

UNO STILE DECOLONIALE DI MISSIONE IN AFRICA

P. Antoine Pooda

Abstract

L'articolo analizza il rapporto storico tra missione cristiana e colonizzazione in Africa, proponendo un modello di "missione decoloniale" capace di superare le ambiguità del passato. Dopo aver riconosciuto che evangelizzazione e colonialismo sono stati spesso intrecciati, l'autore evidenzia il ruolo progressivo della Chiesa nel processo di decolonizzazione, a partire dalla separazione tra missione e potere politico promossa già in epoca moderna e sviluppata nei documenti magisteriali del XX secolo. In particolare, testi come *Maximum illud*, *Ad gentes* ed *Evangelii nuntiandi* hanno contribuito a ridefinire la missione come realtà radicata nelle culture locali, orientata all'inculturazione e alla valorizzazione delle identità africane.

Il saggio mette poi in luce le profonde ferite lasciate dal colonialismo — politiche, economiche e culturali — e le forme di neocolonialismo ancora presenti, sottolineando la necessità di un'autentica autodeterminazione africana. In questo contesto, le correnti della teologia africana vengono presentate come strumenti fondamentali di decolonizzazione del cristianesimo, capaci di promuovere una fede espressa a partire dalle culture locali e non imposta dall'esterno. Centrale diventa il recupero dell'identità, il superamento della mentalità assistenzialista e la valorizzazione delle risorse endogene.

Infine, l'autore propone il passaggio da una missione "decoloniale" a una missione "glocale", che integri dimensione locale e universale, fondandosi su dialogo, reciprocità e rispetto delle differenze. Tale modello rifiuta sia l'eurocentrismo sia l'afrocentrismo chiuso, promuovendo invece una Chiesa capace di costruire relazioni interculturali autentiche. La decolonizzazione della missione, conclude il testo, implica una conversione profonda: non solo strutturale, ma anche culturale e spirituale, orientata alla libertà, alla dignità e alla corresponsabilità dei popoli africani.

Sintesi delle principali

L'articolo sviluppa una riflessione critica e propositiva sul rapporto tra missione cristiana e colonizzazione in Africa, con l'obiettivo di delineare uno stile autenticamente decoloniale della missione oggi. Il punto di partenza è il riconoscimento storico dell'intreccio tra evangelizzazione e progetto coloniale: per lungo tempo, infatti, le missioni sono state strumentalizzate dalle potenze europee come strumenti di espansione politica, economica e culturale. Tuttavia, l'autore sottolinea che la Chiesa non è stata soltanto complice di tale processo, ma anche protagonista di un progressivo cammino di emancipazione e di critica del colonialismo.

In questa prospettiva, viene evidenziato il ruolo di importanti tappe storiche e documenti magisteriali che hanno promosso la separazione tra missione e colonizzazione. Già con l'istituzione della Propaganda Fide nel XVII secolo si manifesta l'intenzione di sottrarre l'attività missionaria al controllo delle potenze coloniali. Questo percorso trova un momento decisivo nella lettera apostolica *Maximum illud* (1919), che invita a depoliticizzare la missione, a valorizzare le culture locali e a formare un clero autoctono. Successivamente, il Concilio Vaticano II e i documenti dei papi del Novecento approfondiscono questa visione, proponendo una missione intesa come evangelizzazione inculturata, rispettosa delle identità culturali e orientata alla liberazione integrale della persona umana.

L'articolo si sofferma poi sulle conseguenze del colonialismo in Africa, descritte attraverso immagini forti e riferimenti biblici. Il continente appare segnato da profonde ferite politiche, economiche e culturali: instabilità istituzionale, ingerenze straniere, sfruttamento delle risorse, dipendenza economica e crisi identitaria. Il cosiddetto neocolonialismo perpetua dinamiche di dominio attraverso accordi iniqui, sistemi economici ingiusti e forme di assistenzialismo che ostacolano l'autodeterminazione dei

popoli africani. In questo contesto, l’Africa viene rappresentata come un continente ricco ma impoverito, dotato di immense risorse ma privato della capacità di gestirle in modo autonomo.

