

2° Lezione: 3.12.1985

relatore: prof. Vittorio Maconi

"ESPERIENZE DI DIO IN ALCUNE SOCIETÀ AFRICANE TRADIZIONALI"

In questa sede, non intendo affrontare problemi di confronto tra le religioni Tradizionali del mondo africano e le religioni storiche; è un tema che andrebbe trattato a parte, in quanto richiede una attenzione alla storia e alla dinamica dei contatti, ed alla evoluzione che c'è stata non tanto nella realtà africana quanto in quella europea cristiana, dando luogo a fenomeni che raramente nel nostro ambiente sono conosciuti, come quello delle chiese indipendenti. Ma tutto questo fa parte di un giudizio di storia delle religioni, che non trovandomi in un ambito di competenza specifica non trova la possibilità di una sicurezza nella espressione. La mia intenzione, quindi, non è quella di portare il discorso su problemi di teologia e di confronto, ma di presentare solo alcune esperienze.

E' una presentazione della realtà come la si deve vedere, anche se non la si può vedere; perché è vissuta dalle popolazioni fino al momento dei contatti col mondo esterno, prevalentemente europeo; oppure è tuttora vissuta in gran parte come ricerca - talvolta come rifugio - nonostante le trasformazioni già in atto in quel continente.

Vorrei introdurre il discorso sulle religioni delle società tradizionali africane - mettendo l'accento sull'aggettivo "tradizionali" - citandovi un detto a mio parere molto significativo che traggo da una raccolta di detti e saggi della etnia Kyakkà dello Zaire, ma che si riscontra nella letteratura orale della massima parte delle popolazioni Bantu. Il detto è il seguente:

"Ogni uomo è tutti gli altri. L'uomo e il suo passato sono una cosa sola. L'uomo e la natura sono una cosa sola, perché vivono in armonia".

Preso così, dal punto di vista della struttura formale, la prima frase è un controsenso; il resto lascia adito a dei pensieri problematici. Questa frase significa una realtà che è presente in tutto il continente a sud del Sahara; perché dire che ogni uomo è tutti gli altri significa che l'esistenza della persona dentro la sua società non è pensabile se non all'insegna della partecipazione, della comunione.

Il carattere comunitario delle società tradizionali africane è una realtà vissuta al punto che nessuno durante la vita è solo. Le persone sole e abbandonate in quel continente le abbiamo inventate noi, per motivi di compassione, laddove invece la realtà su cui fondare questo tipo di compassione non esiste.

L'uomo e il suo passato sono una cosa sola perché il presente, nella concezione nella vita delle società africane tradizionali, si salva quasi sempre come ripetizione del passato degli antenati e della cultura da essi vissuta. Cultura la cui fondazione e il cui modello, in tutte le sue espressioni, spirituale, sociale, ed economica, è frutto non di una invenzione umana, ma a loro parere di una originaria ed originale azione creatrice della divinità. Troverete a stento, nel Continente Africano, dei miti prometeici, alla base invece di buona parte della concezione della cultura nel nostro mondo.

Ricordiamo la leggenda di Prometeo: il fuoco, opera e possesso degli dei, venne rapito da un uomo, Prometeo, e consegnato agli uomini: il fuoco, uno dei beni più significativi e rivoluzionari, da allora in possesso dell'uomo. Gli dei, per vendetta, indiodarono Prometeo alla rupe rinnovando in continuazione il dramma della coscienza umana di fronte alla alternativa tra obbedienza agli dei o filantropia.

In Africa tutta questa realtà è ignota; vi invito, se avete tempo, alla lettura del libro di Marcel Griot, "Dio d'acqua", stampato da Bon piani, per capire cosa vuol dire che tutta la cultura è frutto di una donazione da parte di una divinità che normalmente è un essere supremo, Dio.

