamente Buona Notizia.

La teologia africana non è una teologia a parte. È nata in un periodo di turbolenze spirituali e culturali. Fin **dalla sua nascita è contestuale**, così come l'ha descritta Engelbert Mveng: "La teologia per noi in Africa non è un esercizio scolastico con grande impiego di parole e di formule enigmatiche. Per noi la teologia appartiene alla totalità della nostra esperienza religiosa, alla globalità della nostra vita...". Avrà bisogno di tempo perché trovi le caratteristiche idonee per raggiungere i propri obiettivi.

1956. Esce in libreria **Des prêtres noirs s'interrogent** (Éditions du Cerf), lavoro collettivo di un gruppo di preti neri, africani e haitiani che a Roma stavano approfondendo la loro formazione teologica. In quest'opera che ebbe grande risonanza storica, gli autori avevano voluto affrontare apertamente, per iscritto, la questione della loro identità nella chiesa cattolica romana. Erano consapevoli di come l'impiantazione della chiesa nell'Africa subsahariana fosse

andata di pari passo con il processo di colonizzazione militare, politica ed economica. La collusione storica e tragica fra l'impresa colonizzatrice e l'evangelizzazione aveva determinato in grande misura la ricezione del cristianesimo da parte degli africani. Quel libro - pubblicato alla vigilia delle indipendenze politiche formali - svelava la fonte e l'orientamento teologico-politico ed emancipatore del "discorso teologico neroafricano".

Gli autori scrivevano nel proemio: «Il prete africano deve anche dire quello che pensa della propria chiesa nel proprio paese, per far avanzare il regno di Dio. Noi non pretendiamo dire che il prete nero non si sia mai fatto sentire, ma nel tumulto delle voci che parlano della missione, la sua parola è stata discreta e facilmente coperta, mentre appare che la prima voce in capitolo ce l'abbia proprio lui»

Nel 1960, anno dell'indipendenza dell'attuale Repubblica democratica del Congo, nella capitale Léopoldville (oggi Kinshasa) si svolse una pubblica disputa tra un giovane sacerdote, Tharcisse Tshibangu Tshishikuiku - attualmente arcivescovo di Mbuji-Mayi - e un suo professore belga, padre Alfred Vanneste. Oggetto del contendere era la possibilità scientifica di un discorso teologico neroafricano autonomo, culturalmente nonché politicamente e socialmente incarnato. Era una possibilità che il giovane prete difendeva con fermezza e che il suo oppositore escludeva con altrettanta decisione. Per Vanneste, la cattolicità della chiesa comportava *ipso facto* l'adozione pura e semplice delle elaborazioni teologiche, canoniche e dogmatiche europee e romane.

Sostenere quest'ultima posizione era, all'epoca, perfettamente comprensibile; non lo è più oggi, quando una pluralità di teologie neroafricane hanno voltato le spalle alle "tenebre" e agli appesantimenti dell'etnocentrismo occidentale e coloniale.

Nell'attuale congiuntura mondiale è più che mai necessario interrogarsi seriamente sulle alternative teologiche e spirituali provenienti dalle giovani chiese d'Africa, Asia e Sud America: qui si sperimenta una rapida crescita

demografica e un'evidente vitalità della loro prassi teologica, liturgica, politica, sociale ed ecclesiale. Nelle alternative teologiche neroafricane va riconosciuta una netta volontà di resistenza spirituale e culturale alle ideologie nichiliste, consumistiche e atee propagate anche da certe reti occulte che controllano i movimenti dei capitali e del sapere su scala planetaria.

Se il titolo del primissimo abbozzo di "teologia africana", appunto del 1956 suonava "**Alcuni preti si interrogano**", oggi potremmo dire che i "teologi africani si interrogano e propongo degli itinerari" di ricerca in chiave essenzialmente di "**inculturazione**" e di "**liberazione**", che rappresentano i due fuochi della riflessione teologica in Africa oggi.

È precisamente in questa prospettiva che la teologia africana si è sforzata di lavorare fin dal principio. I pionieri della teologia africana hanno sempre avuto davanti agli occhi il problema di come radicare la buona novella del Cristo nella cultura africana. Ciò ha portato finalmente la chiesa africana a fare dell'inculturazione una delle sue priorità.

Ci soffermeremo brevemente sulla necessità di un cristianesimo inculturato, che ormai è un luogo comune per la teologia in Africa, ma dopo un breve sguardo sul senso dell'inculturazione, illustreremo il tema argomento con degli esempi concreti circa il modo in **cui viene elaborata una teologia contestuale** in Africa.

1. Il problema dell'inculturazione

Esaminando lo sviluppo di una teologia africana, che è incominciato prima del concilio Vaticano II, si nota **che all'inizio** non si parlava di inculturazione, ma si utilizzavano piuttosto dei termini come «punti di aggancio», «adattamento», «indigenizzazione». In quell'epoca si trattava di **reperire nella tradizione africana elementi** di cui si potesse dire che erano una *praeparatio evangelica*, a partire dai quali bisognava porre il fondamento del messaggio di Cristo nell'anima dei destinatari. Fu **durante il Sinodo dei vescovi del 1974**

(Evangelizzazione nel mondo moderno) a Roma che i **partecipanti africani** si accorsero che bisognava abbandonare questi termini che non andavano in profondità del problema. Secondo i vescovi, la teologia in Africa avrebbe dovuto parlare piuttosto **dell'incarnazione del cristianesimo**, che assume le culture dei popoli a somiglianza del Figlio di Dio che si è fatto uomo per presentare al Padre una creatura nuova. In questo nuovo modo di esprimersi, si utilizzava spesso il termine «purificazione»: il cristianesimo doveva incarnarsi per sgombrare la cultura africana da tutto ciò che essa ha di vile e di corrotto. Questo modo di vedere il ruolo del cristianesimo non sembrava accordare abbastanza posto a un dialogo con le culture e le tradizioni. Ci si è allora orientati verso un'altra terminologia, quella cioè di «inculturazione¹, che

¹ **Inculturazione** è un termine teologico che si riferisce al processo per il quale una comunità ecclesiale vive la sua fede ed esperienza cristiana dentro un determinato contesto culturale, in un modo tale che la fede non solo scopre la sua espressione in elementi della cultura locale, ma anche diviene una forza che anima, riforma e profondamente rinnova quella cultura, così come crea modelli nuovi di comunione e comunicazione fra quella cultura ed al di fuori di essa.

