

**VALORI UNIVERSALI
DELLE RELIGIONI TRADIZIONALI AFRICANE**

Il triplice sguardo della Chiesa sulle tradizioni religiose

1. Nel corso del suo viaggio pastorale in Benin, nel febbraio 1993, Giovanni Paolo II, incontrando i rappresentanti del *Vodù*, una delle religioni tradizionali del luogo, ebbe a dire: «Il Concilio Vaticano II... ha riconosciuto che nelle diverse tradizioni religiose c'è del vero e del buono, dei germi del Verbo. Esso ha esortato i discepoli di Cristo a scoprire "quali ricchezze Dio nella sua munificenza ha dato ai popoli" (*Ad gentes*, 11). Questi sono – ha proseguito il Santo Padre – i fondamenti di un dialogo fruttuoso..., del nostro atteggiamento di rispetto: rispetto per i veri valori, dovunque essi siano... Questo dialogo non è rivolto soltanto ai valori del passato e del presente, ma guarda anche all'avvenire. Esso implica la collaborazione allo scopo di "difendere e promuovere insieme, per tutti gli uomini, la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà" (*Nostra aetate*, 3)»¹.

Con tali parole, il Papa indicava in modo sintetico *il triplice sguardo* che la Chiesa rivolge solitamente alle diverse tradizioni religiose. È questo medesimo sguardo ad ispirare ed illuminare la breve esposizione che mi accingo a svolgere sui valori universali delle religioni tradizionali africane.

Si tratta innanzitutto di uno *sguardo rispettoso ed attento a promuovere* i veri valori presenti in ogni credo religioso. Parlare

¹ «L'Osservatore Romano», 6 febbraio 1993, p. 4.

di «veri valori» implica ovviamente che determinate convinzioni e pratiche religiose possono racchiudere, anche in maniera inconsapevole, dei non-valori, e persino dei disvalori. *Non tutto quel che è religioso è necessariamente sacro*, intendendo per sacro un ideale che aiuti l'essere umano a realizzare se stesso attingendo alla sorgente trascendente dell'Essere assoluto. È necessario, pertanto, saper discernere ed alimentare le aspirazioni profondamente umane, e quindi universali, insite nelle diverse religioni.

L'altro sguardo, con cui la Chiesa abbraccia ogni tradizione religiosa, è quello del *dialogo*, che favorisce il riconoscimento dei rispettivi valori e porta, in tal modo, al mutuo arricchimento spirituale. Questo significa che, dal punto di vista umano, non esistono valori religiosi autosufficienti. Ogni visione che l'uomo ha di sé, dell'ambiente in cui si sviluppa la sua esistenza e, a maggior ragione, la visione che egli ha dell'Autore della vita, viene ad essere caratterizzata dai limiti e dalle imperfezioni della stessa natura umana: ecco perché è necessario il dialogo interreligioso, dialogo che si apre in ampiezza e in profondità sull'orizzonte infinito del mistero di Dio.

Il terzo sguardo della Chiesa è uno *sguardo onnicomprensivo*: le tradizioni religiose non possono essere ridotte né ad un momento né ad un aspetto ristretto dell'esistenza umana. Esse occupano, al contrario, l'intero spazio cronologico, storico ed antropologico: tutte le dimensioni, cioè, che conferiscono loro *un carattere universale, nel doppio senso che esse riguardano ogni uomo e tutto l'uomo*.

2. Questo triplice sguardo della Chiesa si inquadra bene nel contesto del vostro convegno volto ad affrontare il tema della cooperazione tra l'Africa e l'Europa. La storia secolare delle relazioni fra il continente africano e quello europeo ed i risultati non straordinari di tale collaborazione bastano a far comprendere quanto sia urgente instaurare un nuovo ordine di rapporti basato sulla consapevolezza e il rispetto dei propri valori, su un dialogo reale, su una prospettiva globale che tenga conto di ogni situazione e delle diverse condizioni di vita.

In questo senso, e dato che qui intendiamo soffermarci sui valori delle tradizioni religiose africane, potremmo opportuna-

mente evocare tre aspetti costitutivi d'ogni credo religioso: l'aspetto teologico, antropologico e cosmologico.