Di fronte a tale situazione, l’autore individua nelle correnti della teologia africana una risposta decisiva alla colonizzazione culturale e religiosa. Queste correnti mirano a una decolonizzazione del cristianesimo, intesa come liberazione da modelli imposti e come riappropriazione della propria identità. Centrale è il tema dell’inculturazione, cioè l’espressione della fede cristiana all’interno delle categorie culturali africane. Ciò implica un processo di autocoscienza, di valorizzazione delle tradizioni locali e di superamento sia del complesso di inferiorità sia di forme di imitazione acritica dell’Occidente. La decolonizzazione diventa così un percorso di autodeterminazione che coinvolge non solo la dimensione religiosa, ma anche quella sociale, economica e politica.

Un aspetto particolarmente rilevante è la critica alla “mentalità assistenzialista”, considerata uno degli ostacoli principali allo sviluppo autentico. L’autore insiste sulla necessità di valorizzare le risorse locali e di promuovere uno sviluppo endogeno, capace di rendere le Chiese africane e le società africane protagoniste del proprio destino. In questo senso, la decolonizzazione non è solo un processo di liberazione da influenze esterne, ma anche una responsabilità interna, che richiede un cambiamento di mentalità e una presa di coscienza collettiva.

Nella parte finale, l’articolo propone il passaggio da una missione decoloniale a una “missione globale”. Questo nuovo paradigma supera sia l’eurocentrismo sia un eventuale afrocentrismo chiuso, promuovendo invece un equilibrio tra dimensione locale e universale. La missione globale è definita come inter-gentes, cioè come incontro e dialogo tra popoli, culture e religioni, fondato sulla reciprocità e sull’arricchimento mutuo. Essa implica una conversione missionaria che privilegia la relazione rispetto all’imposizione, il dialogo rispetto al dominio, e la testimonianza di vita rispetto all’azione puramente funzionale.

Infine, l’autore sottolinea che la decolonizzazione non è solo una questione strutturale o politica, ma anche spirituale e culturale. Essa richiede una riscoperta della dignità umana come valore fondamentale e non negoziabile, e una libertà che deve essere conquistata e vissuta responsabilmente. In questa prospettiva, la missione non è semplicemente un’attività, ma uno stile di vita: “essere missione” significa incarnare un’identità aperta all’altro, capace di costruire ponti e di promuovere una comunione autentica tra i popoli.

In conclusione, l’articolo propone una visione della missione come processo dinamico di liberazione, inculturazione e dialogo, orientato alla costruzione di una Chiesa e di un mondo più giusti, in cui l’Africa possa esprimere pienamente la propria identità e il proprio contributo all’umanità.

UNO STILE DECOLONIALE DI MISSIONE IN AFRICA

Senz'altro colonizzazione e missione sono compagne di lunga data. Però la Chiesa rimane in prima fila nel processo di decolonizzazione. In questo breve saggio, che non vuole essere né apologetico né polemico, partiremo dal protagonismo della Chiesa nel processo di decolonizzazione per presentare poi le correnti della teologia africana come controcorrenti della colonizzazione e concludere con una proposta delle linee guida per uno stile decoloniale della missione in Africa oggi.

1. La Chiesa, protagonista della decolonizzazione

L'istituzione della Sacra Congregazione de Propaganda Fide da parte di papa Gregorio XV nel 1622 rappresenta una svolta senza precedenti nell'affermazione dell'autorità ecclesiastica sulle missioni e nella loro emancipazione rispetto alle potenze coloniali. La nomina dei suoi primi vicari apostolici a partire dal 1637 fu il segno di una vera separazione tra evangelizzazione e colonizzazione e della volontà di centralizzare, coordinare e supervisionare l'insieme delle attività missionarie della Chiesa cattolica nel mondo. Particolare attenzione è riservata anche alla formazione culturale e religiosa dei missionari. La fondazione del Collegio urbano di Propaganda Fide (1627) e l'impegno a favore del clero indigeno costituiscono la logica prosecuzione di questa visione, alla quale va aggiunto il forte impegno a favore delle lingue e della stampa nelle lingue locali. Tuttavia, una cosa è creare una struttura, un'altra è essere riusciti a esorcizzare i demoni dei nazionalismi che continuavano la loro missione di civilizzazione. Con la pubblicazione della madre dei documenti missionari magisteriali, la lettera apostolica *Maximum illud* pubblicata il 30 novembre 1919 da Papa Benedetto XV, i missionari vengono esortati a depoliticizzare e decolonizzare le missioni. Promuove una nuova visione della missione, slegata dalle alleanze politiche, più radicata nelle culture locali e rispettosa delle loro specificità. La lettera invita anche a formare un clero autoctono e a coinvolgere tutti i fedeli nella preghiera e nel sostegno finanziario. Consapevole che l'eurocentrismo è il peccato originale delle missioni (Cfr. G. Colzani), Benedetto XV avvertì che l'impegno missionario non consisteva nell'occidentalizzare il mondo. Oltre alla rottura con il pensiero eurocentrico e colonialista, uno dei meriti del documento era la ridefinizione dei principi e delle priorità delle missioni cattoliche, radicati nella valorizzazione delle diversità culturali.

