

Edimburgo 1910 e l'identità cristiana oggi:

Una prospettiva africana

(Relazione tenuta presso la Pontificia Università Urbaniana, durante un convegno missiologico internazionale – “Il Cammino di un secolo: Edimburgo 1910-2010”, Roma, 2-3 dicembre 2009).

Francis Anekwe Oborji

Oggi, i missiologi evidenziano il problema di forgiare una nuova identità cristiana come la maggiore sfida che la svolta geografica del Cristianesimo verso il sud del mondo si presenti alla cristianità stessa nella nostra epoca. La questione dell'identità cristiana, pertanto, deve sempre essere basata sulla costante fedeltà alla rivelazione di Dio in Cristo, come la sorgente alla quale siamo tenuti a correlare i cambiamenti che si stanno verificando oggi. Questa è una riflessione circa un nuovo modo di essere cristiani nella nostra società globalizzata, sempre più multireligiosa e multiculturale. E' sotto questo profilo che alcuni missiologi discutano oggi la visione missionaria di Edimburgo 1910 del *Christendom* (mondo cristiano occidentale) e chiedano una nuova modalità di concepire le missioni nel nostro mondo contemporaneo, dove la maggioranza dei cristiani vive ormai nei continenti del sud del mondo. A seguito della recente crescita del Cristianesimo nei continenti del sud, pertanto, la concezione missionaria di Edimburgo 1910 della missione come “un movimento dal mondo cristiano (*Christendom*) al mondo non-Cristiano (*heathendom*)”, non è più a lungo desiderabile. Dunque, il discorso di oggi è un invito ad andare al di là della concezione missionaria della Conferenza di Edimburgo 1910, per forgiare invece una nuova identità cristiana che incorpori sia il vecchio "mondo cristiano" (il *Christendom*) che il nuovo, quello dei continenti del sud del mondo, e che aiuti a realizzare che tutti appartengono ad una sola famiglia di Dio, la Chiesa. L'identità del cristiano oggi si realizza in comportamenti altruistici al di là del proprio sé, un impegno che vada al di là della famiglia, della religione, la tribù, la casta, la nazionalità, la cultura, ecc. Così come la spiritualità missionaria, questa identità cristiana, genera pace interiore, armonia, solidarietà umana, cooperazione, una visione olistica, integrità e compassione.

Inoltre, la svolta geografica del Cristianesimo verso il sud del mondo ci fa di riflettere su il pericolo della frammentazione dei cristiani e del mondo dovuta ai paradigmi missionari del "mondo cristiano", inteso in senso territoriale (*Christendom*), che alcuni studiosi vedono oggi come un'antitesi all'emergere di una Cristianità Globale. Si suggeriscono, pertanto, che il concetto missionario di Edimburgo 1910 del *Christendom* venga rimpiazzato da quello che si definisce "una visione missionaria Cristo-centrica." Questa è la spiritualità missionaria che dovrebbe guidarci nel superamento della dicotomia tra i cristiani del mondo Nord Atlantico e quelli dei continenti meridionali, o meglio tra il vecchio paradigma missionario del *Christendom* e la nuova visione missionaria della Cristianità del sud del mondo. Il dibattito è basato sulla tesi che, attraverso una visione ed una spiritualità missionaria Cristo centrica, potremo superare la esistente dicotomia della nostra identità cristiana tra i popoli del Nord Atlantico e quelli dell'intero sud del mondo. Gli insegnamenti del Vaticano II e post conciliari ci forniscono gli strumenti e lo spirito per confrontarci con coraggio e determinazione con questa nuova sfida e con la emergente Cristianità

Globale.¹ Questo è un invito a consentire a Gesù di darci il potere di trascendere la multireligiosità, pluri-culturalità, violenza, guerre, odio e pregiudizi che hanno caratterizzato il nostro mondo contemporaneo. In altre parole, solo attraverso il potere di Gesù Cristo noi possiamo trascendere la dicotomia tra le antiche e le giovani chiese, tra il Nord e il Sud, Est ed Ovest, tra popoli con differenti radici religiose e culturali. Pertanto, il nuovo paradigma missionario e spirituale che si propone è basato sul riconoscimento che la Cristianità ed il concetto missionario di *Christendom* devono ritornare alla sorgente del Vangelo, in modo da essere più rispondenti alla presente situazione mondiale, in modo più creativo, attingendo alle sorgenti di vita del Vangelo, divenendo una Chiesa di comunione e solidarietà, di mutualità ed interdipendenza di culture e religioni.

E' all'interno di questo dibattito che, io vorrei espandere la discussione enfatizzando la prospettiva dei missiologi africani in rispetto a questo mutamento di direzione, verso il sud, della Cristianità. In questo centenario di Edimburgo 1910, un buon numero di missiologi africani hanno tentato una riflessione sul volto dell'Africa nel recente svolta del Cristianesimo verso il sud del mondo. I missiologi africani discutono della conferenza di Edimburgo 1910 partendo da questa prospettiva. L'approccio africano mette in discussione il concetto del "*Christendom*" (la missione come un movimento dal mondo-cristiano verso il mondo non-cristiano) utilizzato dalla conferenza di Edimburgo 1910. Per gli autori africani, in questa nuova epoca cristiana il concetto missionario di Edimburgo 1910 del "Christendom" è palesemente non utile. In altre parole, il drammatico mutamento di direzione che ha trasformato la Cristianità Globale in una religione non-Occidentale richiede strumenti concettuali radicalmente nuovi e persino un nuovo vocabolario nella nostra teologia della missione e prassi missionarie. Secondo questi missiologi, la rapida crescita del Cristianesimo nell'Africa moderna, ci sfida a riesaminare il concetto missionario di Edimburgo 1910 del *Christendom*. La crescita del Cristianesimo nell'Africa moderna è andata al di là delle aspettative della Conferenza Missionaria di Edimburgo, di 100 anni fa.

Nelle pagine seguenti, pertanto, io cercherò di guardare al volto dell'Africa alla luce della nuova direzione meridionale del panorama cristiano partendo da tre prospettive: 1) l'interpretazione africana della visione missionaria di Edimburgo 1910; 2) l'interpretazione africana della recente crescita del Cristianesimo nel sud del mondo; e 3) le sfide missionarie attuali.

1) L'interpretazione africana della visione missionaria di Edimburgo 1910

I missiologi africani affermano, che nel contesto africano, la visione missionaria di Edimburgo 1910 era motivata da una alternanza di ottimismo ed *afro-pessimismo*, nella sua espressione di missione a favore dell'Africa.² Secondo l'ottica dell'ottimismo missionario a favore dell'Africa, Edimburgo 1910 concepiva le missioni come un movimento da parte del mondo cristiano verso il mondo "non cristiano." Dato questo tipo di concezione missionaria, non c'è da stupirsi che, la rappresentanza non occidentale della conferenza di Edimburgo fosse limitata ad un piccolo numero di cristiani indiani, cinesi e giapponesi. Nemmeno un singolo africano era presente

¹ Basterebbe vedere la teologia missionaria del Concilio Vaticano II, *Ad Gentes*, 6, 22, 26; *Lumen Gentium*, 13; *Gaudium et Spes*, 53-62; 64-90; e poi, i documenti post-conciliari, p.e.: PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, e GIOVANNI PAOLO II, *Redemptori Missio*. Anche abbiamo stessi orientamenti nei documenti di recenti sinodi continentali.