L'uomo e la natura sono una cosa sola perché vivono in armonia, giacchè essi si appartengono a vicenda in maniera dinamica e vitalistica, tesi ad una mutua conciliazione e ad una riconciliazione. Ciò è possibile nella mentalità delle società africane grazie alla fede nella "forza vitale", una forza che è presente in tutti gli esseri, soprannaturali, naturali e nell'uomo, e che circola creando delle condizioni di bene o di debolezza, a seconda che questa circolazione sia ben fatta o fatta male. Le società africane come tutte le società del mondo non hanno mai accettato di convivere con il caos; ma la vittoria sul caos è in esse intesa come frutto del Sacro. I miti, la cui ricchezza nel mondo africano è inestimabile, non hanno solo carattere eziologico - spiegare l'origine delle cose - ma anche fondante: del cosmo, della vita, delle istituzioni e persino delle tecniche.

Questa differenza è molto importante: leggere un mito solamente come racconto per spiegare qualche nome o qualche gesto significa togliere al mito tutta quanta la sua forza trasformante; ogni mito, laddove esso trova la sua collocazione, giustifica e rinnova quanto raccontato attraverso la forza della parola, il mito stesso, per la continuazione di quell'ordine cosmico e sociale frutto dell'intervento della realtà sacra.

Nella concezione e nella vita delle società tradizionali dell'Africa nera infatti religione, organizzazione sociale ed economia si compenetran. Ciò non significa che tutto ciò che l'uomo fa sia impregnato di religiosità, né che il rituale religioso sia l'esclusiva garanzia per il successo della produzione o il valore delle istituzioni sociali; ma significa piuttosto che il momento religioso, tecnologico, sociale, giuridico ecc. si collocano in una concezione del mondo

i cui principi basilari sono legati al mondo del Sacro. Questi principi sacrali verrebbero volentieri chiamati da qualche studioso "principi metafisici"; ma tali principi sono presenti in ciascuno dei momenti importanti della vita. Da anni una personalità tra le più rappresentative nel campo dello studio delle società africane, il senegalese Ampa Te Bah, uno dei grandi saggi contemporanei del mondo intero, va ripetendo che è impossibile conoscere l'uomo africano e la sua cultura senza la sua religione, e che "... presumere di comprendere la dinamica di quelle società senza l'apporto della religione è come aprire un forziere vuoto delle sue cose più preziose...".

Questa è la realtà tradizionale; ma allora guardandola al momento contemporaneo che senso ha parlare oggi di questa realtà delle culture africane, dal momento che in Africa si sta sperimentando la fine delle certezze tradizionali che hanno retto e governato una millenaria storia della cultura?

Sotto l'impermeabile della crisi che investe l'economia africana e le strutture sociali, (il matrimonio e la famiglia in Africa stanno scomparendo; a Kinshasa vi sono schedate 267.000 donne "libere", non prostitute, in attesa di famiglia), il tentativo di diversi stati africani è quello di far nascere una cultura nazionale con la volontà di sostituire quelle tribali, senza però riuscire ancora a trovare le vie per costruire effettivamente dei modelli originali nei quali i valori della tradizione trovino una nuova e feconda accoglienza. Non si dimentichi che, nonostante questi sforzi, la cultura tradizionale non è ancora in Africa una cultura del ricordo, affidata cioè solo al ricordo di qualche anziano, ma senza un aggancio alla realtà vissuta della singola società; la via della modernizzazione della cultura è quindi ancora aperta alla riconsiderazione della struttura tradizionale. Però, è comprensibile che una relazione con queste strutture tenda a richiamare fondamentalmente la certezza di un tempo, che è la certezza totale per tutto il continente a sud del Sahara, ma che oggi sta perdendo questa caratteristica di totalità sia nella sua estensione sia nella sua profondità.