A. LA COSCIENZA E IL SENSO DI UN ESSERE SUPREMO

3. In un messaggio indirizzato all'Africa, il 29 ottobre 1967, il papa Paolo VI osservava: «Fondamento costante e generale della tradizione africana è la visione spirituale della vita. (...) Di questa concezione spirituale, elemento comune importantissimo è l'idea di Dio, come causa prima e ultima di tutte le cose. Questo concetto, percepito più che analizzato, vissuto più che pensato, si esprime in modo assai diverso da cultura a cultura. In realtà, la presenza di Dio permea la vita africana, come la presenza di un essere superiore, personale e misterioso»².

Il termine «Essere supremo» fa riferimento alla coscienza di un Essere invisibile, designato con diversi appellativi: *l'Insuperabile, il Creatore, il Signore di tutto, l'Inaccessibile, l'Infinito*, ecc.; nomi che esprimono la natura ineffabile, il carattere trascendente dell'Essere supremo, così come, in modo apparentemente paradossale, ne pongono in evidenza l'onnipresenza, l'onnipotenza e l'immanenza. L'Essere assoluto è infatti tale poiché ha il reale potere su ogni creatura, e regge la storia tutta intera.

Di fatto, *il Dio africano è un Dio trascendente e immanente*, vale a dire contemporaneamente lontano e vicino, misterioso e conosciuto. Da ciò, in linea con il tema di questo convegno, possiamo porre in risalto le seguenti prospettive:

4. Il Dio africano è *un Dio unico*: lo indica lo stesso nome a lui esclusivamente riservato in più di una lingua africana. Contrariamente al «theos» greco o al «deus» latino, appellativo comune che poteva designare indifferentemente gli dei pagani – appellati-

² Cf. *Africæ terrarum*, 8.

vo che poi verrà applicato, con la maiuscola, al Dio cristiano –, l'Essere supremo africano risulta essere unico e dotato di valore assoluto. Si tratta di un «impossibile da superare» (*Ma-wu*), irripetibile nella sua natura, sovrano nella sua volontà. È proprio la concezione del primato e della priorità dell'Essere supremo che fa di lui, nella mentalità africana, la fonte e il riferimento di tutti i valori. In altri termini, tutto ciò che esiste, che altro non è se non il frutto della bontà divina, acquista senso e valore unicamente in rapporto con Lui. Colpisce a questo proposito sentir ripetere incessantemente da molti africani, in ogni circostanza: «Se Dio vuole...»; «Dio ci penserà...», ecc.

Il monoteismo radicale delle tradizioni religiose africane indica che l'uomo non costituisce il valore supremo; egli non può costruirsi la propria verità, ma, come la vita, la riceve come un dono. Quando consulta gli esseri spirituali facendo ricorso alla mediazione degli indovini, l'Africano intende di fatto mettersi alla ricerca di tale verità, alla ricerca del senso della vita, che sente di non dover inventare, bensì scoprire e realizzare scrupolosamente. Questo comporta inoltre che ogni rapporto interpersonale non è mai fine a se stesso, anzi, che esso va concepito ed elaborato in relazione alla sua fonte ontologica assoluta, che è Dio.

Questa visione teologica tradizionale africana comporta altresì conseguenze pratiche legate alla prospettiva di un nuovo ordine di cooperazione tra l'Africa e l'Europa. Essa indica, da una parte, che ogni uomo proviene, in quanto persona, dal Creatore di tutte le creature, e che, come tale, ha ricevuto da Lui la stessa dignità umana universale. Egli, di conseguenza, ha diritto a quel rispetto che fonda ogni rapporto interpersonale autentico. Se le realizzazioni scientifiche e tecnologiche, frutto dell'intelligenza umana, esprimono un mirabile valore di una determinata razza o cultura, esse però non possono portare ad idolatrarla, originando in altri un complesso d'inferiorità contrario ad ogni spirito di dialogo e di cooperazione. Esse dovrebbero piuttosto favorire l'apertura dello spirito alla sorgente di ogni bene, che è Dio, aiutando ciascuno a prendere sempre più coscienza delle potenzialità di cui l'Essere supremo ha dotato il genere umano. Le conquiste della scienza e della tecnologia verrebbero allora a fornire ulteriori mo-

tivi di fiducia e di impegno a quei gruppi sociali eventualmente ancora in ritardo rispetto al progettato sviluppo.