Negli anni '60 l'Africa vide sorgere l'alba dell'ondata delle indipendenze che esortavano al riconoscimento dei valori culturali dell'Africa nera, risvegliando il senso di dignità dei popoli africani, la necessità di riconoscere le proprie radici e di riconnettersi con la propria cultura, affrancandosi dal dominio occidentale non solo politicamente ed economicamente, ma anche culturalmente. All'interno della Chiesa, basta ricordare la pubblicazione nel 1956 dell'opera intitolata *Des prêtres noirs s'interrogent*¹, che ha segnato una svolta nel dialogo tra le culture africane e il cristianesimo per decolonizzare un cristianesimo importato dall'Occidente. Inoltre, sviluppando una teologia della missione come *actio Dei*, di cui il Dio trinitario è la fonte e alla quale la Chiesa coopera attraverso le *missiones Ecclesiae*², il decreto conciliare *Ad gentes* si smarca nettamente dalle missioni coloniali che erano iniziative umane destinate a spogliare gli Africani e a calpestare le loro culture. Il Motu Proprio *Africae terrarum*, pubblicato da papa Paolo VI il 29 ottobre 1967 e comunemente definito la «carta culturale dell'africanità» stimola gli africani nella ricerca della propria identità. Qualche anno dopo (nel 1975), Paolo VI, nell'esortazione apostolica post-sinodale *Evangelii nuntiandi*, avvia una decolonizzazione concettuale e semantica nell'uso preferenziale del termine evangelizzazione al posto di missione, che rima con colonizzazione. Inoltre, in un'epoca in cui le preoccupazioni in Africa erano legate all'evangelizzazione delle culture e all'africanizzazione del cristianesimo, il Santo Padre auspica

¹ Cfr. A. ABLE et Alii, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Cerf-Présence Africaine, Paris 1956, 16: È finito il tempo in cui le questioni africane venivano considerate senza, per o nonostante gli Africani.

² CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa (7 dicembre 1965), n. 6. È interessante notare che il decreto affronta anche le questioni della formazione del clero indigeno nel n.16 e quello delle Chiese particolari nei nn. 19-22.

un'evangelizzazione generosa delle culture per una autentica e non decorativa inculturazione³. Per Paolo VI, l'evangelizzazione è un processo di liberazione (Cfr. *Evangelii nuntiandi* n.30) di tutto l'uomo (Cfr. *Evangelii nuntiandi* n. 32) e di tutti gli uomini. Per la *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II, il dialogo centrato su Cristo è la via della decolonizzazione e della liberazione vera e definitiva (*Redemptoris missio* n.55). Più vicino a noi, l'eredità di Papa Francesco è ricca di insegnamenti sulla decolonizzazione: la sua opzione preferenziale per una Chiesa povera per i poveri lo ha portato più volte a denunciare la depredazione dei poveri da parte dei ricchi, nonché la colonizzazione ideologica e il pensiero unico che appesantiscono gli scambi culturali ed economici tra i popoli. Per Francesco, la decolonizzazione inizia con l'incontro e il dialogo costruttivi per evitare un cristianesimo monoculturale e monocorde (*Evangelii gaudium* n.117).