Forse qualcuno ricorderà che nel secolo scorso viaggiatori, esploratori, commercianti e anche missionari ritornavano dall'Africa testimoniando di avervi incontrato soltanto feticci, maghi, stregoni ecc. Ma non sono molto lontani neanche gli ultimi decenni del secolo scorso, durante i quali anche eminenti studiosi di culture del Terzo Mondo non si permettevano di pensare e di scrivere che oltre gli spiriti della natura, agli antenati, alla magia, ci fosse anche la fede in un Essere Supremo che oggi, senza timore di cadere in tentazioni teologizzanti, chiamiamo Dio.

Questi studiosi dell'evoluzionismo erano convinti che Dio dovesse essere appannaggio del pensiero laico o della fede dei popoli detentori della "civiltà". Ma da quanto è diventato evidente che la "civiltà" al singolare non esiste (se è stata inventata questa dicitura, lo si è fatto per opprimere altri popoli) ma esistono bensì civiltà tra loro differenti e parimenti degne della condizione umana, ci si

è resi conto che anche la credenza in Dio è presente nel popolo dell'Africa.

Cito ancora Ampa Te Bah: "in Africa, ovunque, un uomo che non crede in Dio sarebbe giudicato un anormale".

Nessuno si aspetti però di trovare una elaborazione sistematica e critica della propria fede e dei suoi contenuti, poiché essa non possiede caratteri intellettualistici, non è ragionata, ma è religiosità vissuta: il loro modello di credenza non è orientato alla "gestione dell'anima" in funzione della salvezza transpositiva, cioè al di là del mondo, ma alla gestione della vita della società, poiché la socializzazione avviene dentro la religione tradizionale.

Con quanto dico non voglio farvi pensare però che la fede in Dio esclude la fede in altri esseri soprannaturali, gli antenati, la magia, che non sono intese come alternativa a Dio.

Da quanto si conosce delle società tradizionali, l'elemento più diffuso è quello dell'Essere Supremo, Dio; l'analisi comparata rivela che la sua concezione è analoga in tutta la cultura dell'Africa Nera: è Uno solo, è causa del Cosmo, spesso della vita, per cui è padrone della vita e della morte. La sua figura tuttavia è diversa, per i cacciatori, per i coltivatori o per i pastori: anche la presenza della fede in Dio nella dinamica esistenziale delle società è diversa nelle varie culture. Io uso indifferentemente la parola "Dio" oppure "Essere supremo", nonostante non vi sia una totale corrispondenza delle caratteristiche tra il Dio delle società tradizionali e quello delle nostre culture, in particolare quelle monoteistiche. La parola Dio è legata alla nostra geografia, alla nostra organizzazione sociale originaria: Dio, Deus, Zeus, Diaus, è la stessa radice di "dies" giorno, quindi richiama una simbologia celeste, luminosa, una realtà di immensità, di veggente e di potenza. Dal cielo viene la pioggia così importante per la nostra origine pastorale, quel popolo dell'Asia centrale, che dal deserto del Gobi hanno trovato sbocco verso l'occidente. Dio è padre e non madre perché è nato in una società patriarcale; ma nonostante la ragione delle caratteristiche del nostro Dio siano evidentemente diverse da quelle delle società tradizionale, si può usare il termine Dio, perché in Africa questo viene usato senza bisogno di dimostrazione, senza l'organizzazione di un pensiero teso a scoprirla la natura.

Nel libro importante, "Nuert Religion" di Iwas Ritcher, si afferma per la prima volta la legittimità di usare il termine Dio per le società tradizionali in base alla morfologia e alla funzione della figura di Dio, contro alcuni suoi colleghi che volevano releggere questo termine alla mitologia e non usarlo per l'esperienza umana.

Quindi credo che sia giusto il titolo dell'incontro, "Dio nella esperienza delle società africane", ma ricordo che, fino al 1906, la parola Dio usata per i popoli primitivi era tabù.