² Cf. *World Missionary Conference 1910: Report of Commission 1 – Carrying the Gospel to All Non-Christian World*, Oliphant, Anderson & Ferrier, Edinburgh 1910.

o stato invitato alla conferenza di Edimburgo 1910.³ Questo implica che, la “missione” africana, considerato ad Edimburgo 1910, negava la comunità locale ed cristiani africani come protagonisti della missione cristiana in pieno titolo. Commentando questa realtà, Andrew Walls lamenta il fatto che le agenzie missionarie non avevano mai, di regola, speso le loro migliori risorse o inviato i loro membri più raffinati e brillanti in Africa. Era stata invece l'Asia, ed in particolare la Cina, dalla popolazione così numerosa e dalla splendida civiltà, che aveva, per lungo tempo, catturato l'immaginazione dei popoli del Nord Atlantico.⁴ Come Jehu J.Hanciles (un missiologo della Sierra Leone) aveva notato, "una preoccupazione di calcolo statistico, nel pensiero missionario, aveva portato a pensare che l'India e la Cina fossero identificate come "i due campi più importanti per le missioni del mondo intero."⁵ Ai partecipanti di Edimburgo 1910 venne ricordato che "una quantità due volte mezzo maggiore di persone aspettava il Vangelo in Cina rispetto alla quantità di persone che costituivano l'intera popolazione dell'Africa."⁶

Nonostante questo, era ovvio per i partecipanti alla conferenza di Edimburgo, che l'Africa, un continente vasto tre volte il territorio dell'Europa non poteva essere ignorato, a prescindere dalle sue interne complessità o presunti demeriti. La conferenza, pertanto, dichiarò, nella sua relazione sul continente africano, che: "nessuna parte dell'Africa è chiusa all'accoglienza del vero missionario." Ed inoltre, aggiungeva, "..... nell'Africa *pagana* non solo troveremo una via aperta, ma, coloro ai quali la via conduce, stanno aspettando l'arrivo dei messaggeri."⁷ Qui, ancora una volta, ci rendiamo conto che, l'ottimismo, al riguardo della missione africana, nell'idea della conferenza di Edimburgo 1910, era dovuto, ad una presunta autocommiserazione del continente nero, considerato come un campo di missione per eccellenza.

Secondariamente, i missiologi africani argomentano che, l'ottica missionaria di Edimburgo 1910 nei confronti dell'Africa era basata su un prevalente, presunto, *afro pessimismo* del continente. Tite Tiènou (un missiologo della Costa d'Avorio) condivide questa idea.⁸ L'ottica missionaria di Edimburgo 1910 rinforza l'immagine negativa dell'Africa e degli Africani. L'afro pessimismo era estremamente pronunciato nelle relazioni e deliberazioni della conferenza di Edimburgo 1910 riguardanti i valori delle credenze culturali e religiose africane. Come dato di fatto, la cultura africana e le sue credenze religiose ricevettero una considerevole attenzione nella conferenza del 1910, focalizzate però esclusivamente su "le tribù bantu dell'Africa centrale." I missionari del Nord Atlantico erano la sorgente principale di informazioni ed interpretazioni al riguardo delle società africane, la religione e la cultura tradizionale. Non esiste nessuna indicazione che sia stata richiesta una opinione diretta sull'argomento ai Cristiani Non-Occidentali. I partecipanti alla conferenza utilizzarono con forza il termine dispregiativo, "animismo" in riferimento alla società tradizionale africana ed alle sue credenze religiose. Questa fu una ulteriore ragione dell'ottimismo della conferenza circa la possibilità della diffusione del Cristianesimo in Africa. Esso aveva che fare con la forte convinzione che le culture delle "società animistiche" non

³ Cf. J.J. HANCILES, *Beyond Christendom: Globalization, African Migration, and the Transformation of the West*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2008, 123ss.

⁴ Cf. A.F. WALLS, *The Cross-Cultural Process in Christian History: Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2002, 117.

⁵ J.J. HANCILES, *Beyond Christendom*, 123.

⁶ *World Missionary Conference 1910*, 1, 84, 204.

⁷ *World Missionary Conference 1910*, 1: 9.

⁸ Cf. T. TIÈNOU, "Integrity of Mission in the Light of the Gospel in Africa: A Perspective from an African in Diaspora," in: *Mission Studies* 24 (2007) 2, 213ss.

sarebbero state in grado di resistere a lungo termine ad un confronto con il messaggio missionario Cristiano.⁹

Questo implica dunque che, alla Conferenza Missionaria di Edimburgo 1910, il significato missionario della cultura africana e delle sue credenze religiose non vennero discusse. La Conferenza non diede adeguata attenzione alla questione più importante, ovvero al significato missionario dei valori religiosi culturali africani. L'ottica missionaria di Edimburgo 1910, dunque, spiega perché i partecipanti, e coloro che contribuirono alla conferenza, non affrontarono la questione del perché il Cristianesimo si faccia strada più facilmente fra le persone appartenenti alle "religioni primitive" e medesime culture piuttosto che tra i seguaci delle così definite religioni storiche quali l'Islam, il Buddismo, ecc. Difatti, rispetto al contesto africano, la conferenza di Edimburgo del 1910 non trattò la questione del perché l'Africa sub-Sahariana, che ha la più forte presenza ed influenza delle "religioni primitive", abbia continuato a sperimentare una rapida evangelizzazione e crescita del Cristianesimo contrariamente alla parte nord del continente che è ancora sotto l'influenza mussulmana. Io credo che l'elemento di maggiore importanza e la ragione per cui il Cristianesimo è vigorosamente cresciuto ed ha continuato a farsi spazio in Africa, si trovi all'interno del dinamismo e del significato missionario della cultura e dei valori religiosi del continente, nonché della disposizione di tali popoli alla accettazione della fede cristiana.

Se, tuttavia, oggi, più della metà dei Cristiani si trovano al di fuori dell'"Antico Territorio Cristiano" (*Old Christendom*) tale realtà significa che "una massiccia ridefinizione della ... ottica missionaria" si sta formando."¹⁰ Il Cristianesimo in Africa compendia la svolta del panorama cristiano in numerosi modi. In questo riguardo, i due punti più significativi sono: la incredibile dimensione demografica africana e la sua inaspettata significatività missionaria. (Questa include anche la trasformazione, dall'interno, della Cristianità da parte dei linguaggi e delle culture africane.) Considerando numerose situazioni il caso dell'Africa è il più sconvolgente. Infatti, in nessun altro luogo il Cristianesimo ha sperimentato una crescita più esplosiva nell'ultimo secolo quanto in Africa, rendendo l'Africa "il bambino-immagine", per così dire, di questo cambiamento epocale. È difficile credere che solamente 100 anni fa, dopo secoli di grandi sforzi missionari Europei che avevano visto crescere vigorosamente le comunità cristiane nei territori sub-Sahariani, rimanessero ancora seri dubbi nei circoli missionari circa le prospettive del Cristianesimo in Africa. Era ancora presente un pregiudizio circa la capacità ed affidabilità degli Africani al riguardo della diffusione del Cristianesimo nelle loro terre.