“... Il cristianesimo non dispone di un unico modello culturale, bensì, « restando pienamente se stesso, nella totale fedeltà all'annuncio evangelico e alla tradizione ecclesiale, esso porterà anche il volto delle tante culture e dei tanti popoli in cui è accolto e radicato ».[88] Nei diversi popoli che sperimentano il dono di Dio secondo la propria cultura, la Chiesa esprime la sua autentica cattolicità e mostra « la bellezza di questo volto pluriforme ».[89] Nelle espressioni cristiane di un popolo evangelizzato, lo Spirito Santo abbellisce la Chiesa, mostrandole nuovi aspetti della Rivelazione e regalándole un nuovo volto. Nell'inculturazione, la Chiesa « introduce i popoli con le loro culture nella sua stessa comunità »,[90] perché « i valori e le forme positivi » che ogni cultura propone « arricchiscono la maniera in cui il Vangelo è annunciato, compreso e vissuto ».[91] (...) Se ben intesa, la diversità culturale non minaccia l'unità della Chiesa (...) Non possiamo pretendere che tutti i popoli di tutti i continenti, nell'esprimere la fede cristiana, imitino le modalità adottate dai popoli europei in un determinato momento della storia, perché la fede non può chiudersi dentro i confini della comprensione e dell'espressione di una cultura particolare.[95] È indiscutibile che una sola cultura non esaurisce il mistero della redenzione di Cristo. (...) Non farebbe giustizia alla logica dell'incarnazione pensare ad un cristianesimo monoculturale e monocorde. Sebbene sia vero che alcune culture sono state strettamente legate alla predicazione del Vangelo e allo sviluppo di un pensiero cristiano, il messaggio rivelato non si identifica con nessuna di esse e possiede un contenuto transculturale. Perciò, nell'evangelizzazione di nuove culture o di culture che non hanno accolto la predicazione cristiana, non è indispensabile imporre una determinata forma culturale, per quanto bella e antica, insieme con la proposta evangelica. Il messaggio che annunciamo presenta sempre un qualche rivestimento culturale, però a volte nella Chiesa cadiamo nella vanitosa sacralizzazione della propria cultura, e con ciò possiamo mostrare più fanatismo che autentico fervore evangelizzatore. **(cfr. E.G. 114 – 118)**

sembrava esprimere meglio il ruolo che la fede cristiana doveva svolgere nelle culture e nelle tradizioni locali. Gli studiosi osservano che fu solamente durante la 32^a Assemblea generale della **Compagnia di Gesù (1974/1975)** che il termine «**inculturazione**» acquistò risonanza. Poco a poco l'espressione si è imposta in tutta la chiesa cattolica, diventando moneta corrente nella teologia africana. Essa non significa soltanto che è necessario percorrere un cammino a senso unico, ma che si vuole instaurare un vero dialogo tra cristianesimo e tradizione africana. Se il cristianesimo può incitare la tradizione africana a porsi delle domande critiche e a convertirsi su certi punti, non è meno vero che questa può rimettere in discussione un certo modo di comprendere la rivelazione dovuto a un'inculturazione previa, tributaria della cultura dei popoli dell'Occidente. **Il cristianesimo non può diventare africano se non avviene un'«interpenetrazione» tra il messaggio evangelico e la cultura africana.**

È a questo compito che la teologia africana non cessa di dedicare il suo sforzo nel continente nero da parecchi anni. Pochi esempi basteranno per metterlo in risalto.

2. Modi concreti di inculturazione riferiti ad alcuni trattati teologici

Sulla scia del Vaticano II, in particolare a partire dagli anni '80 del XX sec., si osserva uno sforzo accresciuto da parte dei teologi per elaborare alcune questioni teologiche fondamentali allo scopo di radicare il vangelo in Africa. Fra i numerosi problemi che hanno attirato l'attenzione dei teologi, è opportuno citare la cristologia, l'ecclesiologia e l'etica cristiana, la ricostruzione e la liberazione, lasciando da parte il rinnovamento della liturgia.

a) La cristologia africana

La cristologia si può considerare il tema che fino a oggi è stato maggiormente elaborato. Il punto di partenza consiste nel porsi la questione di **conoscere**

chi è Gesù Cristo per gli africani. In altre parole, proprio come al tempo di Gesù, egli aveva chiesto ai discepoli: «Ma voi chi dite che io sia?» (Mt 16,15), anche oggi il medesimo Gesù interroga gli africani perché dicano chi egli sia per loro, nella loro tradizione, nel loro attuale contesto socio-culturale. A questa domanda, diversi teologi africani hanno trovato un elemento di risposta studiando **il problema dei titoli dati al Cristo**. Se nella tradizione cristiana giunta fino a noi, si sono dati nomi diversi a Gesù Cristo, non è evidente che si tratti di concetti suscettibili di essere compresi dagli africani, poiché questi nomi sono essi stessi un riflesso delle culture che servono loro da matrice. Così, se si parla di Cristo come *Kyrios* (Signore), nell’Africa nera ciò non avrà la medesima risonanza che può avere in Occidente, dove il problema del Signore non si pone allo stesso modo. Egualmente, se nel canto eucaristico *Adoro te devote* attribuito a san Tommaso d’Aquino si è cantato per secoli: «Pie pellicane, Jesu Domine», gli africani neri non potevano immaginarsi il simbolo soggiacente al pellicano, dato che si trattava di un elemento culturale proprio di un certo mondo occidentale.

È dunque per il desiderio di una migliore comprensione della persona di Cristo che ha cominciato a svilupparsi una cristologia africana. Dato che in Africa tutto ruota attorno all’abbondanza di vita, era scontato che i teologi si rivolgessero al concetto di «**antenato**» che è centrale per la comprensione della vita. La parola «antenato» indica effettivamente ciò che vi è di più fondamentale per gli africani, eccettuando naturalmente Dio in quanto fondamento ultimo della vita e di tutta la creazione. Adottando il concetto di «antenato», la teologia africana pensa di essere nel solco della tradizione biblica. Secondo il Vangelo di Giovanni, Gesù dice di essere venuto per dare la vita in abbondanza (cf. Gv 10,10). D’altra parte, secondo la teologia paolina, Gesù Cristo è il secondo Adamo, che, molto più del primo Adamo, viene a donare la vita a profusione (1Cor 15,45; Rm 5,12-20). In quanto risuscitato dai morti, egli è la primizia di quelli che si sono addormentati, come scrive Paolo (1Cor 15,20). È lui dunque **l’«antenato» per eccellenza, o meglio il proto-antenato**.

A questo riguardo si è fatto notare che l'essere *proto-antenato* non riduceva il Cristo semplicemente al livello della linea biologica, nel senso del primo antenato o dell'antenato iniziale, ma che, pur essendo di fatto veramente uomo, egli trascende il biologico e deve essere compreso come modello, a partire dal quale i nostri antenati africani di clan o di etnia si possono cogliere pienamente. Allo stesso tempo ciò significa che la tradizione che riceviamo in eredità dagli antenati terreni deve essere letta e interpretata alla luce del *proto-antenato* che viene a donare la vita in pienezza.