5. Come appare chiaro, il Dio africano è *il Signore di tutte le cose*; è Lui che inscrive in ogni persona un “destino”, un progetto d’essere, un processo di “umanizzazione”. Secondo la concezione africana, l’Essere supremo, per agire sull’uomo e nell’universo, passa sempre attraverso gli “spiriti” che gestiscono il quotidiano. Le società tradizionali non hanno mai espulso Dio dalla loro ordinaria esistenza; esse non credono in un Dio astratto e indifferente. Inoltre, il mosaico di “spiriti tutelari” costituisce altrettanti tentativi d’incarnazione simbolica del divino nell’umano, dell’al di là nel mondo del visibile.

La visione di Dio come Signore di ogni cosa evidenzia che quanto esiste, quanto Egli ha creato, tutto gli appartiene in modo totale. È in Lui che si trova e si sviluppa il senso ultimo delle creature. Iddio non può, di conseguenza, essere messo tra parentesi, come se non esistesse. L’Africano lo concepisce come Colui senza il quale l’uomo non può fare nulla, e nulla diventare. La sua volontà è immutabile ed inflessibile; ogni impresa contraria al disegno originario del Creatore, alla struttura ontologica ed all’opzione di fondo insita dall’inizio nelle creature è inesorabilmente votata al fallimento. Se simile concezione può portare ad una visione fatalista della vita, rimane comunque vero che essa colloca la creatura al suo vero posto di fronte ad un Essere supremo che costituisce in definitiva la realtà e il futuro della sua esistenza.

6. *Il Dio africano appare pertanto un essere aperto e relazionale*: solidale e non solitario. Un antico detto *ewe-mina* del Togo meridionale recita: «Dio è sul cavallo», vale a dire che è presente ovunque, circolando senza tregua attraverso la vasta estensione del suo immenso podere: l’universo degli spiriti, il mondo degli uomini e del creato. Talune etnie sottolineano che l’Essere supremo si pone anzitutto in rapporto con se stesso ed evidenziano tale visione utilizzando lo schema maschio/femmina (come ad esempio *Mawu-Lissa*, dei Fon del Benin). Dio però si manifesta soprattutto in relazione all’intera creazione, come avremo modo di ve-

dere più avanti: in relazione con gli elementi e i fenomeni della natura, con gli esseri vegetali, con gli animali, con gli spiriti e, infine, con gli uomini, giungendo ad interessarsi delle occupazioni quotidiane della loro esistenza.

Tenendo conto di queste tradizioni religiose, si può senz'altro avanzare l'ipotesi, in linea con la problematica affrontata da questo convegno, che il dialogo tra i popoli, la cooperazione internazionale non rappresenta un epifenomeno "accidentale" o secondario; si tratta piuttosto di un indispensabile rapporto di apertura e di arricchimento, che ha come fonte e modello lo stesso Creatore di ogni cosa. È Lui, in primo luogo, che si pone in relazione con gli esseri creati e, per questo, li pone in relazione tra loro. Questo significa che, per essere autenticamente al servizio dell'uomo e promuoverne la dignità, ogni cooperazione dovrà essere radicata in Colui che dona all'uomo il senso assoluto della sua vita.

Non è difficile notare che il dato "teologico" delle tradizioni religiose africane costituisce essenzialmente *una visione di Dio dalla parte dell'uomo e per l'uomo*. L'uomo permane in effetti al centro delle credenze e delle pratiche tradizionali dell'Africa nera.