In modo più specifico, i due sinodi per l'Africa hanno denunciato lo spettro del colonialismo in Africa e messo a nudo le sue conseguenze nonché il suo modus operandi. Il primo sinodo speciale tenutosi nel 1994 paragona il continente all'uomo che scendeva da Gerusalemme a Gerico; cadde nelle mani dei briganti che lo spogliarono, lo picchiarono e se ne andarono, «lasciandolo mezzo morto (Cfr. Lc 10, 30-37)». Per i padri sinodali, l'Africa rimane un continente che ha urgente bisogno di buoni samaritani che accorrono in soccorso dei suoi numerosi figli malati, maltrattati, paralizzati e disprezzati che languiscono nella miseria agli angoli del mondo. Secondo Giovanni Paolo II, il primo Buon Samaritano è la Chiesa che, con sollecitudine pastorale, potrà aiutare i figli e le figlie dell'Africa a ritrovare la loro dignità e il loro «potenziale di azione e di reazione», ovvero la loro libertà di essere e di agire (Cfr. *Ecclesia in Africa* n.41). L'altro racconto evangelico a cui fa riferimento il secondo sinodo per l'Africa per denunciare le ferite coloniali in Africa è la pericope di Giovanni 5,3-9: secondo Benedetto XVI, il continente africano sarebbe simile al paralitico sotto i portici della piscina di Betzetà, guarito da Cristo. Commenta infatti: «L'Africa desidera rialzarsi come l'uomo della piscina di Betzetà; desidera avere fiducia in sé stessa, nella sua dignità di popolo amato dal suo Dio. È quindi questo incontro con Gesù che la Chiesa deve offrire ai cuori feriti, desiderosi di riconciliazione e di pace, assetati di giustizia» (*Africae munus* n.149).

In modo incisivo ed eloquente, questi due brani evangelici descrivono i traumi⁴ e le stigmate dolorose delle ferite coloniali sull'Africa presentata come un continente martoriato e bisognoso. Gli impatti del colonialismo sono anzitutto di ordine politico: in Africa, si può deplorare, insieme a Giovanni Paolo II, il malgoverno causato dalla manipolazione delle Costituzioni per permanere al potere a tempo indeterminato; da una democrazia finta per elezioni finanziate e teleguidate dall'estero; e infine dai colpi di Stato militari che instaurano regimi di eccezione (Cfr. *Ecclesia in Africa* n.112). Tutto ciò degenera spesso in conflitti armati con il loro corteo di effetti collaterali che possiamo immaginare. Ma se gli africani sono i primi responsabili delle violazioni delle loro libertà, non ne sono gli unici responsabili e colpevoli. Fattori e attori esterni giocano a sfavore della decolonizzazione e della sovranità degli Stati africani. Infatti, le potenze coloniali hanno ufficialmente cessato di esercitare la loro supremazia ed egemonia sui paesi africani dopo averne "concesso" l'indipendenza. Ma gli accordi iniqui e tossici, stipulati tra padroni e schiavi, continuano ad alimentare rapporti impari Nord-Sud. L'ingerenza delle potenze internazionali negli affari e nelle elezioni africane opera un governo a distanza che lede gravemente l'autonomia politica degli Stati africani. Riconosciamo con Giovanni Paolo II che «in un mondo controllato dalle nazioni ricche e potenti, l'Africa è praticamente diventata un'appendice senza importanza, spesso dimenticata e trascurata da tutti» (*Ecclesia in Africa* n. 40). Paradossalmente, è ambita e sfruttata a piacimento proprio perché trabocca di risorse. Dal punto di vista economico appunto, oltre ad essere come l'uomo che scendeva da Gerusalemme a Gerico o quello della piscina di Betzetà, l'Africa è simile a un ricco proprietario legato da ladri affamati e spietati che lui guarda divorare avidamente i suoi beni, accontentandosi pietosamente delle briciole. Il paradosso africano è quello di un continente immensamente e economicamente ricco, ma scandalosamente bisognoso. La precarietà economica dell'Africa è spesso causata e alimentata da un sistema di

³ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1984) n.20.