Quindi, se si **volesse giudicare** sulla rettitudine o la non rettitudine di una tradizione africana, **è a Gesù Cristo che bisogna riferirsi**. Non è sufficiente, dunque, citare gli antenati per legittimare una consuetudine, ma si deve farne l'esegesi partendo dall'intenzione profonda degli avi, che era quella di promuovere la vita invece della morte, proprio come ha fatto Gesù, che è venuto affinché noi abbiamo la vita e l'abbiamo in abbondanza. A titolo di esempio, possiamo citare il **caso dei gemelli**, che in certi gruppi di clan o di etnie erano scartati, perché si credeva che costituissero una minaccia per la vita della comunità. La vera intenzione degli antenati che hanno istituito questa regola non era certamente di incoraggiare l'uccisione degli innocenti, ma, non essendo sufficientemente istruiti sulle leggi biologiche, dato che vivevano in un'epoca priva delle informazioni di cui oggi disponiamo, credevano di proteggere la vita della comunità eliminando da essa ciò che sembrava loro un mostro capace solo di nuocere alla vita di tutti. Ma oggi, sapendo che i gemelli non sono un'anomalia e che non nuocciono in alcun caso alla vita, bensì al contrario sono precisamente l'accrescimento della vita auspicato dagli anziani in tutti i loro voti, devono essere accolti come abbondanza del dono della vita. Gli antenati stessi, se vivessero oggi, sarebbero i primi ad abolire questa consuetudine di sbarazzarsi dei gemelli come di una minaccia per la vita.

Così, per portare altri esempi, i bambini malformati che non avevano diritto di vivere o erano trascurati, le coppie sterili che diventavano oggetto di disprezzo o di canzonature, **hanno il loro valore in Cristo, il *proto-antenato***, che è

sempre stato a fianco dei deboli non soltanto dando da mangiare agli affamati, ma guarendo i malati, i paralitici, o risuscitando i morti. Sull'esempio del *proto-antenato*, i discepoli di Cristo sentiranno il dovere di promuovere dovunque l'abbondanza della vita, sforzandosi di eliminare tutto ciò che potrebbe impedirli o annientarla.

Nel senso appena spiegato, **i teologi africani** non si sono limitati a dare al Cristo il titolo di antenato e di *proto-antenato*, ma, sempre **in relazione con la vita**, hanno elaborato una teologia attorno all'iniziazione, in cui il Cristo stesso è il **maestro iniziatico**. Per cogliere appieno questo titolo di Cristo, bisogna tenere a mente che la pratica dell'iniziazione nell'Africa subsahariana, là dov'è attuata, consiste nel far passare il ragazzo dall'infanzia all'età adulta. Per fare ciò, i giovani devono sottomettersi a dure prove, che li fanno passare per una sorta di morte per giungere alla vita nuova, in modo che questa sia una vera risurrezione verso la vita. **Tutto il procedimento si svolge sotto la direzione di un maestro che è passato lui pure attraverso l'esperienza dell'iniziazione**. Facendo questo, non è soltanto un maestro, ma anche e molto più un fratello maggiore, nel senso del primogenito che accompagna verso la vera vita i suoi giovani fratelli.

È qui che gli africani hanno creduto di vedere un punto di partenza importante per un modello cristologico. A. Titianma Sanon², che è il principale artefice di questo modello, si appoggia anzitutto sulla lettera agli Ebrei, dove si dice che Gesù ha sofferto la morte per tutti a causa della volontà misericordiosa di Dio (cf. Eb 2,9); e continua:

Era ben giusto che colui, per il quale e dal quale sono tutte le cose, volendo portare molti figli alla gloria, rendesse perfetto mediante la sofferenza il capo che li ha guidati alla salvezza **(Eb 2,10)**.

Gesù è passato attraverso differenti esperienze del suo ambiente e della sua società, portando tutto a compimento mediante la sua morte sulla croce. Ma è

² Monsignor Titianna Sanon è ben noto in Burkina Faso, così come a livello mondiale per i suoi sforzi per integrare ed inculcare le tradizioni, la cultura e la moralità nella gioventù moderna.

opportuno mettere in rilievo anzitutto le tre dimensioni della vita di Gesù: la nascita, la sofferenza e la morte che conduce alla risurrezione. È qui che appare in piena luce la solidarietà totale di Gesù con noi. Mentre l'incarnazione di Gesù è messa alla prova a causa della sofferenza, la sua morte conduce verso un'esistenza del tutto nuova.

Diventa così evidente che, mediante la morte sulla croce e la sua risurrezione, Gesù trascende infinitamente l'iniziazione tradizionale degli africani. In effetti, egli non è soltanto un fratello maggiore o il maestro iniziatico, che ha ricevuto l'iniziazione in un lontano passato e che ora propone la sua esperienza agli allievi perché lo prendano come modello da imitare. Gesù:

- si identifica piuttosto con l'esperienza quotidiana di iniziazione di quelli di cui è fratello maggiore e maestro di iniziazione;
- rende presente la sua sofferenza e morte, guidando verso la risurrezione.

In altre parole: **mentre il maestro iniziatico**

- si accontenta di dare degli ordini di iniziazione,
- **non giunge però fino al punto di discendere nell'abisso della sofferenza insieme con gli iniziandi;**

al contrario,

- lascia morire i candidati che non riescono a superare le prove.

La sua autorità non manca di un certo assolutismo, mentre l'esperienza di iniziazione acquistata mediante Gesù fa di lui nello stesso tempo il Signore/Maestro e Servitore della vita, che non permette che alcuno dei suoi fratelli vada perduto.

Se Gesù può essere *Maestro e Servitore della vita* in modo diverso da quello del maestro iniziatico tradizionale, ciò non si può comprendere se non in rapporto alla sua unione col Padre. Può essere un *iniziatore perfetto* solo perché è stato iniziato alla vita divina nel seno del Padre. Infatti, «come il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso al Figlio di avere la vita in se stesso» (Gv 5,26).

Accanto a titoli come *proto-antenato* e *maestro di iniziazione* i teologi africani ritengono che non si possa fare a meno di sviluppare una cristologia in riferimento al problema della guarigione. Così si è giunti a chiamare Gesù col titolo di «**guaritore**».

Come si sa, nell’Africa nera la guarigione è una delle dimensioni essenziali dell’antropologia e della religiosità africane.

Al contrario di quanto avviene nelle pratiche occidentali, **la guarigione non interessa soltanto l’individuo, ma implica nello stesso tempo la comunità.**

Una malattia non è mai considerata unicamente nella sua dimensione puramente biologica, ma è nello stesso tempo psico-somatica e psico-religiosa, cioè **socio-teo-psico-somatica**. Ciò significa che riguarda l’uomo nella sua dimensione olistica, includendovi pure la dimensione cosmica.

Una malattia è sempre un appello a riesaminare le nostre relazioni interpersonali nella comunità dei vivi, dei morti e delle persone non ancora nate.

Una malattia può essere un segno che qualcosa zoppica nelle nostre relazioni con gli esseri umani, con Dio e perfino col cosmo

D’altra parte, è essenziale anche rivedere i propri comportamenti verso Dio e verso l’universo.

Si comprende quindi come la comunità possa svolgere un ruolo essenziale nell’ambito della salute.

Visto il **posto centrale che i guaritori occupano ancora oggi in Africa**, una riflessione cristologica non può fare a meno di vedere Gesù in stretto rapporto con questa realtà fondamentale. **Nel ministero di Gesù** stesso la guarigione ha giocato un ruolo molto importante. Egli ha curato i malati sia a livello psico-somatico sia a livello socio- e teo-somatico. In effetti le guarigioni

operate da Gesù sono sempre in relazione con la fede (cf. ad esempio, Mc 5,21-34) e talvolta in relazione con il perdono dei peccati (ad esempio, Lc 5,17-26). Inoltre, come osserva giustamente il teologo congolese C. Kolié:

"Nelle sue guarigioni Gesù tiene sempre in considerazione l'ambiente sociale del suo paziente. Reintegra i lebbrosi e l'emorroissa nei loro ambienti di origine. Sono stati esclusi, messi da parte, ai margini della società a causa della loro malattia; guarendoli, Gesù li risocializza".

