

LA FAMIGLIA NELLA CULTURA AFRICANA

(Relazione tenuta alla Conferenza organizzata presso l'Istituto Missionario Saveriano, Parma, 14 aprile, 2015)

Francis Anekwe Oborji

(Professore di Missiologia, Pontificia Università Urbaniana, Roma)

Introduzione

La famiglia è l'unità fondamentale della società.¹ In Africa, questo fatto fondamentale è una realtà molto viva, anche se non si tratta ovviamente di un aspetto tipico soltanto dell'Africa, poiché essa (la famiglia) esiste dappertutto e dimostra di avere molti elementi in comune, soprattutto nelle società tradizionali. In che cosa consiste allora l'originalità africana della famiglia? Per dirla con Charles Nyamiti, l'originalità africana della famiglia va oltre alla normale accentuazione del termine per assumere una colorazione culturale. In altre parole, cogliere l'individualità e l'originalità africana della famiglia diventa possibile soltanto quando la si consideri inserita nel suo contesto culturale. Si ha così, per esempio, che in molte società non-africane, la famiglia consta del marito, della moglie e del figlio (o dei figli).² La famiglia viene anche concepita come la fonte tramite la quale l'individuo viene gradatamente introdotto nella società. Il concetto della famiglia africana è invece molto più ampio, come lo spiega Nyamiti:

Comprende tutti i membri viventi di questi gruppi, oltre ad essere collegata misticamente agli antenati e, per mezzo di patti sociali, anche a forestieri, amici o altri. Inoltre, il diventare membri della famiglia africana (clan o tribù) è legato a determinati riti di iniziazione che dimostrano la sacralità della famiglia. In altre parole, la categoria "famiglia" in Africa evoca non soltanto l'appartenenza comune secondo il sangue di pochi membri, ma include anche il concetto del clan, della tribù, dell'affinità, della maternità, della *patria potestas*, del sacerdozio, degli antenati (ivi comprese le tematiche del tempo mitico, degli archetipi, degli eroi e dei fondatori), dell'iniziazione e dunque della fertilità, della vita, della forza, del sacro, ecc.³

Questo concetto allargato della famiglia in Africa dimostra che anche se il contenuto formale del termine "famiglia" è identico per l'Africa come per tante altre società, il modo di integrarlo nei contesti culturali è del tutto diverso. L'originalità del concetto africano della famiglia sta proprio nel suo modo specificatamente concreto di integrarla nel colore locale dei suoi temi culturali. Una recente ricerca fatta da Joseph Healey e Donald Syberts sulla *Chiesa quale famiglia allargata di Dio* fornisce un modo eccellente per apprezzare il senso africano della famiglia. Gli autori hanno fatto una raccolta di proverbi e parabole provenienti da varie parti dell'Africa, che ci parlano del concetto della famiglia fra la popolazione africana.⁴

Ora, quale può essere la specificità della famiglia africana nel suo contesto culturale in un mondo globalizzato di oggi? Quale elemento possiamo trovare nella famiglia africana che possa avere un valore universale per promuovere il dialogo interculturale nel nostro mondo moderno? Per rispondere a queste domande, cerchiamo di esaminare i seguenti punti: a) le caratteristiche

¹Prima che i Padri del Sinodo dei Vescovi, 1994, Assemblea Speciale per l'Africa cominciassero ad usare il termine "Chiesa-Famiglia", per la storia il magistero insegnava che "la Famiglia è l'unità fondamentale della Chiesa" (spesso chiamata *Chiesa domestica*: cf. *Lumen gentium*, 11; *Apostolicam actuositatem*, 11; si veda anche PAOLO VI, *Africae terrarum*, 10-11; *Evangelii nuntiandi*, 71; GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris consortio*, 75, 86; *Ecclesia in Africa*, 80-85).

²Tuttavia, questa immagine della famiglia è piuttosto recente ed è il risultato di influenze che si fanno sentire nelle società tecnologiche ed industriale.

³C. NYAMITI, "Approaches to African Theology", in S. TORRES & V. FABELLA (ed.), *The Emergent Gospel: Theology from the Underside of History*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1978, 39.