⁴ Cfr. CONGREGATION SUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instruction *Libertatis Nuntius* sur Quelques aspects de la « Théologie de la libération » (6 août 1984), n.8.

pauperizzazione. Alcuni governanti corrotti in connivenza con attori locali o stranieri, rubano le risorse nazionali, si appropriano del bene comune e contraggono debiti che mantengono il loro popolo in una situazione di indebitamento permanente e servile. Queste pratiche malsane dal sapore coloniale danno l'impressione che alcuni dirigenti facciano di tutto per mantenere i loro popoli nella miseria e nell'ignoranza al fine di minarne ulteriormente le libertà. A livello internazionale, le ingiustizie negli scambi commerciali creano una situazione di neocolonialismo economico. I progetti e i programmi di sviluppo sono spesso piani abilmente orditi da predatori per spogliare i poveri dei loro beni o addirittura una sorta di droghe che paralizzano i loro sforzi di auto-determinazione e acquisiscono una mentalità endemica di assistenzialismo. L'Africa ha certamente bisogno del Buon Samaritano per un certo tempo, ma non di questa carità tossica e condiscendente, e ancor meno di quegli aiuti che feriscono la sua dignità⁵. Sempre in riferimento alla parabola del Buon Samaritano, riteniamo che lo sforzo di decolonizzazione passi attraverso l'individuazione e la catalogazione di questi briganti impenitenti e avidi che depredano il continente. Bisogna smascherare questi delinquenti appostati in agguato sotto la maschera di un presunto benefattore, sia all'interno che all'esterno dell'Africa. Uno dei loro motti è *divide et impera*. «È stato giustamente osservato che all'interno dei confini ereditati dalle potenze coloniali la coesistenza di gruppi etnici, tradizioni, lingue e persino religioni diverse incontra spesso difficoltà dovute a gravi ostilità reciproche» (*Ecclesia in Africa* n. 49). Questi confini costituiscono muri e prigioni in cui ogni popolo si imprigiona e rimane in ostaggio. Eppure, «l'identità delle comunità africane si gioca in questi incontri interculturali» (*Africae munus* 38) che rafforzano l'unità e l'integrazione africana messa a dura prova dalle frontiere imposte in modo drastico e arbitrario. Nell'ambito culturale, l'Africa ha sperimentato e continua a subire lo shock dell'uomo che scendeva da Gerusalemme a Gerico. Infatti, oltre al furto delle opere d'arte, l'imperialismo coloniale e un certo proselitismo missionario hanno vandalizzato le culture africane in alcuni luoghi e in certi momenti, arrivando talvolta a praticare la tabula rasa. Il saccheggio dei beni culturali da parte di alcune potenze coloniali e l'occidentalizzazione dell'Africa attraverso l'imposizione delle civiltà europee hanno danneggiato in modo profondo e indelebile l'identità e la dignità degli africani. A tal punto che ancora oggi l'africano soffre di un complesso e di una crisi identitaria. Ciò si esprime in un cieco mimetismo di tutto ciò che proviene dai cosiddetti paesi sviluppati, a scapito dei valori autentici africani. Questa imitazione acritica e cieca, alimentata e sostenuta dalla manipolazione dei media, sfocia inesorabilmente in un'alienazione culturale che sradica un buon numero di africani. Tuttavia, bisogna riconoscere che al giorno d'oggi il mito dell'Occidente è in declino e che il processo di decolonizzazione potrebbe accelerare grazie al movimento panafricanista e alle correnti della teologia africana.

2. Le correnti della teologia africana in controcorrente alla colonizzazione

Nell'ambito teologico e teologale, pensiamo che tutte le correnti della teologia africana costituiscono degli sforzi coraggiosi di decolonizzazione del cristianesimo in Africa. Essa inizia con la liberazione totale dell'Africa e degli africani da tutto ciò che li ostacola e da tutti coloro che li imprigionano in carceri economiche, politiche, spirituali, ecc. Nonostante gli sforzi compiuti, per molti teologi e cristiani africani, la Chiesa-Famiglia di Dio in Africa è ancora sotto tutela e in stato di dipendenza, costantemente asservite e assistite. C'è quindi un urgente bisogno di liberarsi da certi gioghi, attori e pesi sia endogeni⁶ che esogeni. I paesi africani sostengono di aver conquistato l'indipendenza, mentre in realtà non si sono ancora affrancati dalle dipendenze. Sia nel settore civile che in quello ecclesiastico, si assiste a una sorta di persistenza, resistenza e persino rinascita dei demoni dell'assistenzialismo in Africa⁷. Invece l'epoca delle missioni coloniali, in cui le Chiese locali venivano evangelizzate, nutrite e

⁵ Una opera che affronta ampiamente questa problematica è quello di D. MOYO, *L'aide fatale. Les ravages d'une aide inutile et de nouvelles solutions pour l'Afrique*, JC Lattès, Domont 2022.