B. IL PRIMATO DELL'UOMO O IL VALORE ANTROPOLOGICO DELLE TRADIZIONI RELIGIOSE AFRICANE

7. Costretto a lottare per sopravvivere contro le intemperie e le minacce della natura, l'Africano si preoccupa di porre in evidenza, nelle elaborazioni religiose, il trionfo della vita sulla morte, dell'ordine sul disordine. È questo che costituisce la struttura antropologica propria delle tradizioni religiose, articolata sulla triade vita/morte/vita, percepito come il dinamismo essenziale in cui si svolge l'umana vicenda. In tal senso, la maggioranza dei "miti fondanti" o "miti primordiali" si presenta come una messa in scena simbolica dell'irruzione della morte, il male sommo che insidia l'originaria e vitale relazione tra l'uomo e l'Essere supremo. Tutte le pratiche di culto mirano, in definitiva, a ricomporre l'ordine

iniziale, quello di una relazione in cui la gioia di vivere ha la meglio sulle minacce della morte.

8. Ne consegue che *l'Essere supremo intrattiene relazioni fondamentali solo con l'uomo*, e che quest'ultimo elabora le pratiche, i divieti e i culti tramite "esseri spirituali" intermedi, quasi a ricercare un sovrappiù di vita per essere liberato dalle forze occulte della morte. In proposito, diverse lingue africane designano l'Essere supremo come il creatore o il produttore della vita, e persino di una certa morte, precisamente quella che fa passare alla vita dell'al di là (Vita/Morte/Vita).

Così, si sente spesso dire: «È l'Essere supremo che dona il figlio»; o ancora: «La nostra vita è nelle mani di Dio», ecc. Dio è in effetti Colui che «fa la vita», la mantiene, la protegge: è la Vita personificata. Talvolta viene persino chiamato semplicemente "Vita", nel senso del "Destino" ultimo. I numerosi "esseri spirituali" intermediari, ai quali gli africani riservano non pochi culti, non hanno altra ragion d'essere se non quella di ottenere la protezione divina sulla vita difendendola dagli spiriti cattivi. Si parla allora di "geni" o di "esseri spirituali" generatori di santità, di fecondità, di prosperità, ecc. Sono queste le dimensioni della vita, che rimane la priorità delle priorità da salvaguardare e da promuovere.

9. Da tale visione antropologica propria delle tradizioni religiose africane, emergono due osservazioni.

a) *Le diverse forme di cooperazione devono sempre essere definite come un servizio alla vita e per la vita.* L'Africano, da parte sua, concepisce questa vita sulla terra come un dono e una responsabilità: un dono che gli viene dall'autore della vita; una responsabilità che lo impegna a rispettarla, a proteggerla, a svilupparla, nella fedeltà al suo autore. Se ci si preoccupa di interrogare gli "indovini", amministratori del sacro, prima di scelte o imprese importanti, oppure in presenza di eventi determinanti, non è forse perché si vuole «condurre la propria vita» in armonia con l'origine e la finalità intrinseche alla vita stessa? Pertanto, secondo il modo di vedere dell'Africano, ogni forma di cooperazione che costituisca una minaccia per la vita o generi la morte, tramite un si-

stema di sfruttamento (l'esempio delle materie prime, il cui prezzo continua ad essere fissato dallo stesso acquirente in modo arbitrario), o tramite una biotecnologia contraccettiva e abortiva, oppure tramite la tirannia del consumismo, della pornografia, ecc., non è mai al servizio dell'uomo. Questo, perché la vita diventa oggetto da commercializzare, da trasformare in profitto: qui non si può più parlare di cooperazione, bensì di alienazione antropologica.

b) *Una delle caratteristiche essenziali del valore antropologico delle tradizioni religiose africane è la sua dimensione spirituale.*

Il valore della dignità umana si fonda oltre l'uomo, nelle fonti divine della sua origine e della sua destinazione. È evidente che quando si elimina questa dimensione, non si può valutare l'uomo per il suo autentico valore. Si tende piuttosto a "secolarizzarlo", a mutilarlo della sua reale ed ultima ragione di essere uomo. A questo proposito, si può affermare che le guerre fraticide o i genocidi che devastano oggi il Continente nero sono fondamentalmente legate alla perdita di tale dimensione spirituale, come anche la lunga e dolorosa storia della schiavitù, della colonizzazione, del neo-colonialismo, e dell'attuale "afro-pessimismo". Va detto esplicitamente: un progetto di cooperazione che non si lasci impregnare, più o meno direttamente, da simili valori spirituali, è destinato nel tempo a fallire. Parafrasando il Concilio Vaticano II, potremmo dire che il mistero dell'uomo non si illumina veramente se non nel mistero di Dio³. Ecco come si esprime il carattere universale di questo peculiare valore religioso africano.