Nella concezione africana Dio è inteso come un essere misterioso e potente, che si lascia difficilmente definire al di là della sua caratteristica di artigiano del Cosmo e della Terra e padrone di tutto quanto esiste, Uomo compreso, e fabbricatore col gesto e con la parola. A questo proposito, mentre fabbricare con un gesto è una cosa evidente, non lo è "fabbricare con la parola", se non si pensa che nella concezione del popolo dell'Africa nera la parola è attiva, attualizza quello che significa, quindi ha potere creativo in quanto carica di potenza vitale. È importante per chi pratica queste genti osservare la parola, tenere la parola: la parola "fa" la realtà perché "fa" la verità. Non la parola scritta, ma quella detta, che è umida, è fiume, prega della forza dell'acqua, quell'acqua che alimenta il bambino nel ventre della madre: la parola viene dal dentro. Anche Dio può manipolare il Caos per renderlo verità e formare il genere umano, o "parlando" al caos, per renderlo verità efficace.

I miti non raccontano solo la genesi delle cose e delle istituzioni, ma ne fondano l'esistenza. I miti sono veri per chi li possiede non perché obbediscono a una logica formale o sostanziale, ma perché raccontano le azioni di Dio, o di un Dermiurgo, o di un primo Antenato, e perché quindi è vera la realtà sacrale che è dentro il mito che è la causa del contenuto del mito.

Basta pensare alla Bibbia: molti racconti sono addirittura ridicoli o assurdi, se letti secondo un criterio logico o filosofico, ma non lo sono, e sono invece veri perché è vera e viva nella coscienza di ciascuno la causa di essi, la presenza di Dio, nonostante possano cambiare le condizioni cosmologiche e antropologiche.

Nonostante il mistero che circonda Dio, esso è concepito come un essere che vede e che ascolta, indipendentemente dalle forme secondo cui è concepito (foresta, cielo o sole).

Per uscire da queste generalizzazioni e comprendere meglio l'esperienza di Dio da parte degli uomini, occorre esaminare l'esperienza di Dio attraverso la realtà di alcune specifiche società scegliendo esempi tra le tre grandi culture che hanno operato per millenni nell'Africa tradizionale; le civiltà della caccia e della raccolta, le più semplici, quelle agricole e quelle pastorali.

Tra i cacciatori - raccoglitori, non ancora giunti ad intervenire per trasformare la natura e gli animali, i Pigmei sono i più consciuti. Questi gruppi umani vivono ancora oggi nella foresta: gli uomini cacciano, le donne raccolgono. Ciascun gruppo è nomade all'interno del proprio territorio e della propria patria. La società è molto democratica: donne e uomini partecipano al governo del gruppo. Vivono liberi nella foresta: qui trovano cibo, le medicine, il rifugio dai pericoli. La foresta è dunque "buona", ed è il simbolo incarnato della divinità, che in alcuni miti originari occupa un livello celeste, ma che in rapporto alla storia e alla salvezza dell'uomo, è la foresta.

C'è una identificazione tra questo mistero inconoscibile e la foresta stessa: è un farlo diventare "conosciuto". L'esperienza di Dio dei Pigmei è una conciliazione tra trascendenza e immanenza; ma il rapporto di conoscenza e di religiosità, cioè l'esperienza di Dio, si consuma nell'immanenza della foresta. I Pigmei dicono che la foresta è "padre e madre", che veglia su di loro, offre sicurezza. Ad essa i cacciatori donano un po' del loro bottino; e se qualcosa non va, essi dicono che la foresta si è "addormentata"; fanno allora un grande rituale, il Molimo, per svegliare la foresta: tutti si trovano intorno a un grande fuoco, danzano e cantano: la foresta addormentata si sveglia e tutto torna nell'ordine, perché "se c'è il male, ma il male è della foresta, non è più male". Questa è un'altissima filosofia, degna di un posto nella coscienza di civiltà più sviluppata.

La foresta addormentata non si è dimenticata dei suoi figli, i doni i canti, i sacrifici e le danze segnano il legame del gruppo con la foresta - Dio: certo non siamo di fronte ad un'esperienza di adorazione, ma al riconoscimento di una partecipazione della foresta - Dio alle vicende degli uomini, e all'attesa della Foresta - Dio, di una salvezza concreta del gruppo stesso.