⁶ LES ÉVÊQUES DU BURKINA FASO, « 50 ans de souveraineté du Burkina Faso : quel avenir ? Message des Evêques du Burkina Faso », 2010, 6–7.

⁷ Cfr. H. THIANDOUM « Rapport Introductif », M. CHEZA (éd.), *Le synode africain. Histoire et textes*, Karthala, Paris 1996, 46.

mantenute dalle Chiese madri europee e americane⁸ è passato. Da qui l'urgenza di «una ricerca più approfondita delle risorse locali, una migliore gestione dei mezzi disponibili, una valutazione obiettiva delle reali esigenze dell'Africa e un approccio creativo per soddisfare tali esigenze con le risorse locali disponibili. Si tratta della spinosa questione dell'autodeterminazione, senza la quale non è possibile alcuna promozione duratura, dignitosa e integrale della persona umana. In un mondo colpito da una crisi multidimensionale, le nazioni africane e le Chiese locali in Africa devono liberarsi dalla «mentalità assistenzialista» per dotarsi delle risorse umane, materiali ed economiche di cui hanno bisogno⁹. La decolonizzazione è quella cultura dell'autodeterminazione e dello sviluppo endogeno, originale e integrale sotto ogni aspetto, poiché chi dipende interamente dagli altri non è libero¹⁰.

La decolonizzazione è una riappropriazione e assunzione della propria identità per un'autentica inculturazione. In realtà, si tratta di essere sé stessi per non vivere per procura. L'Africano stesso si auto-decolonizza lottando contro un certo complesso di inferiorità e di superiorità. Dopo il saccheggio e il sabotaggio delle culture africane, la questione dell'identità culturale africana si pone con acutezza soprattutto in questi momenti in cui le culture africane sono in crisi e dove le tendenze al ritorno alle origini sono forti. Inoltre, l'inculturazione rimane ancora oggi «un'esigenza dell'evangelizzazione, un cammino verso una piena evangelizzazione»¹¹, insomma, una sfida fondamentale per la missione evangelizzatrice in Africa. Non è forse questo un *kairos*? Sapendo che il processo di inculturazione e decolonizzazione inizia con l'autocoscienza e l'autoconoscenza, ogni africano/a potrebbe fare questo esame di coscienza: qual è il mio livello di conoscenza della mia cultura e della civiltà negro-africana? Oggi, l'avvento di un cristianesimo africano in cui ogni figlio/a dell'Africa possa esprimere la propria fede da africano/a è una realtà o un'illusione? Senza etnocentrismo, come può ogni africano partecipare alla decolonizzazione appropriandosi della propria africanità senza vanità ma con legittimo orgoglio e spirito critico? Sono gli Africani abbastanza audaci negli sforzi di inculturazione? Le risposte a queste domande permetteranno agli africani di essere i protagonisti della decolonizzazione e di rispondere così all'invito di papa Paolo VI a Kampala nel 1969, che sfida ogni velleità di colonizzazione: «Africani, siate i missionari di voi stessi». Certo, in materia di inculturazione, sono richieste prudenza, pazienza e discernimento. Tuttavia, abbiamo l'impressione che gli Africani stiamo lasciando che la paura di un certo sincretismo e di un certo relativismo fermi le loro buone iniziative. Se è vero che il relativismo va evitato, non dimentichiamo che la missione è una relazione basata su una relatività positiva. Se è vero che un sincretismo nocivo va evitato, non dimentichiamo neanche che la storia missionaria della Chiesa è segnata da un sincretismo costruttivo e arricchente. Una specie di decostruzione del pensiero e delle culture africane potrebbe contribuire aiutare.

La decolonizzazione del pensiero e dei saperi africani¹² passano per la decostruzione-ricostruzione dell'africanità. «Una ristrutturazione fondamentale della cultura africana in cui il seme del Vangelo, piantato da Dio stesso nella sua parola, rinnova la realtà africana trasformandola in un nuovo luogo di rivelazione dell'umano, una nuova opportunità per l'umanità che riceverà dall'Africa tutte le ricchezze che Dio vi ha depositate per costruire un mondo secondo il suo cuore. Rinnovata dal Vangelo, che a sua volta rinnova per offrirlo arricchito all'insieme delle civiltà e dei popoli, l'Africa appare realmente come la nuova patria di Cristo, nuova possibilità di essere e di vita per ogni africano»¹³. Si tratta quindi di un

⁸ A. RAMAZANI BISHWENDE, *Eglise-famille de Dieu dans la mondialisation : théologie d'une nouvelle voie africaine de l'évangélisation*, 91.