⁴Cf. J. HEALEY & D. SYBERTZ, *Towards An African Narrative Theology*, Pauline Publications-Africa, Nairobi, Kenya 1996, 104-167.

culturali della famiglia africana; b) la famiglia e la *palabre* africana; c) alcuni aspetti negativi della famiglia africana; d) le sfide attuali di fronte la famiglia africana; e la conclusione.

1. Le caratteristiche culturali della famiglia africana

Vorrei esaminare due caratteristiche della famiglia africana: il sistema africano della famiglia allargata, e la vita comunitaria nel rispetto delle tradizioni vissuta nella famiglia africana. Al termine di questa parte sottolineerò alcuni altri aspetti della famiglia africana.⁵

A) IL SISTEMA AFRICANO DELLA FAMIGLIA ALLARGATA

Come abbiamo già fatto notare, in Africa il concetto della famiglia possiede delle connotazioni molto ricche, fra le quali spicca il fatto che la famiglia non si riduce soltanto a coloro che sono ancora vivi nella carne. Gli antenati invisibili e i membri che debbono ancora nascere fanno parte della famiglia e sono del tutto interessati ad essa.⁶ Inoltre, il senso africano della famiglia si estende oltre al consueto schema di marito, moglie e figli. E' una famiglia allargata che comprende tutti i discendenti di un determinato progenitore (antenato). Tipici esempi sono la famiglia patriarcale allargata, composta di un capo famiglia e sua moglie, i figli sposati e le loro mogli; oppure una famiglia composta di molte donne i cui mariti sono fratelli il primo dei quali diventa capo famiglia dopo la morte del padre.⁷ Per esempio, a Mali esiste (fra i Dogan) una famiglia allargata i cui membri vivono in sedici case e comprendono cinquanta individui: undici uomini, tredici mogli, sedici figli e dieci figlie. Non si tratta di un caso isolato e in alcune società le grandi famiglie possono comprendere fino a centinaia di individui.

La famiglia allargata deriva dunque dall'estensione nel tempo delle relazioni fra genitori e figli per mezzo di legami matrimoniali. Inoltre, comprende anche individui che non hanno legami di parentela ma che, posti sotto la cura del capo famiglia, finiscono per essere considerati membri della famiglia.⁸ Una tale famiglia con tutti i suoi membri a volte costituisce un intero villaggio, anche se una così vasta estensione rimane l'eccezione, perché dopo la morte del padre la famiglia allargata può rompersi. I fratelli possono liberarsi dall'autorità del fratello maggiore e stabilirsi altrove per creare così il nucleo di una nuova famiglia allargata, con le loro mogli, i loro figli e eventuali conviventi.⁹

Riassumendo, in Africa la famiglia comprende figli, genitori, nonni, zii, zie, fratelli e sorelle che possono anche essi avere dei figli propri, e a volte anche dei conoscenti. Questo è quanto gli etnologi chiamano *il sistema della famiglia allargata*, che è più ampio di quanto, sempre gli etnologi, chiamano la *famiglia primaria* che si riferisce al nucleo formato da genitori e figli.

Inoltre, in Africa vivere secondo il sistema della famiglia allargata è un obbligo culturale. E' considerato come uno dei fatti della vita. Ogni persona nasce in una famiglia allargata. Il cardinale Francis Arinze spiega molto bene questo fatto: "Gli africani si sentono a casa propria tanto nella loro famiglia nucleare quanto nella famiglia allargata. Il senso di appartenenza alla famiglia è molto forte. Molte lingue africane usano la stessa parola per riferirsi a fratelli, sorelle, cugini e nipoti, la stessa parola per nonni e zii, e a volte perfino la stessa parola per padri e maestri. Il senso di appartenenza alla famiglia pervade tutti i livelli della scala genealogica."¹⁰ In

⁵Per ulteriore riflessione su tema, cf. F.A. OBORJI, *La teologia africana e l'evangelizzazione*, Leberit Press, Roma 2004, 210ss; IDEM., "Building Relationships in Pluralistic Communities: An African Perspective", in: *Studies in Interreligious Dialogue*, 13(2002), 158-174; IDEM., "Missione *ad gentes* delle chiese africane", in: *Ad Gentes*, 6(2002)2, 220-232.

⁶Cf. F.A. ARINZE, *Sacrifice in Ibo Religion*, Ibadan University Press, Ibadan, Nigeria 1970, 19.

