

sotto gli occhi di tutti. Sembra impossibile trovare un senso unitario a questo magma, a volte ancora incandescente, a volte solamente fumante e coperto dalle rocce ormai sedimentate. Ancora più difficile dare uno sguardo univoco a due millenni di storia. Cosa è rimasto? Siamo ormai troppo lontani dall'epoca in cui è vissuto Gesù?

Le righe precedenti, del tutto incomplete, vogliono sottolineare invece gli elementi di continuità. È cambiato tutto ma ci sono ancora persone che intravedono in Gesù di Nazareth qualcosa di diverso di un semplice riformatore religioso. Questi seguaci di Gesù – che ancora oggi si appellano come “cristiani” – hanno poi elaborato dottrine, strutture, stili di vita, prescrizioni morali, riti molto variegati, sovente in contrasto tra di loro. Si può trovare un elemento comune? Forse la “contemporaneità” con Cristo può essere un tale denominatore comune. Certamente questo concetto è astratto, privo di contenuti effettivi, ma comunque vitale, pregno di conseguenze. Forse questa contemporaneità ci spinge a capire meglio – e soprattutto a mettere in pratica – la “buona notizia” evangelica, ad approfondire l'amicizia e la sequela con la “persona” Gesù, vivente per sempre come Risorto. ■

Giacomo Massarotto, Piero Lazzarin, *Gino Lubich. Partigiano e giornalista*, Il Margine, Trento 2017, pp. 144 + 8 a colori, €15

Nato negli ultimi mesi della Trento austro-ungarica da una famiglia di origine slovena, studente di medicina a Padova, partigiano comunista, Gino Lubich viene arrestato e torturato nel famigerato carcere di Bolzano, da cui riesce fortunatamente a fuggire.

Nei difficili anni del dopoguerra sperimenta la sua vocazione giornalistica nell'opera di ricostruzione civile e morale del Paese, mettendo a servizio dei lettori la sua penna forbita e la sua acutezza di pensiero dapprima alla redazione milanese dell'«Unità», poi – dopo il distacco dal Partito comunista – a Roma e a Padova. Testimone e interprete sempre libero e originale di tanti eventi decisivi della storia d'Italia del Novecento, amico fraterno di Ermanno Olmi e di Igino Giordani, oltre che legatissimo alla sorella Chiara, fondatrice del movimento dei Focolari, Gino Lubich è divenuto per molti un maestro di impegno per la libertà, la democrazia e la dignità di ogni persona.

Massarotto e Lazzarin ne forniscono un ritratto vivido e avvincente, che si legge come un romanzo e che nel contempo offre un agile e utile compendio per una micro-storia dell'Italia politica e religiosa del dopoguerra.

Fabien Eboussi Boulaga: critica e ripresa del cristianesimo da una prospettiva africana

PIETRO CORAZZA

Fabien Eboussi Boulaga è un filosofo e teologo camerunese, nato a Bafia nel 1934. Dopo aver ricevuto una formazione cattolica, è entrato nella Compagnia di Gesù. Ben presto si è distinto per alcune prese di posizione che hanno suscitato scalpore, ad esempio auspicando la partenza dei missionari dall'Africa. Nel 1980 ha lasciato la Compagnia e un anno più tardi ha pubblicato *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*. Quest'opera è composta da una *pars destruens* e da una *construens*. La prima consiste in una critica del cristianesimo per come esso è stato imposto e strutturato in Africa. L'autore denuncia la matrice autoritaria e imperialistica che ne caratterizza tanto l'impostazione pratica quanto quella teorica. Ciò che rende questa critica particolarmente interessante è il fatto che nasce ed è possibile solo da una prospettiva africana, ovvero dal punto di vista di chi subisce la dominazione, ma si rivela feconda non soltanto per il contesto africano bensì per il cristianesimo tutto poiché mette in luce il rischio di un atteggiamento impositivo che è insito nel concetto stesso di Rivelazione. La successiva parte costruttiva si propone di esplorare le possibili direzioni di una ripresa africana del cristianesimo, che tenga conto della precedente critica.