⁹ Ad esempio, quattordici (14) paesi dell'Africa francofona non hanno la sovranità monetaria perché dipendono ancora dalla metropoli francese. Cfr. A. d. P. POODA, *L'État de droit et l'économie en Afrique francophone à l'aune du don. Le tiers paradigme peut-il sauver le Tiers-Monde ?* l'Harmattan Italia, Turin-Paris 2023, 42-44.

¹⁰ Cfr. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, l'Harmattan, Paris 2007, 134-135.

¹¹ JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (14 septembre 1995), n.59.

¹² Per approfondire la questione, si veda E. M. MBONDA, *Une décolonisation de la pensée. Études de philosophie afrocentrique*, Sorbonne Université Presses, Paris 2021.

¹³ K. MANA, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Chrétiens en liberté, Karthala ; Clé, Paris, Yaoundé 2000, 153-154.

processo di rivalutazione oggettiva, esaustiva e costruttiva delle risorse africane, finalizzato alla nascita e alla promozione di una nuova Africa fedele a sé stessa¹⁴. Questo approccio mira a mettere in discussione, a mettere alla prova e persino a mettere in crisi «i presupposti, i criteri, i punti di riferimento e gli elementi fondamentali di una tradizione politica, economica e filosofica in cui si trova un paese o un continente»¹⁵ per giungere a proposte concrete ed etiche in grado di conciliare e riconciliare le forze vive occidentali e africane in una sinergia volta al bene e agli interessi comuni in ambito economico, sociale, politico, ecc. Ma tutto questo ha inizio e passa attraverso un'autostima e una comprensione di sé che implicano un'autovalutazione e un aggiornamento, o meglio, una riforma continua e costante della propria identità nel vortice dei cambiamenti odierni¹⁶. L'apertura all'alterità, cioè passare dal locale al globale è d'obbligo!

3. Dalla missione decoloniale alla missione globale

La missione globale è quella che non è né eurocentrica né afrocetrica, poiché mette in relazione il globale e il locale. È *inter-gentes* perché getta ponti tra le diverse culture e religioni in una dinamica di (ri)conoscenza reciproca, di dialogo costruttivo e di arricchimento reciproco, salvaguardando l'identità, o meglio la quintessenza, di ciascuna entità.

L'ortodossia e l'ortoprassi panafricaniste costituiscono un antidoto contro la decolonizzazione. La fusione storica tra colonizzazione e missione ha creato tanta confusione da suscitare posizioni anti-ecclesiali e anticlericali nella mente di molti africani. A nostro avviso, queste posizioni radicali di tali pseudo-panafricanisti tradiscono e snaturano il panafricanismo autentico, la cui visione e i cui obiettivi sono nobili e condivisibili dal cristianesimo. Se alcune forme di reazione contro certe prassi missionarie sono comprensibili, l'accanimento e gli attacchi a tutto campo contro la Chiesa appaiono come una mancanza di riconoscimento verso quegli eroi bianchi che hanno difeso con le unghie e con i denti la causa degli africani, quei missionari che hanno servito l'Africa a costo della propria vita¹⁷. Il vento della decolonizzazione non è partito dagli africani né dall'Africa, ma proprio dai missionari e dalla Chiesa che hanno chiesto la fine della strumentalizzazione della missione evangelizzatrice a fini politici, economici, ideologici, ecc. È innegabile che uomini e donne, in nome della Chiesa, abbiano avallato la tratta degli schiavi e le missioni coloniali. Alcuni papi hanno riconosciuto e denunciato questi errori e hanno fatto *mea culpa* a nome della Chiesa. Al contrario, i fatti storici che dimostrano come i missionari cattolici abbiano preso le difese degli africani e delle loro culture sono innumerevoli. Il panafricanista autentico è una persona integra e equilibrata nei suoi giudizi.