La civiltà agricola è quella della maggior parte delle società tradizionali africane. Il legame con la terra è fortissimo: essa è considerata sostanzatrice, matrice e madre, comporta celebrazioni rituali che accompagnano momenti della vita economica e sociale, e a lei è associato il culto degli antenati, tornati nel grembo della madre - terra, ma sempre vivi. Tutto ciò non è però in opposizione al ruolo dell'Essere Supremo, il cui aspetto creativo e ordinativo non è mai dimenticato, il cui aspetto possessivo sembra limitarsi ad una presenza primordiale, in funzione della fondazione delle istituzioni sociali e rituali, poiché egli non è oggetto di culto collettivo pubblico, ed è dunque sembrato un "dio ozioso". Prendo come esempio i Menge della Siena Leone, coltivatori della fascia tropicale: essi chiamano l'Essere Supremo - Dio "Ngwo". Quando vengono interrogati su di lui, i Menge dicono ben poco oppure mostrano un disinteresse al discorso: non è facile capire se questo disinteresse è relativo all'oggetto o se è piuttosto un "pudore intellettuale" rispetto allo straniero che tiene riservati i rapporti, intimi e non concettualizzati, col Dio. Per loro comunque, in un tempo lontano, Ngwo creò tutte le cose terminando con l'uomo e la donna, e disse loro che se volevano ottenere qualcosa di buono da Lui non avevano che da domandarglielo. Ma essi domandarono troppe cose, ed in continuazione, e Ngwo, stanco di sentirli, disse: "Se sto vicino agli uomini, mi toglieranno persino il respiro con le loro richieste: mi farò una nuova sede lassù nel cielo". Dio è andato in cielo, e da là si occupa degli uomini: manda la pioggia alla terra, che è la sua sposa, ed egli la rende feconda per gli uomini con l'acqua (l'acqua, per tutte le civiltà africane, come segno e fonte di vita, l'acqua della natura e l'acqua interna, della creatura), accompagna, benevolo ma

non sottomesso a nessun rituale e a nessuna invocazione, gli uomini sulla cui bocca il nome di Ngevo è troppo frequente.

Se da considerazioni come queste si deduce che Ngevo non conduce la storia, e apparentemente dopo la creazione non ha più nulla da fare nel mondo, resta comunque anche in questa concezione, e ancora di più in altre, che l'Essere Supremo - Dio è un Essere in ascolto.

Vediamo da una preghiera, non dei Menge, ma dei Luba (i famosi Bâ-Luba dello Zaire, una volta sinonimo di rozzezza, mentre oggi sappiamo che si tratta di una popolazione con una civiltà altissima, soprattutto in campo artistico) come un uomo si rivolge a Dio così: "Dio, padrone della terra, eccomi qua: sono venuto a chiederti forza nella vita. Non farmi incontrare animali feroci, non farmi colpire dal fulmine (la morte da fulmine è una morte "cattiva": non si può tornare con gli antenati), non farmi scontrare con lo stregone, che può uccidermi con i suoi malefici, non permettere che mi guardi l'uomo dall'occhio malvagio".

A tal punto l'Essere Supremo - Dio è protettore della gente, non soltanto dei credenti, cioè non è una presenza nella mente di chi ha fede, ma è un'esperienza di fiducia di chi "si sente piccolo come una formica".

Questo vale in particolare per i pastori, che su questa fiducia fondano anche i loro giudizi e comportamenti morali. In qualunque momento si può ricorrere a Lui con invocazioni individuali improvvise e con rituali di sacrificio collettivi, secondo date prefissate o in momenti di bisogno.

Il sacrificio dei Nuer (e anche dei Karimogion che sono pastori culturalmente vicini ai Nuer) comporta l'immolazione di un bovino. L'animale viene scelto in base a indicazioni date da un veggente, che è "colpito dal raggio di Dio". Si dichiara ufficialmente lo scopo del sacrificio l'animale è consacrato a Qwot (l'essere supremo) e immolato con un colpo di lancia.