Il cristianesimo coloniale

Nella prima parte, Eboussi Boulaga analizza la logica del discorso e delle pratiche che il cristianesimo manifesta in quei paesi africani in cui si è

imposto come religione dominante. Per affermarsi, il cristianesimo ha dovuto estirpare il convertito dal suo modo di stare al mondo, privarlo della sua capacità di produrre le condizioni materiali e spirituali della sua esistenza: la Verità gli è stata presentata come qualcosa di totalmente estraneo a lui e al suo universo.

Quei modi di vivere e di interpretare il mondo che egli ha sempre percepito come propri e nei quali si è identificato sono, di punto in bianco, screditati totalmente: vengono semplicemente bollati come “paganesimo”. Il paganesimo consiste nell’ignoranza, e dunque nell’infedeltà, nei confronti dell’unico vero Dio: si tratta di una via errata, che porta alla decadenza della società e alla degradazione dell’uomo. In mancanza del vero Dio, gli uomini sono stati costretti a ricorrere a dei sostituti: per questo si sono dedicati al feticismo, all’idolatria, all’animismo. In linea con la massima biblica «il culto degli idoli è il principio, la causa e la fine di ogni male» (Sap 14,27), la condizione di empietà pagana viene identificata come la causa di tutti i mali dell’Africa, tanto della miseria materiale quanto delle aberrazioni morali che le vengono attribuite come tratti caratteristici (la schiavitù, l’infanticidio, il cannibalismo, la poligamia...). Pertanto, cristianizzare l’africano significa civilizzare quest’uomo degradato, umanizzarlo, portarlo dal suo stato di inferiorità animalesca all’autentica umanità.

Ma, dal momento che si trova in questo stato, non è possibile rivolgersi a lui in un rapporto di parità. Bisognerà trattarlo come un minore, che non è in grado di decidere per se stesso, e guidarlo lungo un percorso di maturazione che non sarebbe in grado di percorrere da solo. Essendo prossimo all’animalità, l’unico linguaggio che è inizialmente in grado di comprendere è quello della costrizione e dell’addestramento, la logica del premio e della punizione. La pedagogia appropriata per l’africano è quella in grado di inculcare in lui due virtù fondamentali: l’obbedienza (l’orgoglio deve essere spezzato, è necessaria la sfiducia in se stessi, perfino il disprezzo di se stessi) e la gratitudine nei confronti degli occidentali (bisogna che l’africano riconosca quanto il bianco stia facendo per lui, di quali costi e quali rischi si faccia carico per mettersi al servizio della sua elevazione).

Nel contesto coloniale, l’autorità religiosa e quella politica agiscono in modo sinergico e complementare: la prima mette a disposizione della seconda un fondamento di legittimazione e la propria capacità persuasiva, la seconda sostiene la prima nei suoi bisogni materiali e di protezione.

I missionari utilizzano diverse strategie per confutare il paganesimo: quella più efficace è certamente la derisione. «Gli dèi muoiono di ridicolo»¹, lo scoppio delle risate fa svanire i fantasmi e gli spiriti come esseri irreali che si dissolvono alla luce del giorno. Se un dio non risponde alle offese ricevute, non castiga chi lo ha insultato mantenendosi invece muto, allora dimostra la propria inconsistenza. Il mutismo è proprio degli idoli, il vero Dio al contrario “parla”. Accanto alla strategia derisoria, vi sono anche le confutazioni articolate sul piano razionale. In quest’ambito le argomentazioni sono volte a mostrare come la venerazione dei feticci sia un’incredibile sciocchezza, fondata su un materialismo e un antropomorfismo assolutamente ingenui, nell’ignoranza dei principi basilari del buon senso e della ragione.