Considerando attentamente il posto della guarigione nella vita degli africani, si **deve giungere a dare una dimensione nuova**, per esempio, **ai sacramenti della riconciliazione e dell'unzione dei malati**.

Il sacramento della riconciliazione è una procedura (palabre) terapeutica che si inizia per operare una liberazione interiore, affinché siano sanate le relazioni interpersonali nella comunità umana ed ecclesiale.

In modo simile, il sacramento dell'unzione dei malati o degli infermi è il momento in cui la comunità ecclesiale circonda di una cura particolare i propri membri deboli, per confortarli nelle loro sofferenze fisiche e morali. Ciò contribuisce alla loro guarigione integrale e può, perfino secondo l'insegnamento tradizionale, ristabilire eventualmente la salute corporale.

Africa da guarire

Tuttavia, **il Cristo può essere veramente *guaritore* soltanto se non si dimenticano le miserie attuali dell'Africa**, che si trova ad affrontare i problemi della povertà, dello sfruttamento economico, delle malattie di ogni genere, in particolare l'AIDS e la malaria. Nell'Africa di oggi Cristo non può essere percepito come *vero guaritore*, a meno che i cristiani non si impegnino a ristabilire la pace al posto delle guerre che minano il continente, a liberare le persone dall'oppressione etnica, dalla dittatura e dalla corruzione in tutte le sue forme. Questa liberazione riguarda anche la lotta contro certe pratiche ancestrali che non sono compatibili con la dignità della persona umana, come la pratica dell'escissione (la cosiddetta circoncisione femminile), lo spirito delle

vendette in nome della credenza alla stregoneria mal compresa, che conduce a sospetti non fondati. In sintesi, nella misura in cui la chiesa lavora per la salvezza olistica dell'uomo, anche Cristo sarà compreso dagli africani come il guaritore dei guaritori.

b) L'ecclesiologia africana

Risale al Sinodo africano del 1994 che i vescovi del continente si sono pronunciati chiaramente a favore del **modello di chiesa-famiglia** in Africa. Per quanto riguarda la concezione della chiesa-famiglia, come l'hanno proposta i vescovi sulla scia dei teologi africani, **non si tratta di una famiglia nel senso occidentale del termine**, ma comprende nello stesso tempo i vivi, i morti e quelli non ancora nati.

Inoltre, nell'Africa subsahariana, si può diventare membri di una famiglia per esempio mediante un patto di sangue o un'altra forma di alleanza.

È in questo senso, per citare soltanto questo esempio, che durante la celebrazione liturgica della professione perpetua presso le suore di Santa Teresa di Gesù Bambino di Kinshasa, **le candidate si pungono un dito** e ne fanno colare una goccia di sangue sopra un telo depresso sull'altare, per sottolineare così l'appartenenza totale a Cristo, di cui diventano membra in modo speciale e definitivo.

Si può dire, dunque, che nella concezione africana della famiglia si trova un punto di partenza per l'elaborazione di un'ecclesiologia tipicamente africana. Questa elaborazione **va oltre** ciò che la teologia occidentale classica chiama la «**ecclesiola**» (piccola chiesa domestica), poiché nella mentalità africana non si tratta di parlare della famiglia come di cellula ecclesiale, ma di un'entità che **comprende** tutti **quelli che mediante l'acqua del battesimo** in quanto sangue di Cristo sono uniti da un patto speciale, che li rende tutti membri di una sola e medesima famiglia.

Concretamente, si cerca di **consolidare quest'idea per mezzo delle piccole comunità ecclesiali abbastanza diffuse in Africa**. Queste comunità, soprattutto se si trovano nelle città moderne, sono costituite da membri

multietnici e si riuniscono in una famiglia per ascoltare e meditare insieme la parola di Dio.

Proprio come nelle famiglie africane tradizionali la comunità si costruisce e riacquista la sua dinamicità mediante la riunione (*palabre*) in cui si «mangia in comune» la parola vivificante, **così avviene nelle piccole comunità ecclesiali**, in cui ci si conforta reciprocamente partendo dalla parola di Dio, che si mastica, si mangia e si digerisce insieme, per costruire una città che sia nello stesso tempo degli uomini e di Dio.

Una simile comunità è una vera famiglia di Dio che si mette infine al servizio dei più poveri o si impegna nella società per ristabilire la pace, combattere le ingiustizie, far rispettare i diritti umani, ecc. La celebrazione dell'eucaristia diventa per queste comunità il **banchetto comunione e sacrificale della famiglia nella sua triplice dimensione:**

a) si tratta di essere in comunione con tutti i morti, di cui Cristo costituisce la primizia;

b) si tratta, inoltre, di essere uniti con tutti i vivi, verso i quali c'è il dovere di diventare a propria volta eucaristia quotidiana, per il fatto di impegnarsi a procurare loro la vita in abbondanza;

c) infine la celebrazione eucaristica unisce anche ai membri non nati, per i quali si deve preparare l'avvenire, affinché trovino un mondo migliore, fondato sulla reciproca intesa, la concordia, la pace, la riconciliazione, la giustizia: in sintesi, l'umanità e la fraternità.

c) L'etica africana

Per molto tempo il solo problema etico che la chiesa e i teologi africani studiavano in dettaglio riguardava l'etica sessuale e matrimoniale. Tuttavia **negli ultimi anni ci si è dedicati al fondamento stesso dell'«etica africana»** per studiare come ciò poteva ridare forza al cristianesimo.

La ricerca nel campo dell'etica ha mostrato che **l'antropologia africana non parte dai principi della filosofia occidentale**, come quello indicato, ad

esempio, da Cartesio, che afferma: «**Cogito, ergo sum**». Non parte neppure dalla filosofia kantiana con il suo imperativo categorico. Nella **concezione africana** ciò che è fondamentale per l'uomo sono **le relazioni interpersonali**, di modo che se si volesse formulare un principio alla maniera cartesiana si dovrebbe dire: «**Cognatus sum, ergo sumus**»; (sono imparentato/congiunto, quindi sono) noi esistiamo per il fatto di essere legati da una parentela.

Cos'è Ubuntu?

Il concetto di Ubuntu può aiutarci ad assumere un atteggiamento ed una visione della realtà.

Ubuntu (in swahili *utu*) è una parola della lingua zulu, la cui radice -ntu (in swahili -tu) si riferisce all'idea di *essere umano*. Sinonimi sono: *sentimento benevolo nei confronti del prossimo, amore, amorevolezza, benevolenza, benignità, fratellanza, altruismo, filantropia, generosità, sensibilità, comprensione, indulgenza, magnanimità, pietà, tolleranza!*

E' un'etica dell'Africa sub-Sahariana che si focalizza sulla lealtà e sulle relazioni reciproche delle persone, sottolineando la "benevolenza verso il prossimo". È una regola di vita, basata sulla compassione, il rispetto dell'altro. Appellandosi all'Ubuntu si è soliti dire *Umuntu ngumuntu ngabantu*, "**io sono ciò che sono in virtù di ciò che tutti siamo**". L'Ubuntu esorta a sostenersi e aiutarsi reciprocamente, a prendere coscienza non solo dei propri diritti, ma anche dei propri doveri, poiché è una spinta ideale verso l'umanità intera, un desiderio di pace.