I Nuer dicono che attraverso il sangue che cola dalla ferita mortale Qwot prende l'anima oppure la vita, per creare una comunione con la sua gente.

L'esperienza di Dio presso questo popolo, e molti altri non solo pastori, è preparata e naturata con molta attenzione. In tutte le tribù c'è un grande momento rituale quello dell'"iniziazione", simbolo di morte dell'infanzia e di nascita all'età adulta, attraverso il quale si apre agli individui la via della conoscenza e alla partecipazione alle regole della società, ai diritti dei suoi membri, e soprattutto al mondo sacrale, al vertice del quale sta l'Essere Supremo.

Il culto richiede preparazione, in Africa: è qualcosa di grande, di impegnativo, che richiede esperienza di vita e responsabilità e quindi è una realtà esclusiva degli adulti, che realizzano questa comunione non tanto per se stessi, ma per l'intera società.

Vorrei aggiungere ancora qualche considerazione. Intanto, che è molto difficile capire come la gente pensa se non se ne conosce la lingua. Non basta vedere, ma bisogna parlare direttamente con la gente, e allora anche la realtà sacrale diventa evidente, e le loro esperienze si rivelandono subito molto più chiare e intense.

Un'altra cosa è che, nel complesso, in questa società l'esperienza di Dio non ha caratteristiche di adorazione, ma è voltà alla realizzazione di un equilibrio, fondato con la creazione, e che è l'ideale stesso della società derivato da questo intervento primordiale delle Realtà Suprema.

La religione non è teocentrica, ma antropocentrica, anche se la figura del Dio rispetto a quella degli spiriti e degli antenati, si mantiene più lontana, presenta minori caratteristiche di scambio, e quindi risulta più alta, più disincarnata e svincolata dall'interesse immediato: Dio è presente nella vita indipendentemente dai sacrifici e dai doni. Ma è importante sottolinearlo, l'esperienza di Dio non va oltre la vita: i morti non raggiungono Dio, ma il loro regno, per continuare a vivere coi loro ascendenti e a ravvivare la vita terrena dei loro discendenti con la loro presenza misteriosa. Si realizza così una storia culturale che è di per sé una "storia di salvezza". L'esperienza di Dio è un'esperienza discreta e confortante, che non si avvale di simboli né di edifici: il seggio di Dio è il Monte Kenia, montagna bianca, dicono i Kikuyu (si legge ne "la montagna e lo splendore", di Yomo Kenyatta un libro interessante da leggere). Quando si fa un sacrificio, dicono i Karimojon Dio è presente: quel luogo è la sua sede in quel momento, e tutti i luoghi sono di Dio. Tutti gli uomini di una stessa società appartengono a questo Dio, l'uomo e la sua società sono una cosa sola, così l'uomo e il suo passato, così l'uomo e la natura, e ogni cosa vive in armonia col resto.

DIBATTITO

Domanda: Ma che senso ha l'indottrinamento di questi popoli?

Risposta:

All'indottrinamento deve sostituirsi la comunicazione, comunicare la propria esperienza e la propria esperienza religiosa. Nel caso del Cristianesimo c'è una realtà religiosa che ha preso il via verso l'universalità, e non è quindi strano che tende a diffondersi e a comunicarsi. Ma nella comunicazione ha importanza l'incontro, quello che si dà, in più o di diverso, col nostro messaggio (parlo di comunicazione e non di imposizione: lasciamo stare come si è svolta la storia) e quello che si riceve.

La specificità, il dono del Cristianesimo è quello del valore dell'Amore, che non trova corrispondenza nell'ambito della religione africana: l'amare nel senso di donarsi è qualcosa che non è mai stato né inventato né pensato. E questa comunicazione, questo incontro, può diventare per tutti un fermento altissimo.