In realtà questo genere di confutazioni non appaiono convincenti, perché si basano su premesse implicite che gli europei considerano universali e indiscutibili, ma che gli africani non condividono. La logica formale e l’ontologia di base che servono da impalcatura al discorso missionario sono da esso considerate come naturali, le uniche possibili. Il loro carattere di “costruzione” particolare e non necessaria è stato dimenticato. Il risultato è un dialogo tra sordi, perché mancano dei presupposti condivisi su cui fondare il discorso. Ciò che fa davvero capitolare le credenze pagane non sono le argomentazioni razionali, ma è, da un lato, la ridicolizzazione, e dall’altro sono quelle manifestazioni di superiorità materiale che mettono in discussione il vecchio modo di vivere contrapponendogli tecniche più efficaci, organizzazioni più efficienti, equipaggiamenti più funzionali. Eboussi Boulaga sottolinea che il linguaggio della derisione consiste in una «prova attraverso la forza»²: vale perché è senza replica. Qui la verità coincide con la forza. Perciò essa ha il diritto e il dovere di imporsi: la violenza e la costrizione sono giustificate se hanno per obiettivo condurre al cristianesimo coloro che non vi sarebbero entrati altrimenti.

Le stesse armi che il cristianesimo ha utilizzato gli verranno però ritorte contro. Le argomentazioni razionali che esso ha impiegato contro il paganesimo sono le medesime che i filosofi, sia antichi che moderni, hanno rivolto contro il cristianesimo stesso. È soprattutto il legame del cristianesimo africano con la forza che, se in un primo momento lo ha condotto a un’espansione vittoriosa (legata al dominio politico occidentale), successivamente si

¹ Fabien Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Présence Africaine, Paris 1981, p. 35.

² Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 47.

è rivelata una delle cause della sua perdita di credibilità. Il declino, o il re-flusso provvisorio, dell'imperialismo è la confutazione empirica della prova attraverso la forza: quando il Dio cristiano costantemente sfidato resterà muto, quando i paesi persecutori prospereranno, la prova attraverso la forza mostrerà tutta la sua assurdit .

È opportuno soffermarsi sul pensiero che sta a fondamento della prova attraverso la forza, ovvero quello che afferma che se il cristianesimo è la vera religione, se è l'espressione suprema della Verit , allora esso deve manifestarsi in un modo di vivere superiore ad ogni altro. Si tratta allora di capire come debba essere concepita quest'eccellenza propria del cristianesimo:

«La debolezza, lo scacco caratterizzano la vita del suo fondatore, ma non sembrano doversi o potersi applicare alla sua opera, rispetto alla quale è stato promesso che avrebbe prevalso contro tutte le potenze e avrebbe riempito tutta la terra»³.

Qual è la forza propria della Verit ? La questione che Eboussi Boulaga pone è la seguente: «Se il cristianesimo conferisce una qualsivoglia superiorit , non si degrada a mezzo?»⁴. Diventa cio  semplicemente il miglior mezzo per ottenere qualcosa: la pace, la serenit  interiore, una societ  giusta o la garanzia della salvezza eterna. Fare del cristianesimo un mezzo significa relativizzarlo: non esiste un mezzo che sia il migliore in s , perch  la scelta del mezzo dipende dal fine che si persegue, oltre che dalla situazione in cui ci si trova. Il cristianesimo si è installato in Africa presentandosi come il migliore mezzo di promozione umana, addirittura come l'unico autentico modo di essere uomini, di raggiungere la felicit , di ottenere le risorse spirituali necessarie per risolvere i problemi della vita. Collocandosi nell'ordine dei mezzi, esso si presta a essere giudicato secondo criteri di efficacia. Perci , l'uomo africano, una volta rientrato in possesso del potere di autodeterminarsi e di produrre le condizioni della propria esistenza, non potr  che perdere la fede, se si riconoscer  in grado di dare a se stesso mezzi migliori per raggiungere la propria realizzazione.

³ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 51.

⁴ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 51.

Rivelazione e dominazione

Forte di questa analisi, Eboussi Boulaga pone alcune questioni di rilevanza cruciale. La prima domanda che egli formula è la seguente: i dogmi che sono il prodotto della cristianit  sviluppatasi all'interno della civilt  occidentale possono restare immutati nel momento in cui il cristianesimo viene trapiantato al di fuori di essa? Essi hanno necessariamente e dappertutto le medesime basi di credibilit ? La risposta dell'autore è negativa. Egli parte da una precisa convinzione: le verit  di fede sono sempre legate al contesto in cui vengono affermate, all'universo di pratiche e alla visione del mondo dal quale provengono. Esse si articolano in una determinata forma proprio per rispondere alle esigenze del proprio contesto, secondo il linguaggio e le categorie di pensiero proprie dei suoi abitanti.