Secondo il vecchio paradigma missionario che portava avanti la visione del *Christendom*, il mondo era concepito in termini di due distinti blocchi territoriali: "Cristiani" e "non-Cristiani." Il motivo di questa situazione viene spiegato nel miglior modo possibile utilizzando le relazioni della conferenza di Edimburgo 1910 che sono state riportate nelle righe precedenti. L'incontro di Edimburgo fu deciso non per valutare la missione nei confronti del mondo ma "per considerare i problemi missionari nei confronti del mondo non-Cristiano." In altre parole, l'unico punto messo a fuoco fu come affrontare la sfida di portare il Vangelo dai territori Cristiani (il *Christendom*) ai territori non-Cristiani (i territori *pagani*). Il termine "mondo" nel titolo della conferenza era riferito non al campo delle missioni ma ai missionari. Questo implica che, il "territorio di missione"

⁹ Cf. *World Missionary Conference 1910*, 4, 6-37. Vedi anche, HANCILES, *Beyond Christendom*, 124-136; J. STANLEY FRIESEN, *Missionary Responses to Tribal Religions at Edinburgh 1910*, Peter-Lang, New York 19196.

¹⁰ J.J. HANCILES, *Beyond Christendom*, 122.

africano, considerato ad Edimburgo 1910, vantava il più piccolo numero di Cristiani di ogni continente (con l'eccezione della Oceania). Invece, già alla fine del secolo, l'Africa si era trasformata in una terra "che aveva sperimentato la più veloce crescita della Chiesa rispetto a qualsiasi altra regione del mondo intero." In altre parole, a dispetto di antichi pregiudizi e di mancanza di attenzioni, l'Africa è emersa come il centro di più veloce crescita del Cristianesimo nella storia contemporanea della evangelizzazione.

Pertanto, nella recente svolta verso il sud del panorama del territorio Cristiano, l'Africa si è inserita con un ruolo di primo piano. L'Africa è uno dei pochi continenti del sud dove il Cristianesimo è più vitale oggi. Questo ci sfida ad esaminare l'interpretazione africana della recente espansione cristiana nel sud del mondo.

2) L'interpretazione africana della crescita del Cristianesimo nel sud del mondo

Di nuovo, in questo 100 anni di Edimburgo 1910, alcuni missiologi africani hanno cercato di riflettere sul significato dell'Africa nella svolta geografica del Cristianesimo verso i continenti del sud del mondo. Il cambio di direzione verso il sud del centro di gravità del Cristianesimo globale è straordinaria sotto qualsiasi aspetto. In parte a causa di quello che è stato descritto inesattamente come "le strutture della dipendenza accademica", l'analisi interpretativa di questo mutamento pubblicata con una maggior diffusione è stata prodotta da studiosi del mondo Nord Atlantico. Ma è necessario dire che i lavori fondamentali su questo tema provengono dagli scritti di studiosi Africani come John Mbiti¹¹ e Engelbert Mveng.¹² L'interpretazione africana della innovativa svolta verso il sud enfatizza la trasformazione del Cristianesimo a partire dai suoi confini ed il ruolo della migrazione nella espansione Cristiana. Arrivati a questo punto, possiamo chiederci: come mai i nuovi centri del panorama Cristiano si trovano all'interno delle zone marginalizzate dei continenti meridionali? In questo contesto, l'argomento dei missiologi africani, in linea di massima, è che il significato dell'Africa in questa nuova espansione del Cristianesimo nel sud del mondo, deve collocarsi all'interno della trasformazione globale del panorama Cristiano da questi nuovi centri della universalità del Cristianesimo stesso. La crescita del Cristianesimo nei continenti del sud del mondo non significa uno spostamento degli " Antichi Centri" della fede cristiana. Non significa nemmeno una ridefinizione del nostro concetto missionario o dei nostri fini. Piuttosto rappresenta una conferma della storia delle missioni cristiane, ovvero del fatto che la fede viaggia attraverso gli spostamenti missionari delle comunità credenti. La fede viaggia attraverso le migrazioni. Quando la fede Cristiana, si spostò per la prima volta, da Gerusalemme ad Atene, al nord Africa ed infine a Roma, nessuno dei centri primitivi venne modificato di posizione a causa della creazione dei nuovi. Nessuno dei nuovi centri fu considerato inferiore agli "Antichi Centri" della universalità cristiana. Ogni incontro rappresentò, piuttosto, una manifestazione di come la chiesa evangelizzatrice stava compiendo la sua missione nel mondo. Pertanto, ogni incontro fu una dimostrazione della universalità del Cristianesimo.¹³ Ed ancora, nessuno dei centri, "antichi" o "nuovi" considerò se

¹¹ Cf. J.S. MBITI, "Theological Impotence and Universality of the Church", in: G. ANDERSON – T. STRANSKY (ed.), *Mission Trends No. 3: Third World Theologies*, Paulist Press, New York and Eerdmans, Grand rapids 1976, 6-18; vedi anche, *Lutheran World*, vol. 21, no. 3, 1974.

¹² Cf. E. MVENG, *L'Afrique dans l'Eglise*, L'Harmattan, Paris 1987; vedi anche versione italiana, *Identità Africana e Cristianesimo*, SEI, Torino 1990.

¹³ Cf. L. SANNEH, *Whose Religion is Christianity? The Gospel beyond the West*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids 2003, 36s.

stesso come l'unico rappresentante della missione cristiana. Ogni centro vide se stesso come pieno partecipante e protagonista della missione evangelizzatrice della Chiesa.

È all'interno di questo scenario che noi evidenziamo la situazione critica che il Cristianesimo mondiale deve fronteggiare oggi (nonché il significato del problema di fondo di questo dibattito), principalmente il fatto che Cristiani, provenienti da differenti parti del mondo, e con storie contrastanti dietro le spalle, adesso fronteggino una sfida comune, per forgiare insieme una identità Cristiana praticabile adatta al nuovo millennio. La vasta maggioranza dei cristiani di tutto il mondo adesso trovano se stessi che vivono come minoranze in società pluraliste o dove altre religioni ed ideologie dominano. Fa seguito a questa intuizione che il Cristianesimo nella sua espansione storica ha sempre riflesso la incredibile diversità e dinamismo dei popoli del mondo. Questa caratteristica del Cristianesimo non deve essere considerata come qualcosa appartenente solo al passato. Infatti, ai giorni nostri, si può dire che il carattere mondiale del Cristianesimo si è espanso ed approfondito, che è la diversità che ha sempre caratterizzato il popolo di Dio. Visto da questa prospettiva, la nuova svolta verso il sud del Cristianesimo non è più una preoccupazione ma il trionfo della sua universalità così come della sua adattabilità a tutti popoli del mondo. La storia dell'espansione cristiana e della sua adattabilità ha consentito alla cristianità stessa di infrangere le barriere culturali della sua precedente posizione nel mondo del Nord Atlantico per creare una rinascita missionaria ed un rinnovamento che trasformò la religione in una fede mondiale. Oggi, gli atteggiamenti devono modificarsi per riconoscere questa nuova situazione. C'è molto da guadagnare da questo cambiamento.¹⁴ Il Cristianesimo nell'Africa moderna ci fornisce un esempio indispensabile della posta in gioco.