10. *La triade Vita/Morte/Vita*, che struttura in Africa il primato antropologico delle tradizioni religiose, rappresenta di fatto le tappe della realizzazione progressiva dell'uomo. In più di una società, l'esistenza umana è percepita come una serie di passaggi dalla vita alla vita attraverso la morte, una sorta di salti esistenziali successivi, attraverso i quali l'uomo è ogni volta come "rifatto" in vista di un'esperienza nuova, acquisendo così un sovrappiù di maturità del proprio essere.

³ Cf. *Gaudium et spes*, 22.

Sul piano religioso, tale struttura appare costituita da un doppio livello. Il primo livello, nell'iniziazione religiosa al culto di un "essere spirituale" particolare: si passa dal gruppo dei non-iniziati a quello degli iniziati attraverso un cammino di clausura (*bunkpamê, vodukpamê*), simbolo di condanna a morte, da cui si esce come rinati ad una vita nuova. Il nuovo iniziato (*vodusî*) parla ora una nuova lingua, porta un nuovo nome e dei nuovi tatuaggi, ecc. Il secondo livello è quello di alcuni riti di *trance*, nel corso dei quali l'adepto si trova posseduto dall'"essere spirituale" e giunge ad una soglia di morte. Viene allora sottoposto ad un rituale di "morte-risveglio" che lo fa tornare alla vita. Troviamo qui il simbolismo di un'esperienza spirituale nuova e profonda.

11. Questo simbolismo, che esprime la struttura antropologica fondamentale nei termini di passaggio dalla vita alla vita attraverso la morte e di esperienza di una vita nuova, ispira qui una duplice riflessione.

a) La prima riflessione si articola su due livelli. In primo luogo, il fatto che ogni progetto di realizzazione dell'uomo viene percepito come un processo a staffetta, una serie di passaggi, attraverso i quali *l'uomo impara a diventare uomo, progressivamente, facendo affidamento sul tempo*. In materia di cooperazione, questo significa che nessun progetto di sviluppo, di promozione autentica e duratura dell'uomo potrebbe essere realizzato bruciando le tappe. Non prendere il tempo necessario per conoscere le persone con cui si ha a che fare, il voler emulare ad ogni costo i Paesi cosiddetti sviluppati al punto da sacrificare le aspettative e persino i valori degli uomini che si pretende di promuovere, ecc.: ecco alcuni errori che non sempre si riesce ad evitare nei rapporti Nord-Sud. Riguardo alla struttura antropologica suggerita dalle tradizioni religiose, questi errori costituiscono degli ostacoli ingombranti sulla strada di qualunque rapporto di cooperazione.

Il secondo livello di questa prima riflessione concerne il *carattere esigente* di ogni forma di promozione umana: si tratta di un passaggio *dalla vita alla vita, ma attraverso la morte*. Non c'è sviluppo dell'uomo senza sofferenza, senza sacrificio, senza i dolori che accompagnano la rigenerazione di se stessi. L'uomo infat-

ti, nella fattispecie l'Africano, non può svilupparsi a colpi di miliardi di dollari immessi dall'esterno, sotto forma di prestiti permanenti o di organizzazioni non governative. È necessario che egli accetti di investire le sue energie personali nel lavoro, si guadagni il suo salario o il suo pane con il sudore della fronte e viva secondo le sue reali possibilità.

b) La seconda riflessione consiste nel sottolineare in che misura il trittico Vita/Morte/Vita insista sul carattere nuovo dell'esperienza di realizzazione dell'*uomo*: questi *non attraversa la morte per passare da una vita identica all'altra, quanto piuttosto ad una vita nuova*. L'incontro tra l'Africa e l'Europa potrebbe ispirarsi alla seguente prospettiva: elaborare un nuovo modello di cooperazione che, lungi dal generare l'impoverimento antropologico, contribuisca ad un autentico arricchimento umano sì da costituire una fonte di vita rinnovata, perché basata sulla giustizia, il rispetto reciproco, il riconoscimento dei mutui valori e la ferma volontà di promuovere solo le legittime aspettative di ogni partner.