L'arcivescovo **Desmond Tutu**, Premio Nobel per la pace, nel 1999 disse:

« Una persona con Ubuntu è aperta e disponibile agli altri, solidale con gli altri, non si sente minacciata dal fatto che gli altri siano validi e buoni, perché ha quella sicurezza che deriva dal sapere di appartenere ad un tutto più grande, e che siamo feriti quando gli altri sono umiliati o feriti, torturati o oppressi. » E ancora: «Un tratto fondamentale della visione africana del mondo è quello che noi conosciamo con il nome di Ubuntu. Ubuntu è molto difficile da rendere in una lingua occidentale. È una parola che riguarda l'intima essenza dell'uomo. Quando vogliamo lodare grandemente qualcuno diciamo: lui ha Ubuntu. Significa che la persona è generosa, accogliente, benevola, sollecita, compassionevole; che condivide quello che ha. È come dire: **la mia umanità è inestricabilmente collegata, esiste di pari passo con la tua. Non ci concepiano nei termini di "penso dunque sono", bensì: "io sono umano perché appartengo, partecipo, condivido".**»

La **persona umana non è considerata come una sorta di atomo isolato**, che non si concepisce se non mediante la sua indipendenza dagli altri, ma si pensa che l'uomo non può diventare persona se non entrando in relazione con gli altri.

Questa relazione comprende, come si è detto rispetto alla guarigione, tutte le dimensioni della vita. In altre parole: la persona umana non è veramente tale se non è in armonia con Dio, con i vivi, i morti, le persone non ancora nate e l'universo intero.

Palabre

Affinché queste relazioni rimangano sane, c'è la pratica costante della palabre³, che è il luogo dove la comunità si ritrova per mangiare insieme la parola.

In effetti nell'Africa subsahariana, a somiglianza della mentalità biblica, **la parola è efficace: realizza ciò per cui è destinata.**

Questo significa, per esempio, che una **parola cattiva può uccidere** o distruggere la comunità. Per tale motivo è importante che una parola sia bene masticata e digerita, affinché non si trasformi in veleno. Per costatare il carattere vivificante o la nocività di una parola, è necessario che non ci stanchi di ruminarla e la comunità è il luogo ideale per questa ruminazione. **Ciò avviene mediante la palabre, che è il luogo** in cui la famiglia nel senso africano del termine diventa uno stomaco comunitario che rimastica, rumina e digerisce la parola, per toglierle ogni veleno che sarebbe distruttivo per tutti. È la parola, dunque, che determina anche le norme per l'agire: si tratta di confermare, abolire o creare delle norme, quando se ne sente la necessità.

L'agire morale non si basa solamente sugli atti dell'individuo, ma in Africa ci si confronta piuttosto con un'etica comunitaria, in cui c'è un'articolazione tra comunità e individuo. In altri termini, né la comunità, né l'individuo sono una quantità trascurabile, ma i due elementi costituiscono una dimensione essenziale dell'agire morale. Secondo questa concezione etica **il problema della libertà**, per esempio, si pone in modo diverso che nella filosofia occidentale. In effetti, la libertà non può essere unicamente né individuale né comunitaria, ma è fondamentalmente radicata in entrambe le

³ Il nome e il simbolo di **Palabre** rimandano alla cultura africana. Nell'Africa subsahariana la *palabre* è l'assemblea con la quale i membri di un villaggio risolvono conflitti e problemi comuni. Alle moderne democrazie occidentali essa può insegnare l'importanza dell'assemblea popolare per sperimentare un potere reale, al di là di quello assicurato dal rito periodico delle votazioni, che si svuotano di significato se non sono sostenute dalla pratica costante della discussione sui problemi comuni.

Il simbolo è l'uccello *sankofa*, appartenente ai simboli adinkra degli ashanti del Ghana. L'uccello, volto all'indietro, raccoglie un uovo che gli è caduto. Indica l'importanza di tornare al passato per costruire il futuro. Per noi è il simbolo più adatto per una nonviolenza concepita non come una ingenua fuga nell'utopia, ma come il risultato di una considerazione seria del cammino doloroso della storia.

dimensioni. L'individuo non può essere libero senza la comunità e viceversa. Non si è liberi nel senso unicamente negativo di liberarsi da qualcosa, ma la libertà è nello stesso tempo per e con gli altri all'interno di una determinata comunità. L'«io» non è veramente libero se non quando si sforza di rendere libero il «noi».

Collegato a questo problema, bisogna ricordare l'insegnamento tradizionale sulla **coscienza individuale** considerata come l'istanza ultima dell'agire morale. Anche qui l'etica africana procederà in modo diverso. In effetti, per essa, **la coscienza è sempre una realtà che non si deve separare dalla comunità. La mia coscienza, in quanto individuo, non è coscienza se non tiene conto della coscienza comunitaria.**

In questo caso non è solamente la coscienza dell'individuo l'istanza ultima, ma anche la coscienza della comunità può diventare istanza suprema per l'individuo.

È per questo che la ricerca di norme etiche si compie anch'essa mediante la *palabre*, in cui ci si sforza non tanto di votare a maggioranza, ma piuttosto di arrivare a un **consenso** in cui ciascuno si ritrovi, almeno fino al punto in cui il contrario non venga a infirmare ciò che è stato deciso in comune.

Ciò significa che, sebbene un individuo non sia totalmente convinto di una decisione presa **nel corso di una palabre**, si comporterà seguendo la norma fissata fino al giorno in cui ritornerà con altri fatti contrari, i quali in una nuova *palabre* dovranno essere nuovamente esaminati per mettere alla prova una decisione anteriore.

Dio non sarà tutto in tutti se non quando c'è una relazione dialettica tra i due elementi, nel senso che «io sono imparentato con gli altri, ed è per questo che esistiamo», che siamo persone volute da Dio in comunità e mai senza di essa.

Cristianesimo e liberazione in africa

Prete diocesano di Ebolowa, nel sud del Camerun dove è nato nel 1936, **Jean-Marc Ela** è in esilio in Canada dal 1995 — dopo l'assassinio di uno dei padri della teologia africana, Engelbert Mveng.

A suo carico ha le seguenti pubblicazioni:

*L'Harmattan Italia di Torino ha edito, oltre al Grido dell'uomo africano (2001, pp. 165, € 16,27), un piccolo libro-intervista a cura di Yao Assogba: Jean-Marc Ela. Sociologo e teologo africano con il boubou (2001, pp. 95, € 11,36). La mia fede di africano (Edb)... Il grido dell'uomo africano (L'Harmattan Italia). **"Il Dio che libera. Una sfida per la teologia africana"** (Karthala, Parigi). Una botta di almeno 500 pagine, una *summa*, Jean-Marc Ela presenta come " ... Un grosso libro, un'opera di fondo che riprende le grandi questioni con le quali secondo me i teologi devono confrontarsi oggi, a partire dalle preoccupazioni che assillano gli abitanti dei nostri villaggi e dei nostri quartieri".*

INTERVISTA A MARC ELA

Da dove viene questa sua "ossessione" per le domande dei piccoli?