La decolonizzazione è una volontà dichiarata di sottrarsi a ogni forma di asservimento e sottomissione. La libertà e la dignità umana sono inviolabili perché sono attributi divini. Solo Dio libera. L'uomo, dal canto suo, si libera dal proprio simile che tenta di rubargli o confiscargli la libertà. Di conseguenza, la dignità umana, che è un diritto divino, va conquistata, non si negozia. Aspettare che qualcun altro vi conceda questo diritto divino alla libertà è una rinuncia e una fuga dalle responsabilità, poiché è meglio cadere con le armi in pugno sul campo di battaglia per la libertà piuttosto che sopravvivere incatenati e sotto ossigeno nel palazzo di un predatore ingiusto. Purtroppo, molti figli e figlie dell'Africa si sentono così a proprio agio nella loro pelle e nel regime coloniale da agire per procura e in subappalto in complicità con i (neo-)colonialisti. Dimenticando che «chi dorme sulla stuoia altrui dorme per terra», l'atteggiamento di questi sradicati e alienati fa credere che il vassallaggio garantisca più sicurezza di qualsiasi tentativo di liberazione. Bisogna far cadere le maschere dei leader africani che si fanno paladini della dignità e dei diritti dell'Africa, quando in realtà sono collusi con le potenze neocoloniali a scapito degli interessi dei loro cittadini. Con loro, i profeti dell'integrazione e dell'integrità africana

¹⁴ Cfr. F. APPIAH-KUBI, *Église, famille de Dieu*, 227.

¹⁵ A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille de Dieu dans la mondialisation*, 79.

¹⁶ Cfr. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille de Dieu dans la mondialisation*, 72.

¹⁷ Cfr. A. D. P. POODA, «La missione evangelizzatrice al servizio delle libertà e della liberazione», in *Θεολογία* 92 (2021)3, 104-106.

vengono immediatamente demonizzati e finiscono per subire il martirio, consegnati e traditi dai propri fratelli africani per essere assassinati.

Un terzo stile è la conversione missionaria basata su nuovi paradigmi missionari che promuovono la relazionalità e la reciprocità virtuosa poiché l’Africa soffre per la sua mancanza di unità. Essendo la colonizzazione un sistema ideologico, ci si potrebbe chiedere se i missionari e i pastori africani non stiano colonizzando a vicenda. Cosa si intende dire? È facile accusare gli attori esterni della colonizzazione; tuttavia, non esistono forse meccanismi afro-africani di colonizzazione quando, nelle Chiese locali, un pastore appartenente a un’etnia maggioritaria boicotta la cultura di un’etnia minoritaria, rifiuta di incarnarsi nelle realtà socio-antropologiche delle comunità in cui è inviato o le combatte apertamente? È il caso di affermare che la colonizzazione non ha colore. Decolonizzare non consiste in un ripiegamento identitario. «Lungi dal realizzarsi in una totale autarchia dell’io e nell’assenza di relazioni, la libertà esiste veramente solo là dove legami reciproci, regolati dalla verità e dalla giustizia, uniscono le persone. Ma affinché tali legami siano possibili, ciascuno personalmente deve essere vero. La libertà non è libertà di fare qualsiasi cosa, è libertà per il Bene, in cui solo risiede la felicità»¹⁸. Decolonizzare quindi la missione significa coltivare questa identità africana aperta all’universale, perché l’Africa non è solo un continente tra tanti; è un continente con gli altri¹⁹. Dato che la missione è uno stile di vita e non solo un fare, occorre “essere missione” testimoniando una vita consapevole della propria identità e dignità, ma aperto all’alterità. I paradigmi della missione poliedrica, simbolica e poetica²⁰ potrebbero aiutare a sfondare la visione di un modello unico e unilaterale, affinché nasca un’era di missione globale in grado di interconnettere persone, culture e religioni.

P. Antoine Pooda

¹⁸ CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instruction *Libertatis conscientia* sur la liberté chrétienne et la libération. « La vérité nous rend libres » (22 Mars 1986), n.26.

¹⁹ Cf. A. d. P. POODA, « The gift of Africa », in C. Koné -M. Kaufmann (eds), *Africa-in- the-World*, Peter Lang, Berlin 2021, 139.

²⁰ Cfr. L. SANTÉDI KINKUPU, “*La missio ad gentes de Maximum illud à Evangelii gaudium : receptio africaine*”, in A. d. P. POODA-V. DABIRÉ (eds.), *Les chantiers de la mission en Afrique francophone aujourd’hui*, 35.