Domanda: Lei parla di incontro, ma ci può essere anche uno scontro con queste tradizioni, una inconciliabilità?

Risposta:

Noi non dobbiamo essere in lotta con nessuno, soprattutto non dobbiamo stare nella posizione di negare gli altri. Negare gli altri (in nome di qualsiasi valore) significa essere "imperialisti": il tempo del colonialismo intellettuale è ormai terminato. Se qualche residuo c'è, occorre compatirlo e ascoltarlo il meno possibile. Questo da parte occidentale e cristiana. Da parte africana, circa la conciliazione tra tradizioni e Cristianesimo, vorrei rispondere con le parole di una ragazza che ho incontrato a Kampala, in Uganda. Era sera, e tornavamo a casa: lei, che era fervidamente credente (era una catechista della Chiesa Anglicana Ugandese), mi raccontava con entusiasmo la storia del loro re, il "Kabaka" che, nel '69, era scappato dalle grinfie di Obote ed era morto in Inghilterra. Lei diceva: "Non posso più vivere in pace, la vita non ha più senso senza questa presenza". In sostanza si riferiva alla grande figura di Nubaga, la divinità del cielo. Io domandai: "Ma come fai a conciliare questa grande fiducia nelle tue tradizioni e contemporaneamente nel vangelo, che dici di professare attivamente? Lei disse: "Vede dottore, adesso andiamo a casa, e ci conducono queste luci: vediamo la strada, guardiamo se ci sono serpenti. Domani ci sarà il sole, e ci sarà tanta luce. Ma questa non puoi negare che sia luce: non così intensa, non così universale, ma è luce. E io ti dico che sono Ugandese e cristiana". Non opposizione, ma complemento, non uno scontro, ma un incontro.

D'altra parte il campo ideologico e religioso a mio parere è quello che più di tutti ha accettato il dialogo con questi popoli, rispetto al piano economico, tecnologico e legislativo ad esempio. I codici civili degli Stati africani sono stati fatti dagli Europei secondo il modello europeo senza tenere conto delle tradizioni locali, e hanno provocato enormi crisi di identità, culturale e individuale. Solo ora gli Stati indipendenti stanno ricominciando a scrivere i loro codici, e non per recuperare la loro cultura, ma soprattutto per ovviare agli inconvenienti che l'imposizione, per quanto in buona fede, di modelli europei, ha provocato. La religione ha invece cercato agganci nelle tradizioni locali, e i temi del Cristianesimo sono entrati nella storia recente di queste popolazioni.

Domanda: In queste popolazioni spesso Dio è pensato come aria.

Risposta:

Certo, addirittura esiste il termine Nihal, che significa aria, vento e anche Dio.

Domanda: Ma si è pensato ad un rapporto tra il nostro Dio - Spirito e questo tipo di immagine?

Risposta:

Oggi nel catechismo si usa la terminologia locale, che è più diretta, anche se può creare delle ambiguità: ho scoperto che la parola Ekasuvān che si usava per tradurre il termine "creatore", significava anche "stregone malevolo". Ma nel contesto giusto non è fraintesa.

Domanda: In che senso non è conosciuta la parola "Amore"?

Risposta:

Significa che chi non è della mia terra, della mia lingua, del mio gruppo, mi è totalmente estraneo, quando non è nemico. Così su questi pregiudizi sono nati la maggior parte dei miti di cannibalismo: il mio gruppo è buono, gli altri hanno usi terribili. Non c'è nemmeno comunicazione, altro che amore, con chi è diverso, quindi non c'è nessun concetto di confronto o di aiuto tra gruppi diversi, ed in questo è la loro debolezza, anche dal punto di vista storico. In qualche modo il Cristianesimo ha dato un grande contributo allo spirito di unità e soprattutto di universalità della nuova Africa. E' da questo confronto che può nascere la novità di un Cristianesimo africano, con caratteristiche certo del tutto originali, ed è questo che, come credente, mi auguro.