Quando ero nel nord del Camerun, un giorno all'inizio di una di quelle riunioni che facevamo normalmente nelle comunità di montagna, avevo detto: "Oggi parleremo di Dio". Una donna si mise a urlare: "Dio, Dio, Dio!... e poi?".

La cosa ci sconvolse, non ci aspettavamo una simile reazione. Ho capito che quella donna voleva dire "siate più seri, siate più credibili", in una situazione in cui la gente deve far fronte alla miseria, alla siccità, alle in giustizie... Dio the cosa ha a che vedere con tutto ciò?

Una volta di più sono ripartito da questa domanda, perché mi pare fondamentale. La teologia deve partire dalle questioni che la gente si pone rasoterra, davanti alla sofferenza, alle malattie, alle ingiustizie. A questo deve dare delle risposte oggi la teologia africana... che cosa Dio ha da dire a un'Africa che è tenuta fuori dai luoghi dove si decide l'avvenire del mondo.

Quali sono le fonti che privilegia nel costruire il suo discorso teologico?

Nel mio libro rifletto molto sul metodo, questione cruciale per la teologia africana. A lungo i teologi si sono rivolti soprattutto alle scienze religiose, all'antropologia.... Questo è importante, ma occorre anche considerare il vissuto delle persone nel contesto più vasto, che evidenzia l'importanza dei meccanismi che pesano sulla vita quotidiana. **È qui il luogo da cui cominciare a ripensare Dio**. Come farlo? Be', la Rivelazione è ineludibile, non c'è teologia cristiana senza ritorno alla Bibbia, alla Rivelazione letta nella chiesa. Nel mio libro cerco appunto di ritrovare l'attualità del messaggio rivelato, tenuto conto che il destino dei poveri è al cuore stesso del messaggio rivelato.

Non si può capire il Dio della Bibbia se non si riscopre in lui il Dio dei poveri e degli oppressi. Quel Dio che si rivela quando ascoltiamo Maria nel Vangelo di Luca: il Dio del *Magnificat*.

E' un fatto: "**stiamo entrando nell'età della responsabilità** verso noi stessi nella ricerca del linguaggio della fede. Ora bisogna che le cristianità missionarie vengano dal di dentro, che esse riprendano di propria iniziativa i processi che le hanno costituite come dal di fuori per portarle alla loro perfezione, alla loro interiorità riflessiva". (Marc Ela)

Questo compito si impone nella crisi attuale della società africana in cui, ancora troppo spesso, molti uomini e molte donne non riescono a trovare nella chiesa risposte appropriate ai loro problemi di vita.

Qual è il posto del vangelo nel grande mercato del religioso, in cui le istituzioni cristiane danno prova di impotenza di fronte al proliferare delle sette? Bisogna interrogarsi sulla pertinenza del cristianesimo in un momento in cui «gli africani si gettano a corpo morto in questi movimenti e associazioni mistici importati dall'estero». Ora, questo fenomeno del **proliferare delle sette**, coincide con l'aggravarsi delle condizioni di esistenza, vista la

degradazione dei «settori della vita nei quali l'uomo viene particolarmente maltrattato».

Il "luogo" per eccellenza in cui si realizza la riattivazione delle tradizioni religiose ancestrali e in cui si dispiegano numerosi movimenti spirituali è, incontestabilmente, la miseria del nostro popolo. «Braccato e disperato, egli finisce a volte per cedere al proselitismo di sette ed altre logge [.!.]. Nel suo smarrimento, l'uomo in cerca di salvezza diventa facile preda per questi propagandisti, le cui promesse appaiono tanto più allettanti e seducenti quanto più è profondo il turbamento interiore delle loro vittime»⁶.

Non c'è bisogno di insistere su quanto sia necessaria un'inculturazione della fede per rispondere al disagio e alla frustrazione di numerosi cristiani d'Africa mutilati sul duplice piano della cultura e della religione.

"Ciò che oggi interroga la nostra fede di africani è l'irruzione, storica dei poveri, in una "situazione apocalittica" in cui «non possiamo più tacere». In effetti, noi non possiamo diventare gli eredi o i gestori di un cristianesimo che passa accanto all'uomo incappato nei briganti, di cui parla la parabola del vangelo (Lc 10,30-32). Come far sorgere **un cristianesimo credibile** in un momento in cui tanti fattori contribuiscono a tirare la corda che strangola l'Africa? E' questa la domanda decisiva che condiziona forse l'avvenire della missione nelle situazioni in cui stiamo vivendo". (Marc Ela)

Rinunciare a credere per procura

E' questa la grande speranza che abita le chiese che cercano di emanciparsi passando dalla tutela alla maggiore età. Questa ricerca coincide con quella della povera gente dei nostri villaggi, delle colline o dei tuguri delle nostre città africane? Quello che a tale proposito mette in discussione opzioni e pratiche pastorali, orientamenti di ricerca e atteggiamenti concreti, è il divorzio tra la volontà di "emancipazione di chiese sotto tutela" e la speranza di liberazione che anima l'uomo in Africa.

La ricerca di credibilità

La credibilità del cristianesimo africano va cercata in un movimento di conversione al vangelo grazie al quale, rinunciando a parlare dall'alto della cattedra della verità, le chiese fanno autocritica e smascherano in se stesse la mancanza di spirito di famiglia, di condivisione e di solidarietà attiva con uomini che lottano per spezzare le catene ingiuste della miseria e dell'oppressione.

Quello che rischia di compromettere l'avvenire del cristianesimo in Africa per lunghi secoli è una esperienza della fede in margine agli sforzi di un popolo che cerca di sfuggire alle molteplici forme della marginalizzazione. Per riappropriarci del senso della fede a partire dalla nostra cultura per poter stare davanti a Dio con la nostra umanità specifica dobbiamo dunque fare nostre le domande che ci incalzano in nome del **vangelo**. Il quale, in questo modo, non sarebbe più un alibi per i cristiani e le chiese, bensì un **appello alla conversione e fermento di liberazione** nelle situazioni di fronte alle quali veniamo a trovarci dal momento che abbandoniamo i nostri spazi di sicurezza.

In questo continente ambito da tutti, in cui **le indipendenze abortite** non hanno cessato di suscitare amare disillusioni, la vita quotidiana di milioni di uomini e di donne è come un lungo calvario che interroga i discepoli del Crocifisso. E' una situazione di cui si comincia a prendere coscienza nelle chiese d'Africa. «A quando un po' di benessere?» si chiedeva tempo fa l'episcopato dello Zaire che constata: «La data è continuamente rinviata. Intanto c'è lo sfruttamento sfrontato, il saccheggio organizzato a beneficio dello straniero e delle sue staffette, mentre il grosso del popolo marcisce nella miseria in situazioni a volte provocate artificialmente».