I dati d'ordine antropologico delle tradizioni religiose africane ci offrono indubbiamente degli elementi indispensabili per disegnare una nuova mappa delle relazioni africano-europee. È in questa stessa prospettiva che ci apprestiamo ora ad affrontare la dimensione cosmologica.

C. IL VALORE COSMOLOGICO DELLE TRADIZIONI RELIGIOSE AFRICANE

12. Viviamo nell'*ora delle "esaltazioni ecologiche"*. Si è finalmente compreso che l'ambiente, degradato dall'uomo in vaste zone del mondo, diventa per lui una seria minaccia: triste conseguenza dello sviluppo all'infinito, del consumismo sfrenato.

Per questo, l'ambiente viene oggi progressivamente percepito non tanto come uno strumento o un oggetto da sfruttare in maniera sconsiderata, bensì come un attivo e prezioso collaboratore dell'uomo.

La nuova cultura ecologista coincide in parte con la visione cosmologica africana. Diciamo solo "in parte"; infatti, come vedremo più avanti, la cosmologia africana non nasce dal considerare le aggressioni della natura operate dall'uomo; né si limita a considerare, del creato, l'aspetto materiale o economico. La natura, per l'Africano, non è una entità a lui estrinseca.

In più di una società africana, il cosmo costituisce un elemento fondamentale della concezione della vita, della storia dell'uomo e del mondo, della nozione di spazio e di tempo. Nel complesso, esso si presenta sotto la triplice caratteristica di universo totale, di universo di forze costituite in gerarchia, di universo armonioso.

13. Il *cosmo africano* appare in primo luogo come un *universo totale*, ovvero al tempo stesso visibile e invisibile, spirituale e materiale, profano e sacro. Non è un luogo delimitato, ma il luogo indeterminato in cui si dispiega la storia indefinita dei viventi e dei morti-viventi, degli esseri visibili ed invisibili. Il cosmo ingloba in tal modo l'al di qua e l'al di là, l'adesso e il sempre. Questa visione cosmologica apre delle strade molto interessanti rispetto al rapporto dell'uomo con il «mondo» e ai rapporti interpersonali tra i popoli in seno allo stesso universo.

a) In un cosmo totale, il rapporto tra l'uomo e l'universo non è quello di un essere solitario perduto in una immensità informe. L'uomo è piuttosto cittadino di un mondo "completo", nel quale egli stesso si scopre come persona pluridimensionale; è fondamentalmente ricco del visibile come dell'invisibile, dello spirituale come del materiale, dell'al di qua come dell'al di là.

Insomma, è un uomo chiamato ad aprirsi a tutte le potenzialità racchiuse nell'universo da cui scaturisce la sua stessa vita e nel quale dovrà lottare per la propria realizzazione.

b) In tal senso, i rapporti interpersonali tra i popoli e le nazioni non potranno essere rapporti che tendono ad escludere o a considerare l'altro come inferiore. Quanto sarebbe utile approfondire la visione di un cosmo totale per poter valutare l'assurdità e l'illogicità delle guerre d'occupazione, della confisca arbitraria dei beni dell'universo ad opera di un manipolo di egoisti, o la riduzione delle diverse potenzialità cosmiche solo ad elementi di ordine

materiale! Se questo non ha provocato nel corso della storia e dappertutto altro che disapprovazioni e persino rivolte, significa che è contrario alle aspirazioni profonde dell'essere umano ed alla natura reale delle cose. Di conseguenza, le intuizioni cosmologiche africane si rivelano al riguardo quanto mai piene di saggezza.

14. La visione cosmologica africana, visione intuitiva del cosmo, percepisce *l'universo come un insieme di forze ordinate in gerarchia*. Il cosmo non è un ricettacolo impersonale, bensì un'entità viva, sottomessa all'Essere supremo, principio di conservazione, di coesione e di rinnovamento delle forze vitali. C'è qui un doppio elemento di riflessione particolarmente suggestivo.

In primo luogo, il cosmo è abitato e animato da forze invisibili. È noto come i rapporti religiosi elaborati dal credente africano con i diversi "esseri spirituali" mirino ad appropriarsi di un sovrappiù di forza, di energia vitale attraverso un cammino di comunione e mai di aggressione.