Le interpretazioni dei studiosi

La maggior parte degli autori del Nord Atlantico che hanno discusso questo argomento espongono una prospettiva secolaristica del nuovo "mutamento di direzione" con una tendenza che sembra etichettare "il Cristianesimo Meridionale" come una forza distruttiva all'interno del nuovo ordine mondiale. Fino ad ora la valutazione più conosciuta di questa svolta all'interno della Cristianità globale, considerata secondo una prospettiva del Nord Atlantico, è il libro di Philip Jenkins, *"The next Christendom: The Coming of Global Christianity (La terza chiesa: Il Cristianesimo nel XXI secolo)*. L'autore anticipa la possibilità che la massiccia crescita religiosa nei continenti del sud imploderà in conflitti di sangue (generati dalla crescita della popolazione e dalle attitudini alla conversione religiosa) tra Cristiani e Musulmani. Il libro è presentato come una chiamata al risveglio dell'Occidente che manifesti la sua stanchezza rispetto all'influsso dei non-occidentali e delle loro credenze religiose nei paesi del Nord Atlantico.¹⁵

Wilbert R. Shenk considera la dimensione della crescita della popolazione come uno dei fattori più importanti da tenere in conto nella crescita del Cristianesimo nei continenti del sud. Secondo lui, laddove noi osserviamo, considerandola positivamente, la fenomenale crescita del Cristianesimo nel venticesimo, una dimensione invece si impone, che solo cent'anni fa non avremmo potuto immaginare, ovvero: la svolta verso il meridione del panorama territoriale cristiano. Ancora, argomenta Shenk, la crescita della Chiesa può collegarsi a molteplici fattori di crescita biologici, sociali, il contesto politico ed economico, tutti hanno contribuito a questo rapido cambiamento.

¹⁴ Cf. L. SANNEH, *WHOSE RELIGION IS Christianity?*, 130.

¹⁵ Cf. P. JENKINS, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, University Press, Oxford 2002, 133ss.

Nella sua interpretazione secolaristica, Shenk postula che oggi, come risultato di questa esplosione della popolazione dei continenti meridionali, la situazione critica che il movimento cristiano si trova a fronteggiare nel mondo è quella della identità. I Cristiani Occidentali finora pensavano che la loro identità religiosa coincidesse essenzialmente con la loro identità culturale. Ora essi si rendono conto di non avere più questa possibilità. I Cristiani degli altri continenti fronteggiano un tipo differente di circostanze. Sin dall'inizio essi hanno portato il peso di vivere sotto censura, stigmatizzati come individui non leali nei confronti della famiglia e della nazione. Shenk aggiunge che, come risultato di questa nuova realtà, la vasta maggioranza dei cristiani di tutto il mondo si trova oggi a vivere come una minoranza all'interno di società pluraliste. Egli, dunque, conclude che: "una risorsa indispensabile per la ricerca di questa identità è l'esperienza storica della Chiesa dei secoli precedenti."¹⁶ Shenk e Jenkins non trattano la questione del significato della svolta verso il sud del panorama territoriale cristiano come una possibile risorsa per comprendere la storia dell'espansione missionaria Cristiana. La loro preoccupazione è centrata sulla crescita della popolazione ed il problema con essa associato. Questo suona come una richiesta al mondo del Nord Atlantico ad averne abbastanza di consentire ai paesi del sud globale di crescere politicamente e religiosamente.

La prospettiva dei studiosi africani

Ciò nonostante, l'approccio degli autori Africani è diverso. Gli autori africani vedono questa nuova "svolta" verso il continente del Sud come un segno che il Cristianesimo sta realmente diventando la religione mondiale come sin dall'inizio era stata intesa. Ed ancora, John Mbiti è una voce fondamentale di questa prospettiva. Secondo lui, la svolta verso il sud è il segnale della nascita di nuovi centri della universalità del Cristianesimo.¹⁷ Mbiti è stato veloce ad aggiungere che la svolta verso il sud nel panorama cristiano ci ha fatto fronteggiare due realtà che sono in netto contrasto, quasi in contraddizione. Mentre da una parte, la Chiesa è diventata universale in un senso geografico e letterale, grazie all'enorme movimento missionario degli ultimi duecento anni, dall'altro lato, l'avanzamento del pensiero teologico non ha aderito a quest'espansione. Secondo Mbiti, questo è un serio dilemma, e qualora noi non lo risolvessimo, esso distruggerà la nostra peculiarità fondamentale di Chiesa nel mondo.¹⁸ Pertanto, egli suggerisce che, mentre la Chiesa si espande nel mondo, essa mantenga la universalità alla quale la dispersione di Dio nella storia la ha destinata. La teologia dovrà adeguarsi e vedere al di là dell'orizzonte delle sue strutture tradizionali, al di là delle confortevoli metodologie predisposte del pensiero teologico. Secondo Mbiti, questo significa che la nostra teologia dovrà posizionarsi assieme alla Chiesa, laddove essa già è, al lato degli esseri umani, le cui condizioni, ottiche, preoccupazioni, e visioni del mondo non sono quelle cui siamo familiari. Egli dice che, la dicotomia tra le giovani e le antiche chiese, tra il cristianesimo occidentale e il cristianesimo dei continenti meridionali, è reale, ma è anche una falsa dicotomia. Noi possiamo sorpassare questa falsa dicotomia se davvero lo desideriamo. La possibilità di sorpassarla, secondo Mbiti, è data dalla nostra predisposizione ad affrontare nuovi sentieri teologici. I teologi delle nuove (o più giovani, chiese) hanno compiuto i loro pellegrinaggi nell'apprendimento teologico delle antiche chiese. Essi non hanno avuto alternativa. È stata, dunque, una teologia a senso unico. Pertanto, il mutamento di direzione del Cristianesimo, verso i territori del sud, ci sfida

¹⁶ W. SHENK (ed.), *Enlarging the Story: Perspectives on Writing World History*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2002, xi.

¹⁷ Cf. J.S. MBITI, "Theological Impotence and Universality of the Church", 6-18.

¹⁸ Cf. J.S. MBITI, "Theological Impotence and Universality of the Church", 8-9.

ad iniziare un pellegrinaggio verso una teologia mutuale e reciproca. Dato che, nella situazione attuale, solamente una delle due parti in gioco conosce l'altra piuttosto bene, mentre l'altra o non conosce o non vuole conoscere la prima. Mbiti conclude, che "non potrà esserci una conversazione teologica od un dialogo tra Nord e il sud, l'est e l'ovest, finché non ha abbracceremo l'uno le preoccupazioni dell'altro e non allargheremo la nostra comprensione agli orizzonti l'uno dell'altro. I teologi dei continenti meridionali credono di conoscere la maggior parte delle preoccupazioni sempre mutevoli del più antica zona cristiana (*Christendom*). Essi vorrebbero l'equivalente da parte dell'antica zona cristiana (*Christendom*), ovvero che esso venisse a conoscere le loro preoccupazioni riguardanti la sopravvivenza umana."¹⁹