Slegate dal contesto, tali verit  si riducono a dogmi astratti, credenze alienate, che possono essere accettate solo in modo acritico, rinunciando all'esercizio dell'intelligenza, e in modo astratto, come formule vuote che non hanno un vero rapporto con la vita. Ora, il cristianesimo occidentale, per trapiantarsi in Africa, ha tentato di portare con s  anche il contesto che ne permetteva la sopravvivenza. Dal momento in cui gli africani hanno deciso di emanciparsi dal dominio materiale e culturale occidentale, non è pi  possibile per loro basarsi su dogmi che sono il prodotto della civilt  occidentale, che rispondono alle sue esigenze e utilizzano i suoi concetti. I riti e le credenze del cristianesimo devono essere interpretati, nella civilt  africana, diversamente: «la fede comincia attraverso la verifica personale e collettiva [...]; non possiamo rapportarci a Dio se non attraverso le mediazioni e i processi che ci costituiscono realmente come persone»⁵. Il cristianesimo non esiste in altra forma al di fuori del modo in cui è vissuto in comunit  particolari, e dunque le sue espressioni saranno sempre parziali e limitate, al pari di ogni comunit  umana.

Di fronte a queste provocatorie affermazioni, l'ortodossia cristiana potrebbe ribattere che vi è un nucleo essenziale del cristianesimo che è unico e immutabile e che deve essere conservato e trasmesso nonostante le differenze e le debolezze umane. Ma, si domanda Eboussi Boulaga, è proprio vero che ci  che il cristianesimo *deve essere* pu  essere concepito a partire da un unico credo, dai medesimi riti, dal riferimento a un'unica Scrittura? A ben guardare, nella sua storia il cristianesimo si è espresso in realizzazioni

⁵ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, pp. 87-88.

estremamente diverse, sia per quanto riguarda le pratiche che le dottrine, talvolta indifferenti, estranee, incomprensibili o addirittura ostili le une alle altre. E non sembra possibile separare il messaggio, il presunto nucleo essenziale, dall'effetto che esso produce, se è vero il detto evangelico secondo cui l'albero si riconosce dai frutti. L'unica cosa che sembra accomunare tutte le diverse espressioni del cristianesimo è, paradossalmente, la *forma della certezza*, la pretesa di essere la sola e unica verità. Ogni interpretazione del cristianesimo pretende cioè di essere la sola interpretazione autentica del cristianesimo stesso, e di conseguenza la sola verità autentica valida per tutta l'umanità. Secondo Eboussi Boulaga è perciò necessario ridestare la consapevolezza che il cristianesimo è storico, che si tratta di un "essere divenuto" e non di un'essenza fissa che sarebbe sempre presente, seppur nascosta. Il suo farsi nella storia nasce dal rischio della libertà, che affronta situazioni inedite compiendo delle scelte, osando autodeterminarsi.

Inoltre, l'uomo tribale, che ha conosciuto la critica delle sue certezze e vissuto la morte dei suoi miti e del loro universo, senza possibilità di smentita, come potrebbe aderire seriamente alla pretesa del cristianesimo di essere la verità e la norma prestabilita di ogni esistenza autentica e la sola e unica matrice dell'umanità autentica? Come pensare e vivere la necessità, la superiorità e l'universalità del cristianesimo dal momento che esso si impone come religione dei dominatori, che viene ricevuta dagli africani come calata dall'alto, mentre essi si trovano in uno stato di subordinazione e di minorità sociale, politica, economica e culturale? Infine: un Dio che è legato a un cristianesimo fondato su un simile esercizio di dominazione simbolica, non soffre anch'esso di una tara partigiana, che ne fa necessariamente "il dio degli altri", dei privilegiati, e la Legge di un gruppo, il principio di appartenenza e quindi di esclusione da esso?