Spogliata del folklore, la realtà africana si presenta brutale e cupa. Attraverso la violazione dei diritti dell'uomo e la penuria alimentare, i salari di fame, i conflitti e l'incertezza di fronte all'avvenire, è tutta una società che tende a costruirsi sulle basi dell'ingiustizia e della sopraffazione.

E' interessante ritrovare questa stessa **visione della realtà nel movimento teologico** che sta nascendo in Africa¹⁶. «Qui noi siamo in Africa, la patria dei poveri, dei deboli, degli oppressi», riconosceva recentemente il p. Mveng aprendo il primo Congresso dei teologi africani ed europei a Yaoundé. Nel 1977 l'incontro panafricano dei teologi del Terzo mondo aveva fatto delle opzioni molto chiare: «Il tema della contestualizzazione della teologia africana è manifestamente la liberazione del nostro popolo da una sorta di cattività culturale», dice la dichiarazione finale. Quello che a tale proposito segna una svolta è il fatto che i partecipanti al colloquio di Accra ammettono che l'oppressione non è soltanto nella cultura, ma anche nelle strutture politiche ed economiche e nei **mass media** dominanti. Per cui, «la teologia africana deve essere anch'essa una teologia della liberazione».

La posta in gioco è capitale. Perché i problemi urgenti dell'Africa contemporanea diventano il luogo della ricerca teologica. Per gli uomini e le donne impegnati nella lotta per un cristianesimo africano, si tratta di una provocazione feconda nella misura in cui non basta più porre le domande della fede limitandosi al solo livello della cultura. Bisogna ormai essere attenti ai meccanismi e alle strutture di oppressione che operano in ambiente africano: **queste realtà costituiscono una sfida all'intelligenza africana della fede.**

«Noi siamo contro ogni forma di oppressione perché il vangelo di Gesù Cristo esige la nostra partecipazione alla lotta per liberare le genti da ogni forma di disumanizzazione».

Sarebbe ingiusto accusare i cristiani d'Africa di tradire la fede o di ridurla all'ideologia perché si sforzano di vivere il vangelo a partire dalle situazioni di miseria e di ingiustizia che sono in contraddizione con la volontà di Dio sull'uomo e sul mondo. Chiudendo il cristianesimo nell'universo del peccato, della grazia e dei sacramenti, non si rischia di svuotare le dimensioni storiche e concrete della salvezza in Gesù Cristo?

Quindi, **il luogo della fede in Africa oggi è il terreno delle lotte per la giustizia e la liberazione.** Nei nostri paesi, «la liberazione dell'uomo significa

decolonizzazione, sviluppo, giustizia sociale, rispetto dei diritti imprescrittibili e delle libertà fondamentali». È questa la sostanza del problema che va affrontato se si vuole incarnare la fede in ambiente africano.

«Il cristianesimo» — **scrive F. Eboussi Boulaga (filosofo e teologo camerunese)** — «non ritroverà credibilità, almeno agli occhi di alcuni, e non riuscirà ad adattarsi all’Africa in movimento, finché le questioni, le più radicali, verranno trattate per mezzo di preterizioni o verranno eluse. Il cristianesimo africano sarà sospettato di essere nient’altro che una religione del gregge, la “teatralizzazione” della subordinazione perpetua dell’Africa all’Occidente, nel contesto neocoloniale di una vile e vergognosa dipendenza in ogni campo: sociale, politico, economico e scientifico. Bisogna dunque ben misurare gli ostacoli che un cristianesimo autentico dovrà superare. Forse un cristianesimo di cui l’africano possa rispondere “nella sua anima e nella sua coscienza” non nascerà che dalle ceneri del “cristianesimo borghese”»²⁷.

Solo **una chiesa solidale con questi uomini e queste donne** lasciati “mezzi morti” (Lc 10,30) e spogliati da tutti i meccanismi di saccheggio e sfruttamento può restituire tutta la sua pertinenza alla nostra fede in Gesù Cristo nell’Africa di oggi.

“In questa prospettiva, quello che occorre alle nostre chiese è un cristianesimo **“dalle mani sporche”, che abbandoni la mentalità del “ghetto”** e rinunci, a qualsiasi forma di disfattismo o di complicità per comprometersi nelle questioni terra terra in cui si decide l’avvenire di un popolo. Per sfuggire al dramma dell’insignificanza che ne farebbe un articolo, da museo nell’Africa in gestazione, ***il cristianesimo è chiamato a far corpo con i dimenticati della terra i quali, grazie al vangelo, riscoprono la gioia di essere degli uomini e possono finalmente mettersi a vivere.***” (Marc Ela).

Papa Francesco ce lo ricorda chiaramente nella Evangelii Gaudium:

114. Essere Chiesa significa essere Popolo di Dio, in accordo con il grande progetto d'amore del Padre. Questo implica essere il fermento di Dio in mezzo all'umanità. Vuol dire annunciare e portare la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso si perde, che ha bisogno di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore nel cammino. La Chiesa dev'essere il luogo della misericordia gratuita, dove tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del Vangelo. (E.G. 114)

"Usciamo, usciamo ad offrire a tutti la vita di Gesù Cristo. Ripeto qui per tutta la Chiesa ciò che molte volte ho detto ai sacerdoti e laici di Buenos Aires: preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze. Non voglio una Chiesa preoccupata di essere il centro e che finisce rinchiusa in un groviglio di ossessioni e procedimenti. Se qualcosa deve santamente inquietarci e preoccupare la nostra coscienza è che tanti nostri fratelli vivono senza la forza, la luce e la consolazione dell'amicizia con Gesù Cristo, senza una comunità di fede che li accolga, senza un orizzonte di senso e di vita. Più della paura di sbagliare spero che ci muova la paura di rinchiuderci nelle strutture che ci danno una falsa protezione, nelle norme che ci trasformano in giudici implacabili, nelle abitudini in cui ci sentiamo tranquilli, mentre fuori c'è una moltitudine affamata e Gesù ci ripete senza sosta: « Voi stessi date loro da mangiare » (*Mc 6,37*). (E.G. 49)

"Lo ripeto spesso: **tra una Chiesa accidentata che esce per strada**, e una Chiesa ammalata di autoreferenzialità, non ho dubbi nel preferire la prima. E le strade sono quelle del mondo dove la gente vive, dove è raggiungibile effettivamente e affettivamente. Tra queste strade ci sono anche quelle digitali, affollate di umanità, spesso ferita: uomini e donne che cercano una salvezza o una speranza. (Messaggio per la giornata mondiale della Comunicazione, 01/06/14)

Teologia della Ricostruzione

È il pastore luterano congolese Kä Mana il principale esponente della teologia della ricostruzione in ambito francofono. La problematica della "ricostruzione" è nata fra i teologi protestanti della Conferenza delle chiese di tutta l'Africa (Aacc/Ceta), nell'intento di proporre un nuovo paradigma - epistemologico, pastorale, etico, politico e teologico - ai cristiani africani, in una situazione in cui i paesi africani hanno raggiunto una sovranità politica formale e in Sudafrica è stato smantellato l'ultimo bastione del razzismo e del totalitarismo, il compito fondamentale della teologia africana oggi non è più tanto quello di inculturare la fede cristiana o di liberare gli africani dal giogo del razzismo colonialista, ma di ricostruire, a livello teologico, etico, politico, economico, sociale e culturale, le società acefale e senza legge dell'Africa postcoloniale.