Mentre Mbiti discute il pellegrinaggio teologico come un passo praticabile nel fronteggiare la dicotomia tra le vecchie e le nuove chiese, Kwame Bediako ritorna al concetto originale della universalità del Cristianesimo nei nuovi centri della fede, nei continenti del sud del mondo. Per Bediako: "nel diventare una religione non-Occidentale ... il Cristianesimo è anche diventato una vera fede mondiale."²⁰ Laddove la fede è stata trasmessa ed assimilata si trovano "i centri della universalità del Cristianesimo." Questa affermazione non vuole negare che non siano state presenti (e il moderno mondo Occidentale non ne rappresenta certo il primo esempio) istanze di recessione Cristiana. Bediako argomenta successivamente che il mutamento o oppure lo spostamento del centro del Cristianesimo verso sud del mondo, non significa che i vecchi centri della Cristianità non stiano più funzionando o che la Chiesa sia divenuta sterile in quei luoghi. No. Piuttosto quello che viene enfatizzato è quanto sia importante che un mutamento territoriale del centro di gravità del Cristianesimo è precisamente quello che doveva accadere. Questa è una indicazione della reale natura della fede e non del significato degli agenti umani della sua trasmissione. "Qualsiasi assolutizzazione del modello di trasmissione del Cristianesimo dovrebbe di conseguenza essere evitata e la natura della storia Cristiana in se stessa dovrebbe essere ri-esaminata... poiché è sulla base dell'esperienza di fede nel Cristo vivente all'interno delle comunità Cristiane del sud del mondo che noi parliamo del presente svolta geografica del Cristianesimo verso sud del mondo. Esso significa anche che non esiste solo un centro partire dal quale il Cristianesimo si irradia, e che non era mai stato deciso che dovesse essere così."²¹ La rilevanza universale della esperienza missionaria della Chiesa nelle comunità cristiane del sud del mondo, consiste dunque in questo: "Le incredibili cose che Dio ha compiuto." Tale visione costituisce anche la risposta data a quegli studiosi che avevano dubitato del fatto che l'apprendimento culturale incrociato, generato dalle comunità cristiane dei continenti del sud potesse essere utile nelle missioni dirette verso le società secolarizzate moderne.

Engelbert Mveng (un teologo dal Cameroun) interpreta il movimento del Cristianesimo verso il sud del mondo come un segno che il Cristianesimo stesso stia portando a compimento una delle sue missioni, ovvero quella di consentire a se stesso di essere arricchito da altri popoli e culture. Secondo Mveng, la nostra confessione di fede in Gesù Cristo ci invita a superare la dicotomia e la crisi di cui abbiamo parlato in precedenza. Qui, egli argomenta che, il fatto che l'Africa abbia incontrato il Cristianesimo da secoli è un fatto storico. Ma la questione oggi consiste

¹⁹ J.S. MBITI, "Theological Impotence and Universality of the Church", 17.

²⁰ K. BEDIKO, *Christianity in Africa: the Renewal of Non-Western Religion*, Edinburgh University Press – Orbis Books, Maryknoll, New York 1995, 265.

²¹ K. BEDIKO, *Christianity in Africa*, 163-164.

nel sapere se la storia del Cristianesimo in Africa sia, come alcuni autori credono, una storia di successo oppure un conflitto mortale fra due interlocutori (Africa ed il Cristianesimo). Tuttavia, Mveng afferma, molti studiosi rifiutano di accettare una visione pessimistica del Cristianesimo Africano. Questo avviene poiché, la maggior parte dei Cristiani Africani crede che, nel processo di acquisizione del Cristianesimo, l'Africa progredisca nella sua personale esperienza religiosa, portando con sé il proprio compimento storico ed autotrascendenza. Inoltre, il Cristianesimo, nel diventare africano, continua nella sua esperienza religiosa verso lo orizzonte del suo viaggio missionario e della propria autotrascendenza.²² Questo implica che, nell'incontro tra il Cristianesimo e l'Africa, ognuno dei due rappresenta un importante interlocutore del dialogo. Quando una delle due entità viene perduta, il dialogo perde di contenuto. Se noi non collochiamo, la vera identità africana all'interno del Cristianesimo di oggi, l'intero continente è in pericolo di essere escluso da un vero possibile dialogo poiché la causa della povertà del nostro stile di dialogo è l'assenza di uno degli interlocutori.²³

Lamin Sanneh (un missiologo del Gambia) porta avanti una argomentazione circa le limitazioni del concetto di *Christendom* avanzato alla Conferenza Missionaria di Edimburgo 1910. La sua argomentazione viene rafforzata dal legame con l'esperienza africana: "La Cristianità Africana non è stata una religione aspramente combattuta: non ci sono stati tribunali ecclesiastici che condannavano i non credenti, gli eretici, e le streghe a morte, nessuna sanguinosa battaglia di dottrina o forma di governo, nessun ingrandimento territoriale da parte delle chiese; nessuna *jihad* contro gli infedeli, nessuna *fatwa* contro le donne, nessuna amputazione, linciaggio, ostracismo, penalizzazione o pubblica condanna di differenze o dissensi dottrinali. Le linee della professione di fede Cristiana non sono state scritte con il sangue dei nemici. Riguardo questo, il Cristianesimo Africano ha percorso una strada molto diversa dal *Christendom* del decisimo sesto e deciasettimo secolo."²⁴

Inoltre, Sanneh porta avanti l'argomento basilare del processo interculturale nella storia della missione Cristiana. In primo luogo, egli afferma che è stato il peso statistico che ha portato con decisione l'Africa all'interno dell'orbita Cristiana, e che questo è accaduto solo alcuni anni fa, questa è la motivazione del perché la nozione di "Africa come continente Cristiano" suona così nuova e drammatica. Ma noi dobbiamo tenere a mente che il Cristianesimo, sin dalle origini, fu caratterizzato da una serie di avanzamenti e ritirate dovute alla sua qualità di processo interculturale. Betlemme e Gerusalemme vennero sopravanzate da Antiochia ed Atene, mentre l'Egitto e Cartagine cedettero immediatamente il posto a Roma. I centri rivali moltiplicavano le possibilità di ulteriori contrazioni ed espansioni. Poi venne il turno del Nord Atlantico di ereditare il manto regale prima che la successiva fase del momento attuale portasse la religione nell'Emisfero Meridionale, con l'Africa in rappresentanza della più recente mutazione di questi sviluppi missiologici. Sanneh scrive che: "questi sviluppi andarono al di là a quello che potrebbe definirsi, la aggiunta di nuove voci ad un elenco; essi avevano a che fare con svolte culturali, con il cambiamento degli elenchi stessi. Questa caratteristica seriale della storia del Cristianesimo è largamente sconosciuta alle persone dell'Occidente che vivono al momento in una cultura post-

²² Cf. E. MVENG, *Identità Africana e Cristianesimo*, 82.

²³ Cf. F.A. OBORJI, "Le vie del dialogo nel contesto africano", in: E. SCOGNAMIGLIO – A. TREVISIOL (ed.), *Nel convivio delle differenze: Il dialogo nelle società del terzo millennio*, UUP, Roma 2007, 72ss.

²⁴ L. SANNEH, *Whose Religion is Christianity?*, 39.