In questo modo, e per citarne solo un esempio, lo sviluppo della farmacopea in Africa è il frutto di una relazione assai tipica con il cosmo, che permette di penetrarne il mistero, di esplorarne le forze umane, spirituali, e quelle contenute nelle piante. Le forze cosmiche avvolgono quindi allo stesso modo gli esseri viventi, le "cose" vitalizzanti e persino quelle portatrici di morte. Sembra che in alcune regioni dell'Africa l'appropriazione e l'utilizzazione di tali energie misteriose vengano particolarmente sviluppate nell'aggressione da parte degli stregoni mediante avvelenamenti, sortilegi, ecc., più di quanto non lo siano per conseguire un arricchimento personale e collettivo, considerati come condizione di sviluppo e realizzazione dell'uomo.

Da qui, e siamo al secondo elemento della riflessione, si comprende che sia queste forze cosmiche che la loro gerarchizzazione costituiscono reali fonti di paura per i numerosi non-iniziati. Senza dubbio, l'Africano ha davvero paura; egli si sente come schiacciato da questo arsenale massiccio di forze reali ed immaginarie. E forse l'incontro tra l'Africa e l'Europa potrebbe contribuire a liberare non pochi Africani da tale tormentata visione della natura e della vita. Finora la cooperazione o l'assistenza dell'Europa a favore del

Continente nero ha investito molto nel settore sociale e sul piano materiale. Ma se i numerosi investimenti in tali campi non hanno mai dato i risultati attesi, questo non va forse collegato anche ad un trauma psicologico derivante dalla paura delle forze cosmiche, che talora inibisce ogni attività di successo?

15. Infine, pur tenendo conto di quanto sopra s'è detto, diverse elaborazioni religiose concepiscono il cosmo come un *universo armonioso*. Il cosmo non è un aggregato di esseri e di elementi collocati a caso gli uni accanto agli altri, ma opera dell'Essere supremo, di un Dio che alcuni gruppi sociali, come gli Akan del Ghana e della Costa d'Avorio, chiamano per questo motivo lo "Scultore" o l'"Architetto".

L'armonia del cosmo viene così percepita a *quattro livelli*: armonia tra Dio e il cosmo, tra Dio e l'uomo, tra l'uomo e il cosmo, tra l'uomo e l'uomo. Si tratta di un'armonia primordiale, una sorta di rapporto di coesione e di solidarietà che ha originariamente determinato l'universo creato. Come abbiamo detto precedentemente, diversi miti originari affermano che tale armonia è stata spezzata dalla colpa dell'uomo (ad esempio il mito che narra come la massaia abbia cercato di colpire il cielo con il *pilon* [il pestello] e, a seguito di ciò, il cielo si è allontanato per sempre dall'uomo). La preoccupazione dell'uomo, da sempre, è di recuperare il rapporto di armonia generale esistente all'inizio.

Vorrei ora concludere con una domanda che a questo punto sorge spontanea: non è forse a quest'unico livello globale che si colloca la questione fondamentale di tutti i rapporti di cooperazione e di collaborazione: riconciliare l'uomo con se stesso, con il suo Creatore, con il suo ambiente umano e cosmico?

Alla vigilia del terzo Millennio, nella Lettera Apostolica preparatoria alla celebrazione del grande Giubileo del 2000, il Papa ricorda che il Verbo di Dio, incarnandosi nella nostra storia, ha voluto rinnovare l'ordine cosmico della creazione⁴. Egli ha fatto entrare l'eternità nel tempo, dando compimento alla pienezza dei

⁴ Cf. *Ef* 1, 10.

tempi⁵. Il tempo diventa così una dimensione eterna di Dio: da qui scaturisce il dovere di santificarlo⁶.

E non è forse questo l'unico valore universale che tutte le tradizioni religiose cercano nel chiaroscuro delle loro elaborazioni e delle loro pratiche?

BERNARD CARD. GANTIN

⁵ Cf. *Gal 4, 4.*

⁶ Cf. *Tertio millennio adveniente*, nn. 3, 9, 10.