La **ricostruzione s'ispira** al modo in cui Dio gestisce le grandi crisi dell'umanità nella Bibbia (la caduta originale, l'espulsione dall'Eden, l'esodo, la

liberazione dalla schiavitù d'Egitto, l'esilio, il ritorno e la riedificazione del tempio...). Questa teologia sollecita gli africani a scuotersi da un torpore secolare e a dare vita a società politicamente, economicamente e moralmente viabili, capaci di far fronte agli attacchi della globalizzazione neoliberista, i cui criteri di competitività, di produttività e di crescita marginalizzano e indeboliscono considerevolmente le società neroafricane contemporanee.

Le opere fondamentali di questa corrente teologica sono quelle di Kä Mana: da *LAfrique va-t-elle mourir?* (Karthala, 1991) a *Bousculer l'imaginaire africain* (Cerf, 1993), seguite da *Théologie africaine pour un temps de crise*, *Christes d'Afrique*, *La nouvelle évangélisation de l'Afrique* (tutte per Khartala, fra il 1993 e il 2000).

Non trova che la teologia africana negli ultimi anni stia facendo del *surplace*?

“Trovo che manchi di ispirazione. È andata un po' esaurendosi dopo gli anni ottanta. La teologia rimane troppo legata alle credenze, i riti, i miti... insomma tutto il lato culturalista. E' vero che ci sono al tempo stesso delle aperture reali alla sensibilità sociale, soprattutto presso le nuove generazioni: uno come Laurenti Magesa della Tanzania apre prospettive che vanno al di là del semplice aspetto dell'inculturazione. Invece il discorso dei vescovi africani è assai cambiato negli ultimi anni. Dal sinodo africano in qua si sono letti dei testi notevoli, scritti da persone ben coscienti di quanto siano decisive le questioni della giustizia, della violenza, del debito estero, dei rifugiati, dell'ambiente... Ma questi stimoli non vengono ripresi dai teologi in maniera sistematica”. (Marc Ela)

3. Conclusione

Tuttavia non basta avere dei «buoni» teologi e creare una teologia originale, ma teologi e vescovi in quanto primi responsabili dell'annuncio del vangelo devono essere in dialogo permanente, poiché nella misura in cui gli uni e gli altri si ignorano, la teologia africana non diventerà una realtà capace di impregnare l'esistenza cristiana e sotto questo aspetto non si potrà mai

realizzare con il cristianesimo africano l'auspicio già ricordato di Paolo VI: «Potete e dovete avere un cristianesimo africano⁴».

“Qua e là si sente parlare di “Africa povera” di “Africa emarginata”, di “Africa palla al piede dell’umanità”. Questi voci che soffocano le nostre vorrebbero che sulla loro scia ripetessimo che “siamo poveri”, che piangessimo sulla sorte che loro ci hanno imposto. E così arrivano alla conclusione, senza confessarlo apertamente, che esiste una incapacità innata dell’Africa a immaginare e a far valere un modello o anche una visione che le siano congeniali.

A queste voci che decidono della nostra integrazione nel mondo, io rispondo parlando di “AFRICA GENEROSA”, di “AFRICA MARTIRE”, di “AFRICA COME SOLUZIONE”. La riabilitazione del nostro immaginario violato è dunque una posta economica, politica e di civilizzazione. Per questo è importante iniziare a parlare di un’ALTRA AFRICA, meno desolante, più portatrice di speranza, oltre il quadro cupo che i media abbozzano di Lei”. (Aminata Traore, già ministro della cultura del Mali)

L’inculturazione, capacità creativa, inventività.

“L’inculturazione diviene allora capacità creativa, una inventività. E’ per questo che io chiamo il mio paradigma di ricerca una teologia dell’inventività”, diceva sorridendo lo studioso **congolese Léonard Santedi**.

⁴ Papa Paolo VI era molto attento all’episcopato africano. La sua stessa visita a Kampala, Uganda, nel 1969, può essere considerata una pietra miliare fondamentale nei suoi rapporti con l’episcopato africano. Il giorno stesso del suo arrivo a Kampala inaugurò il Simposio delle Conferenze episcopali di Africa e Madagascar (Secam) e fece il suo discorso memorabile ai vescovi dell’Africa, nel quale, tra le altre cose, dichiarò: «Voi Africani siete oramai i missionari di voi stessi. La Chiesa di Cristo è davvero piantata in questa terra benedetta».

Continuò col dire che, riguardo all’adattamento del Vangelo e della Chiesa alla cultura africana, una volta che la fede è genuinamente cattolica e immutata, «voi potete e dovete avere un cristianesimo africano». Io ho avuto la gioia di essere presente a quell’evento.

Si percepiva una potenza divina pentecostale ed elettrizzante nella cattedrale di Kampala quando il Papa fece la sua allocuzione. Il giorno seguente, il Santo Padre ordinò dodici vescovi per vari Paesi africani. Diede loro e a tutti i vescovi dell’Africa un grande incoraggiamento per andare avanti vigorosamente con la missione di evangelizzazione: «Andate avanti con metodo e coraggio nella consapevolezza del vostro grande compito: quello di costruire la Chiesa».

Aveva quindi **ragione papa Benedetto d'iniziare la sua omelia di conclusione al Sinodo con le parole:** "Ecco un messaggio di speranza per l'Africa... E' il messaggio che il Signore della storia non si stanca di rinnovare per l'umanità oppressa e sopraffatta di ogni epoca e di ogni terra, da quando rivelò a Mosè la sua volontà sugli israeliti schiavi in Egitto: *Ho osservato la miseria del mio popolo... ho udito il suo grido... conosco le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo... e per farlo salire verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele.* Qual è questa terra? Non è forse il Regno della riconciliazione, della giustizia e della pace, a cui è chiamata l'umanità intera?... Il disegno di Dio non muta. Attraverso i secoli e i rivolgimenti della storia, Egli punta sempre alla stessa meta: il Regno della libertà e della pace per tutti".

Appello del messaggio finale: "Africa, alzati!" (Sinodo per l'Africa 2009)

Denso di speranza l'appello appassionato del *messaggio finale* al popolo di Dio: «L'Africa non è impotente. Il nostro destino è ancora nelle nostre mani. Tutto ciò che essa chiede è lo spazio per respirare e per prosperare. L'Africa si è già messa in moto e la chiesa si muove con lei, offrendole la luce del vangelo». Questo è il grido lanciato al mondo intero, efficacemente sintetizzato nel titolo del sesto capitolo, "**Africa, alzati!**", e ripreso con ancora maggior forza nella chiusa che echeggia il vangelo di Giovanni: «**Africa, alzati, prendi il tuo lattucio e cammina!**». (continua a prendere il tuo lattucio ...)