Queste domande ci conducono alla critica più profonda che Eboussi Boulaga esprime nel suo testo: la messa in discussione del concetto stesso di Rivelazione. Egli afferma che l'idea di Rivelazione riposa sulla premessa secondo la quale esistono realtà empiricamente osservabili che sono sostanzialmente sacre, in grado di fornire un accesso diretto a Dio, e che esistono dei simboli che esprimono la natura di Dio. Tali entità possono presentarsi sotto la forma di persone, di parole, di formule, di libri, di comportamenti ben precisi, di sentimenti o di convinzioni intime. Per l'autore una tale impostazione non è diversa, nella sostanza, dal feticismo, il quale localizza il sacro o il divino, e conferisce caratteristiche soprannaturali a persone, sentimenti o oggetti. Si attribuisce a un qualcosa presente nel mondo ciò che è

proprio di Dio stesso, l'essenza stessa di Dio, la sua *ipseità*. Tale relazione *immediata* a Dio non è altro che l'idolatria.

In contrapposizione a tale visione, Eboussi Boulaga sostiene invece che «niente e nessuno è *in sé* un mediatore per raggiungere Dio: né il clero, né le Scritture, né i sacramenti, né la preghiera, né la sofferenza o la "certezza della fede"»⁶. Se vogliamo attenerci alla concezione classica della trascendenza di Dio, allora la sua assolutezza deve essere assolutamente mantenuta. Boulaga ricorda che è un assunto proprio dell'esperienza religiosa africana, così come del patrimonio del pensiero riflessivo, quello secondo cui il linguaggio umano su Dio non può che essere antropomorfo e metaforico. Quando si afferma che Dio "parla", "chiama", "sceglie", "ascolta", bisogna essere consapevoli che si tratta sempre di metafore, che stiamo attribuendo a Dio ciò che è proprio dell'uomo. La tradizione cristiana sembra aver dimenticato questo principio, che pure non è estraneo alla sua tradizione: si sente infatti ripetere spesso che Dio ha agito in una precisa circostanza, nel tal momento della storia o in un avvenimento della propria vita.

Il modello cristico

Alla luce di quanto detto, emerge come, per Eboussi Boulaga, la professione di fede in Cristo non consista affatto in una dichiarazione dottrinale, secondo cui si aderisce a una credenza incomprensibile, ma ne vada piuttosto dell'«acclamazione di coloro che sperimentano nella loro esistenza l'emergere della forma cristica»⁷. In che cosa consiste il modello cristico? Dell'analisi che il teologo camerunese vi dedica riporterò qui soltanto due elementi, quelli a mio avviso più significativi.

Il primo consiste nell'annuncio escatologico. La proclamazione di un giudizio imminente costituisce l'irruzione, nel pensiero, nella parola e nell'azione, della fine della storia e della caducità del mondo costruito dagli uomini. Il mondo umano è stato costruito sulla base dell'opposizione e della lotta tra l'uomo e la donna, il padrone e lo schiavo, il ricco e il povero, il sapiente e l'ignorante, il santo e il peccatore. Di fronte a tutto ciò, l'annuncio della fine del mondo, e la messa in pratica di uno stile di vita conforme a un tale annuncio, mettono radicalmente in discussione queste categorie e queste

⁶ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 16.

⁷ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 141.

opposizioni, e di conseguenza anche le gerarchie e le istituzioni che da esse derivano. L'escatologia fa emergere quelle aspirazioni e quei bisogni del presente che i sistemi dominanti ignorano o cercano di censurare. Così è possibile dare spazio all'avvento del nuovo. La trasgressione dei limiti si presenta in effetti come uno dei mezzi della pratica escatologica: Gesù compie gesti che realizzano questa trasgressione e questa inversione (mangia con peccatori, pubblicani e prostitute, compie guarigioni nel giorno di sabato, sempre di sabato permette ai suoi discepoli di cogliere delle spighe per sfamarsi, parla con una donna samaritana ecc.).