Domanda: Cosa sono i "messianismi africani"?

Risposta:

Sono fenomeni di sintesi: li chiamiamo "chiese indipendenti", oppure movimenti di "Cristo-paganesimo", o "di liberazione religiosa". Hanno una notevole importanza; ci sono circa 5.000 chiese indipendenti con 50.000.000 di membri; sono frutto dell'incontro che dicevamo prima non solo in senso religioso ma anche sociale, e riguarda di più i Protestanti che i cattolici. In Kenia c'è una comunità molto grande con oltre un milione di fedeli, che si chiama Mariare nata da una visione. Nello Zaire il movimento Kimbangista è alla stregua delle altre religioni persino per il governo. Nel Sudafrika molti gruppi hanno trovato, nell'organizzazione di tipo religioso, una risposta ai problemi sociali e razziali di quel popolo. Da ogni parte le comunità hanno caratteristiche proprie.

Domanda: Esistono in Africa religioni non sacrificali?

Risposta:

Senza offerte, non esistono. C'è sempre un "dare". Ma è un dare "per far vivere" (e cioè una visione comunque antropocentrica) oppure per "comunicare" (con una dimensione che non è solo non-vita, ma superiore alla vita).

Questi temi sono molto complessi e del tutto aperti, non solo perché conosciamo ancora poco questi popoli, ma anche perché per loro stessi tutte queste cose sono più indefinite e più misteriose.

3^o Lezione: 10.12.1985
relatore: don Benedetto Calati

"ESPERIENZA DI DIO NEL MONACHESIMO OGGI"

L'esperienza di Dio è un evento personale ed è difficile pensare ad una "istituzionalizzazione" di questa esperienza; sarà più facile raccontare come un monaco possa oggi giungere ad un'esperienza di Dio. Dovrei perciò parlare in prima persona.

Il problema diventa allora più provocante: "faccio io, monaco, l'esperienza di Dio?"

Rimanendo sempre nel campo di un'estrema sincerità, senza entrare nel vivo di una esperienza personale di Dio cercherò però di far parlare le tensioni esperienziali di Dio, su cui si muove la vita monastica.

Un'altra nota che premetto è che parlerò della vita monastica "oggi". Non analizzerò cioè testi di monaci antichi o medievali ma cercherò di dire come "oggi" il monaco cerca questo continuo incontro con Dio. E' chiaro che simile lavoro ci condurrà ad interrogare i padri del monachesimo perché l'oggi nel cristianesimo, data la presenza ineffabile dello Spirito Santo del Signore Risorto, sempre operante nella storia, nelle coscienze, si presenta come attualizzazione di ciò che era ieri, attualizzazione cioè dell'evento che garantisce l'esperienza di Dio oggi ed è così carico di escatologia che garantisce il domani, il futuro.

E' la legge del memoriale, l'evento del passato che si riflette oggi ma che ci dispone e ci apre al futuro. E' il Dio della Bibbia: il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe, il Dio di Gesù, il Dio nostro che ci parla.

Può essere perciò che questa affermazione di metodo sia il primo enunciato dell'esperienza di Dio nella vita monastica tal quale il cristianesimo l'ha maturato.

Io sono (o meglio, vorrei essere) un monaco cristiano, ed è da questa angolatura che mi pongo. Ma l'angolatura risulterà oggettiva e storica nel messaggio di Gesù di Nazareth che confessiamo Figlio di Dio e Figlio dell'Uomo a cui si riporta ogni esperienza di Dio nel cristianesimo; tale angolatura ci permetterà di scorgere un valore ecumenico che ci farà scoprire la possibilità e il valore dell'esperienza di Dio nel monachesimo non cristiano (anche se io stasera non mi inoltrerò in questo campo).

Sono convinto infatti che l'universalismo di Gesù garantisce il cammino della ricerca di Dio di tutti i nostri fratelli delle altre religioni. In fondo Gesù ci apre al mondo; quell'oggi ci colloca anche