Cristiana. Anche nella stessa Africa le chiese furono colte impreparate, e sono scarsamente abili a fronteggiare le situazioni più elementari dell'assorbire nuovi membri, per non parlare delle situazioni più difficoltose come la formazione di essi ed il loro *training*."²⁵

Il punto qui è che il concetto di *Christendom* imprigiona lo studio del Cristianesimo non-Occidentale all'interno di una trama teologica Occidentale e pertanto impoverisce la comprensione della sua natura e significato. Esso interpreta la nozione del movimento missionario Cristiano come un movimento verso un'unica direzione (un traffico senso unico), come un movimento a partire dai vecchi territori cristiani (*Old Christendom*) verso i cosiddetti "territori non cristiani." Il significato missionario dei Cristiani provenienti dalle precedenti "terre non-Cristiane" o ("terre di missione") è così soppressa dall'(antiquato) concetto di *Christendom*. Ancor più, l'esperienza del *Christendom* probabilmente predispone gli Occidentali a pensare i fenomeni religiosi in termini di centri permanenti e strutture unilaterali di controllo.

Jehu Hanciles (un missiologo della Sierra Leone), porta all'interno del dibattito il problema della globalizzazione e della migrazione. Secondo lui, il mutamento dei modelli missiologici del panorama territoriale cristiano non riguarda tanto la critica dell'ottica missionaria sviluppata ad Edimburgo 1910. Piuttosto trattasi di una realizzazione che mette in crisi la diffusa nozione che i processi di globalizzazione perpetuano le strutture della egemonia Occidentale. Il fatto è che il recente mutamento del Cristianesimo verso il Sud Globale ci ha introdotti in un'epoca "di globalizzazione a partire dal sud", un movimento composto di culture non-Occidentali, sia secolari che religiose, con un impatto globale che raggiunge allo stesso tempo sia il mondo del Nord Atlantico che i continenti del sud in un modo sottile ma altamente profondo. Le iniziative ed i progetti Occidentali sembrano dominare l'ordine del mondo contemporaneo; i processi di globalizzazione incorporano potenti tendenze e fenomeni religiosi che originano dal mondo non-Occidentale e potenzialmente impatteranno l'Occidente in modi significativi. Ed ancora, questo punto viene spesso ignorato dalla più parte dei commentatori moderni sul significato del recente spostamento del Cristianesimo nel sud del mondo. Tale approccio ha successo solamente nel proiettare un certo tipo di polemiche, o piuttosto divisioni, tra il Nord ed il Sud, tra i cristiani dei paesi del Nord Atlantico e quelli dei continenti del sud del mondo. Ma una polemica di questo tipo comporta danno allo scopo primario della missione Cristiana così come alla fede in se stessa.

Inoltre, Hanciles discute la migrazione come un altro punto importante per il significato africano della svolta geografica del Cristianesimo verso i continenti del sud del mondo. Trattasi del riconoscimento del ruolo delle migrazioni nell'espansione cristiana e nell'attività missionaria, i missiologi sono pronti ad impegnarsi in una seria riflessione circa il modo in cui la recente trasformazione all'interno della Cristianità globale è stata aiutata dalla migrazione globale. Tra il 1500 ed il 1900, la migrazione globale si verificava dal Nord verso il Sud. Questo rese i continenti meridionali i centri maggiori dell'impegno missionario. Ma nei tempi recenti questa tendenza si è modificata. La presente migrazione dal Sud verso il Nord, punta verso l'Occidente come la maggiore frontiera di interazione religiosa e di impegno missionario. La dinamica delle migrazioni internazionali al riguardo dell'impresa missionaria non è nuova nella storia della missione cristiana. La Bibbia testimonia la inestricabile connessione tra migrazioni e missioni e vede questo collegamento come un fattore preminente nella storia dell'espansione cristiana. Il fatto che questa

²⁵ L. SANNEH, *Whose Religion is Christianity*, 36-37.

connessione sia largamente riconosciuta negli studi sulle missioni è qualcosa che ha a che fare con la distinzione, non concettualmente risolta, tra "*Christendom*" e "mondo non-Cristiano" (o piuttosto tra "i territori Cristiani" e "le terre di missione") che ha ispirato l'ottica missionaria di Edimburgo 1910 e che a sua volta ha influenzato la nostra riflessione teologica negli ultimi duecento anni.

A partire dal 1970, il numero degli emigranti africani è salito in modo drammatico così come i conflitti, i regimi brutali ed il collasso economico (in relazione alla globalizzazione). Essi hanno indotto una colossale migrazione di popoli. La possibilità che la fenomenale crescita del Cristianesimo in Africa venga impattata da tale tremendo trasferimento di popolazioni non può essere ignorata. In qualità di aspetto della globalizzazione culturale, la migrazione dei popoli non di pelle bianca rappresenta un esempio significativo di processi globali che originano al di fuori del mondo occidentale ed impattano le società occidentali. La religiosità dei nuovi immigranti trasforma potenzialmente i movimenti religiosi in un impegno missionario. Quanto meno esso trasforma le secolari (largamente post-cristiane) società Occidentali in luoghi di nuove interazioni religiose. A questo riguardo, le nuove modalità di assimilazione degli immigrati all'interno delle società Occidentali difficilmente lascerà queste ultime immutate.

3) Le sfide missionarie attuali

Il movimento cristiano verso il sud globale e dunque il mutamento del panorama territoriale cristiano, porta con sé un notevole numero di sfide. Hanciles, in modo particolare, sottolinea alcune di queste sfide in rispetto al Africa.²⁶ In primo luogo, i fattori fondamentali e le considerazioni che intessevano l'ottica missionaria di Edimburgo, inclusa l'idea di un *Christendom*, una espansione di tipo imperialistico, di dominazione politica ed economica, e di supremazia tecnologica, sono sorprendentemente assenti dal Cristianesimo emergente dei continenti del sud del mondo. Sono presenti invece aree di convergenza, naturalmente, incluso un pervasivo zelo missionario, una forte etica Cristiana, pietà, l'efficacia di una migrazione globale, associate con aree di significativa crescita della popolazione, ed identificazione con i territori che rappresentano le zone centrali della fede. Ma le aree di distinzione possono dimostrarsi ancora maggiormente consequenziali nel lungo termine.

Laddove la filosofia dell'illuminismo (inclusa la rilevanza universale del pensiero e degli ideali Occidentali), il trionfalismo militarista, ed una enfasi piuttosto secolare sui mezzi ed i calcoli umani intesseva l'ottica missionaria di Edimburgo, è invece l'esperienza della dominazione coloniale, la marginalizzazione, ed una visione del mondo intensamente spirituale che fornirà gli elementi che definiranno l'emergente Cristianesimo del sud del mondo.

Ed ancora, delineata dagli ideali del *Christendom*, l'ottica missionaria di Edimburgo rimane segnata da una enfasi sulle distinzioni e sulle differenze (territoriali, culturali, e razziali). Formati invece dalla esperienza della pluralità e della diversità, gli sforzi missionari dell'emergente Cristianesimo del sud globale sono orientati verso la presenza relazionale e lo scambio interpersonale. Secondo Hanciles: "laddove la nozione di " Divina Provvidenza" basata sul Antico Testamento intesseva l'ottica missionaria di Edimburgo 1910, l'enfasi del Nuovo Testamento sulle "fragili cose del mondo" (1 Corinzi 1:27) formerà la trama del pensiero e della visione della emergente Cristianità del Sud Globale.

²⁶ Cf. J.J. HANCILES, *Beyond Christendom*, 382ss.