Il secondo elemento è la nozione della paternità di Dio. Di fronte alla constatazione, appena enunciata, dell'inevitabile metaforicità di ogni discorso su Dio, che valore ha sostenere che "Dio è Padre"? Secondo Eboussi Boulaga chiamare Dio con il nome di "Padre" ha una valenza performativa: sta a indicare un certo modo di comportarsi, di vivere le relazioni e formare una comunità, che sia conforme al modello di un padre buono (lo stesso vale per le immagini che paragonano Dio a una "Madre", come ad esempio Is 66,13).

La fede in Gesù non fornisce quindi informazioni su Dio. Non ci descrive gli attributi di Dio, come se essi fossero conoscibili, ma presenta un modo di essere uomo e di vivere in relazione agli altri e al mondo: «È possibile, e forse necessario, essere cristiani sapendo ciò che Dio non è, ma senza sapere ciò che Dio è»⁸.

La consapevolezza della metaforicità del linguaggio ci insegna l'umiltà. Il modello cristico propone una comunità fondata sulla conversione individuale, ovvero su un appello alla liberazione dalle costrizioni fisiche e spirituali, e la disponibilità a un continuo superamento di se stessi, pur accettando allo stesso tempo la propria limitazione. La modalità con cui i membri della comunità vivono tra loro è quella della relazione fraterna, improntata all'amore e al perdono reciproco. Una comunità che non sia fondata sul debito, ma sulla solvibilità permanente, sullo scambio, la comunicazione, la gratuità, la creazione collettiva. Al suo interno l'autorità non deve essere concepita come superiorità o come dominio, ma come potenzialità messa a servizio della collettività. Il fatto che un tale programma possa apparire utopico mostra, secondo Eboussi Boulaga, quale sia il grado di alienazione di colui che lo giudica come tale, e quale sia la potenza di coloro che si impongono come invincibili.

⁸ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 142.

Infine, tra le varie conclusioni che l'autore trae dal proprio discorso, ve n'è una relativa ai rapporti tra il cristianesimo e le altre tradizioni religiose. Egli prende in considerazione il cristianesimo delle origini, che, in principio, non si concepiva in rottura con il giudaismo, ma come una riforma di quest'ultimo, come l'espressione più autentica della sua eredità. In seguito però la corrente dei cosiddetti giudeo-cristiani è stata rifiutata e marginalizzata dalla Grande Chiesa, ovvero dalla maggioranza della cristianità: le identità cristiana e giudaica si sono definite come differenti e si sono contrapposte come mutuamente esclusive, in modo tale che non è stato più possibile essere nel contempo giudeo e cristiano.

Secondo Eboussi Boulaga, in questa opposizione primordiale è possibile individuare la matrice di un approccio volto a negare ogni differenza, a considerare illegittima ogni modalità di esistere diversa dalla propria, ogni irriducibilità culturale. Ciò impedirà la molteplicità delle appartenenze, facendo della fede un'appartenenza esclusiva (è in base a questa logica che il termine "sincretismo" si impone come avente valenza negativa⁹). Eboussi Boulaga auspica al contrario che venga attuata un'opera di decostruzione e semplificazione del cristianesimo, che renda nuovamente possibile per un ebreo l'essere cristiano in buona coscienza, senza che ciò implichi un tradimento della propria tradizione. E che allo stesso modo possa non apparire scandalosa l'idea di «Taoisti cristiani, Induisti cristiani, Buddhisti cristiani, Animisti cristiani»¹⁰. Se è vero che il modello cristico non consiste in un insieme di contenuti fissi che devono essere riprodotti in modo sempre uguale a se stessi a prescindere dalla situazione, ma piuttosto in un modello di ristrutturazione e di superamento di sé nella storia e attraverso la storia, allora sarà possibile per ogni essere umano aderire al Vangelo là dove egli si trova, a partire dalla tradizione in cui è nato, che verrà in parte ripresa e in parte superata. E questo è esattamente ciò che ha fatto Gesù nel rapportarsi alla propria tradizione, quella ebraica. ■

⁹ Cfr. Daniel Boyarin, *Border Lines. The partition of Judaeo-Christianity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, pp. 15-16.

¹⁰ Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, p. 155.