Inoltre, nel contesto africano, la recente crescita del Cristianesimo nel continente ha mostrato che la relativa povertà economica e la mancanza di potere politico escludono strutture di dominanza o controllo e rendono invece imperative scelte di accordo critico con le prevalenti culture (da non intendersi come una assimilazione totale). Tale situazione stimola necessariamente più veloci *patterns* di indigenizzazione. È di notevole importanza che all'interno di iniziative sponsorizzate dall'estero, la strategia dei "three- selves": di auto-supporto, auto-propagazione, ed auto-governo, si sia rivelata intensamente problematica da mettere in opera a causa della notevole misura degli atteggiamenti paternalistici generati dalla economica e politica superiorità. È interessante osservare che le cosiddette "chiese Africane indipendenti o iniziate" (sia locali che all'estero) si supportano da se stesse sin dall'inizio, ed alcune addirittura diventano sorgenti di reddito per i progetti della comunità. La auto-propagazione è una preoccupazione prevalente, laddove una irrefrenabile religiosità ed una profonda spiritualità invariabilmente si trasformano in uno zelo di evangelizzazione. Viene anche molto enfatizzata l'importanza di una *leadership* indigena o di una supervisione. Nei casi in cui la chiesa individuale fa parte di un vasto movimento africano, l'autonomia può venirne ristretta. Ma le chiese indipendenti Africane operano come entità auto-supportantisi e fondano congregazioni autonome.

Pervasa dalla nozione del *Christendom*, l'ottica missionaria di Edimburgo 1910 concepiva la fede cristiana in termini territoriali e supportava una interpretazione della missione cristiana nella quale il mondo è (territorialmente o geograficamente) diviso in *Chiesa* e "terre di missione." Questo approccio generava un flusso unidirezionale di risorse e di idee nel quale l'Occidente era il mittente e il non-Occidente il ricevente. All'interno dell'emergente movimento non-occidentale, invece, ogni nazione spedisce missionari tanto quanto ne riceve. Mai prima d'ora il corso del movimento missionario si era presentato in tale modo multidirezionale, disparato, e globale.

Tale stato di cose ha portato alcuni studiosi a dichiarare che il nostro è un periodo di importante transizione storica. Il fatto che il recente "mutamento" ha avuto luogo in una area differente di incontro missionario rivela la sua natura e differenza. È così finalmente rimosso il "*Christendom*", il modo unidirezionale di concepire l'ottica missionaria e di conseguenza la fede, che alcuni studiosi si ritraggono persino dall'usare il termine "Cristianesimo globale" per evidenziare tale differenza. Questo è un altro modo di esprimere il fatto che le categorie ed esperienze missionarie di Edimburgo 1910 non ci forniscono basi sicure per una completa comprensione della emergente Cristianità globale. Questo rivela, ugualmente, il bisogno di rivisitare la nostra concezione del vero significato della globalizzazione alla luce delle esperienze e realtà delle chiese dei continenti del sud del mondo. Inoltre, Hanciles argomenta che la globalizzazione implica complesse interazioni ed interdipendenza tra il globale e il locale. Essa incorpora processi dominanti, è sicuro, ma la sua dinamica rende le definizioni di "marginale" e "centrale" fluide ed intercambiabili. Il nuovo profilo del Cristianesimo Globale tipizza questo centrale paradosso. Preso nel suo insieme, è segnato da una complessa interazione tra dominazione e debolezza, paternalismo e il marginalizzazione. Il suo centro, o i centri, sono il margine, o i margini (le aree periferiche). Ne è un esempio la recente controversia all'interno della Comunione Anglicana Mondiale. L'esperienza della comunione anglicana è il riconoscimento che, molto spesso, è la coda a guidare il cane, per così dire.²⁷

²⁷ Cf. J.J. HANCILES, *Beyond Christendom*, 386.

Un'altra sfida fondamentale o piuttosto, un problema, è che l'ottica missionaria di Edimburgo 1910 rappresenterà, in un prevedibile futuro, una importante lente che servirà a numerose persone a comprendere il significato delle missioni e ad essa pertanto tali persone faranno riferimento. La ragione di questa affermazione non è difficile da scoprire. Nonostante sia vero che il panorama cristiano globale contemplato nella conferenza missionaria mondiale del 1910 si è radicalmente alterato ed è irriconoscibile, tuttavia le strutture del potere globale (Cristiano o di altro tipo) che la conferenza di Edimburgo esemplificava rimangono ampiamente non modificate. Il nuovo sviluppo della Cristianità globale ha reso il concetto di *Christendom* una concezione morta e senza significato; ma, sebbene marginalizzato, l'"*Antico Christendom*" e le sue istituzioni si trovano all'interno della società Occidentale, essi rimangono associati con il dominio politico ed economico Occidentale e mantengono parte della vecchia supremazia. All'interno di un Cristianesimo Globale, perciò, atteggiamenti perpetuatisi per lungo tempo, ed assunti relativi alla supremazia Occidentale, il controllo, ed il monopolio delle idee, sono ancora radicati. In altre parole, mentre il Cristianesimo emergente dei continenti del sud globale ora rappresenta il volto futuro di un Cristianesimo globale, le chiese nel mondo non-Occidentale non costituiscono ancora la principale forza trainante del Cristianesimo.²⁸

Inoltre, le radicate forme di dipendenza economica (associate allo sviluppo economico ed ai legami dovuti alla dominazione coloniale Occidentale) si applicano tanto alle interazioni del Cristianesimo globale che alle altre relazioni internazionali. Il fatto che il nuovo centro territoriale del Cristianesimo dei paesi del sud del mondo sia caratterizzato da una povertà acuta e dalla mancanza di potere si trasforma in una mancanza di risorse rispetto alla possibilità di una diretta influenza globale, quanto meno in un senso strutturato. La distanza geografica, le disparate esperienze ed aspettative, ed il perenne fazionalismo ostacolano fortemente la possibilità di una fioritura delle comunità cristiane nel mondo non-Occidentale, la loro capacità di formare una causa comune o anche di agire concretamente per portare le loro enormi risorse spirituali ed intellettuali ad avere un peso sul Cristianesimo Globale. Nonostante le divisioni interne, gli antichi luoghi del Cristianesimo beneficiano di una prossimità geografica, uniformi ideali, di una eredità condivisa, ed ognuno di questi elementi supporta la possibilità di una espansione globale. I collegamenti interni tra le comunità cristiane del sud del mondo sono invece tristemente carenti o difficili da sostenere, in parte a causa della mancanza di infrastrutture per le telecomunicazioni, e questo rimane un impedimento di grande importanza all'interno dei nuovi territori cristiani del sud del mondo. In più, le numerose e terribili sfide che le varie comunità cristiane fronteggiano nei loro contesti locali esaurisce risorse e comporta preoccupazioni interne; similmente, la vitalità spirituale e la straordinaria crescita numerica del Cristianesimo non-Occidentale consuma interamente le energie dei suoi leaders. Inoltre, per dire la verità, il radicato *sopra* naturalismo del Cristianesimo non-Occidentale può smorzare l'attenzione nei confronti di iniziative che richiedono macchinazioni ancorate a valori terreni.

Un'altra sfida è che, per il momento, il contemporaneo Cristianesimo globale è decisamente policentrico. La chiesa nei continenti del sud del mondo può affermare di essere diventata esclusivamente una Cristianità globale ed un centro demografico, culturale e spirituale. Il suo centro intellettuale ed organizzativo rimane nei vecchi territori almeno per ora. Sottolineare questa situazione non vuol dire minimizzare il significato storico profondo dei recenti mutamenti del

²⁸ Cf. J.J. HANCILES, *Beyond Christendom*, 385ss.

movimento missionario cristiano. Ma rimane della più grande importanza per riconoscere che i nuovi territori della fede nel mondo non-Occidentale rimangono radicalmente differenti per carattere e funzione rispetto ai precedenti centri della fede che si trovavano in Occidente. I vecchi centri di riferimento esemplificavano dominazione e controllo territoriale, religioni nazionali, superiorità culturale, ed una visione universale fissa. In acuto contrasto, i territori emergenti della fede incarnano la vulnerabilità ed il rischio, la pluralità religiosa, l'immensa diversità della esperienza ed espressione cristiana, nonché strutture di dipendenza. Tali disparità necessariamente si trasformano in nuove forme e modelli di funzioni missionarie. In particolare il Cristianesimo africano concepisce il mondo intero (inclusa l'Africa in se stessa) come un campo di missione. Inoltre, il Cristianesimo dell'africano moderno possiede una iniziativa basata sulle chiese che promuove un impegno incentrato sulle chiese. Tale enfasi diverge nettamente dal movimento missionario Europeo che emergeva al di fuori delle strutture delle chiese esistenti, operava quasi esclusivamente attraverso ordini missionari *extra* ecclesiali o società di volontari e produceva una radicata dicotomia tra Chiesa e missioni sia nella missiologia che nella pratica missionaria.

Ed infine, i nuovi movimenti esemplificano i *patterns* del Nuovo Testamento ed i modelli di missione ivi proposti molto più da vicino, con le manifestazioni che vi si accompagnano, come per esempio l'enfasi posta sulle dimostrazioni di potere spirituale piuttosto che sulla abbondanza materiale, chiese all'interno di edifici precedentemente adibiti ad abitazione, ministeri tenuti all'interno di tende, apostolato laico, strutture invisibili ed informali in connessione con attività clandestine, una preminente leadership carismatica, una coscienza di debolezza e marginalità. Tutto questo riflette il paradigma biblico del popolo di Dio come Pellegrini, emigranti, e rifugiati.

Data la situazione, sarebbe un errore il glorificare il movimento missionario non-Occidentale, che è ancora agli inizi, suggerendo che le sue proprie differenze rispetto agli sforzi del movimento missionario Occidentale così famoso e celebrato, gli conferiscono una grazia speciale di favore divino. Senza dubbio, l'emergere del movimento missionario non-Occidentale nel mondo contemporaneo rappresenta un grande punto di svolta nella storia del Cristianesimo. Certamente molto al riguardo di questo movimento rimane privo di certezze, e la valutazione che ne viene data in questo studio deve essere intesa come una valutazione preliminare, addirittura provvisoria. Quello invece che non si può mettere in dubbio è che il futuro del Cristianesimo Globale verrà deciso principalmente dal risultato di queste iniziative, dall'incontro tra il Cristianesimo del Nord Atlantico e quello del Sud Globale. Questa situazione conduce sia i Cristiani del "*Old Christendom*" (gli antichi territori cristiani) che coloro che appartengono alle nuove comunità Cristiane dei continenti del Sud del mondo ad un punto di incontro in acque (territori) inesplorate. In questo incontro, ognuna delle due parti potrà iniziare a sperimentare un nuovo stato segnato da una complessa interazione tra dominazione e debolezza, paternalismo e marginalizzazione. Persino gli "Antichi Centri" rappresentano ora "territori marginali." Esaminato sotto questa nuova luce di marginalità, il "*Old Christendom*" sarà spogliato della posizione che ricopre da lungo tempo di dominazione e privilegio, esso potrà sperimentare l'efficacia delle motivazioni che sono al cuore delle Scritture e che definiscono il popolo di Dio come straniero e pellegrino.²⁹

²⁹ Cf. J.J. HANCILES, *Beyond Christendom*, 386-391.

4. Conclusione

Considerato il tutto, la conseguenza più importante del mutamento del panorama territoriale cristiano nel sud del mondo è il suo più completo ripudio dell'ideale di civilizzazione universale, delle predizioni della teoria della secolarizzazione nonché soprattutto di una interpretazione secolaristica del Cristianesimo emergente del Sud Globale. La questione ora riguarda le implicazioni di tutto ciò per le missioni e per gli studi delle missioni. In altre parole, il comprendere tale "mutamento", senza marginalizzare il centro o, discreditarne i "margini", rappresenta la sfida che gli studi delle missioni devono fronteggiare oggi.

Il mutamento del centro del Cristianesimo verso il Sud Globale richiede il riconoscimento che, la vita Cristiana è ben al di là del paradigma del *Christendom*. Si tratta anche di una vita vissuta in accordo con una realizzazione suprema, ovvero quella che, ognuno di noi, è un cittadino ed un membro, sullo stesso piano, di una sola ed unica Chiesa-famiglia universale. E che anche i recenti centri territoriali del Cristianesimo hanno raggiunto la maturità e pertanto non sono preparati ad accettare più a lungo una posizione di *status* inferiore, all'interno di una Chiesa-famiglia universale.

Tutto questo implica che, la completa espressione di tutto quello che l'esperienza missionaria del Cristianesimo emergente dei continenti del sud del mondo porterà con sé, sarà l'apertura di nuove possibilità, date le sue differenti ottiche, strategie e persino scelte di prospettive teologiche (le quali definiranno le sue posizioni). Tutto questo deve ancora verificarsi. Problemi quali le assunzioni di responsabilità, i modelli, e persino il pensiero teologico che caratterizzerà l'ottica missionaria emergente del Cristianesimo del Sud Globale potranno non trovare una completa soluzione entro brevi limiti di tempo. Ma è anche evidente che in tali strategie, metodi, strutture (o mancanza di esse), questo Cristianesimo emergente del sud globale differisce in modo significativo da quello della conferenza di Edimburgo 1910 che lo ha preceduto. Questo è, in parte, poiché esso viene delineato da fattori, intuizioni, e persino esperienze che sono in qualche modo radicalmente differenti da quelle associate con il precedente.

È esattamente in questo momento, passati 100 anni dalla conferenza missionaria di Edimburgo 1910, che è necessario per noi prendere coscienza di come la nostra comprensione del presente venga determinata dal nostro passato. Se dobbiamo avere una comprensione praticabile della nostra ottica missionaria, in questo ventunesimo secolo, non abbiamo altra possibilità di scelta, se non quella di accogliere i positivi risultati delle opere missionarie cristiane dei secoli passati che sono stati il riuscire a gettare i semi del Cristianesimo, e far sì che si impiantassero in modo stabile, in quasi ogni angolo del globo. Questo implica altresì che, se dobbiamo accettare le sfide della nuova realtà, noi dobbiamo accettare il fatto che la crescita del Cristianesimo comporti l'accettazione fiduciosa degli sforzi missionari del passato, rappresentati da Edimburgo 1910, nonché le nuove iniziative missionarie e le rappresentanze indigene delle chiese emergenti dei continenti del sud globale.

Francis Anekwe Oborji, un sacerdote diocesano nigeriano, professore di missiologia presso la Pontificia Università Urbaniana, Roma, è autore di tanti saggi sulla teologia missionaria e l'evangelizzazione in Africa.