⁷Cf. J.B. BALLONG-WEN-MEWUDA, "The Role of African Social Structures in the Realization of an Ecclesial Communion" (An Unpublished Talk delivered at the Symposium on "The Church-as-Family of God" organized by the Association of Nigerian Priests and Religious in Rome, Collegio San Paolo Apostolo, Rome, 19 February, 1995, 2.

⁸Cf. M.N. NKAUFU, *Il Pensare Africano Come "Vitalogia"*, Città Nuova Editrice, Roma 1995, 139.

⁹Cf. J.B. BALLONG-WEN-MEWUDA, "The Role of African Social Structures in the realization of an Ecclesial Communion", 3.

¹⁰F.A. ARINZE, "Reflecting on Church-as-Family" (Introduction to Symposium organized by the Association of Nigerian Priests and Religious in Rome (Collegio San Paolo Apostolo, Rome, 19 February, 1995), on "The Church as the Family of God"), 2.

altre parole, il sistema è costruito nel senso genealogico. Infatti, nella famiglia allargata tutti i membri appartenenti alla stessa generazione sono "fratelli" e "sorelle" (mentre altrove vengono chiamati "cugini lontani"); in Africa ci si può sposare soltanto con chi non appartiene alla propria famiglia allargata, e che non abbia alcun legame di sangue.

Inoltre, ogni membro della famiglia allargata è libero di visitare il focolare dell'altro e sentirsi di casa. I bambini appartenenti ad una famiglia allargata non debbono essere mandati dai loro "genitori biologici" per poter fare visita ad un altro focolare. Sono liberi di andare e venire in tutti i focolari della famiglia allargata e sono sempre i benvenuti. Non occorre scrivere o telefonare per annunciare la propria visita. Sarebbe troppo formale per un luogo in cui si è considerati di casa.

B) VITA COMUNITARIA E RISPETTO PER LE TRADIZIONI NELLA FAMIGLIA AFRICANA

Vorrei iniziare l'argomento facendo notare che fra gli africani l'accento che si pone per quanto concerne il concetto della famiglia non è sulla legalità ma sull'essere insieme,¹¹ sulla comunione, sul rispetto delle tradizioni e sull'accettazione indiscussa di ciò che gli antenati hanno fatto, sanzionato e stabilito come modi di comportamento dovuti. Da questo punto di vista, possiamo qui riaffermare che l'accento è sulla comunità.¹² La vita comunitaria è l'anima dell'intera società tradizionale africana.

La famiglia africana ha un forte senso del divino.¹³ E' vero che il padre viene visto come il capo famiglia; ma la sua funzione ha un legame con gli antenati. Il padre viene visto come il sacerdote della famiglia. E' considerato come colui che ha amorevole cura dell'unità familiare, è il punto di riferimento per il rispetto della tradizione e il collegamento con gli antenati.

Inoltre, il senso africano della famiglia fa risaltare la complementarietà del ruolo dei membri della famiglia. Ogni membro conosce il proprio ruolo; determinati doveri ed obblighi spettano ai mariti, alle mogli, ai padri, alle madri e ai figli.¹⁴ La vita comunitaria viene posta al primo piano. La madre o la moglie viene apprezzata soprattutto come colei che semina amore, tenerezza, premure, calma e pace. I bambini vengono considerati una benedizione di Dio, conforto dei genitori e sostegno degli anziani, dei parenti malati e dei nonni. Secondo una norma generale, la divisione del lavoro fra i membri della famiglia avviene sulla base di due criteri: sesso e età; i maschi imparano gradatamente il proprio mestiere in compagnia del padre, le bambine fanno altrettanto in compagnia della madre. In altre parole, nella famiglia africana c'è spazio per tutti i membri: genitori, figli, nonni e nipotini, malati e sani, vecchi e giovani, lavoratori efficienti e membri handicappati. I problemi familiari vengono risolti per mezzo del dialogo. Nessun membro della famiglia oserebbe parlare delle pecche della propria famiglia con forestieri.¹⁵

E ancora: è per mezzo della famiglia che l'individuo viene progressivamente ad integrarsi nella società mediante i riti di passaggio dall'adolescenza all'età adulta; sono riti che fanno del giovane un vero membro della società. Nella società tradizionale africana, i riti di passaggio (riti di iniziazione) prevedono un duro tirocinio fatto di sacrifici, di rinunce e di vari test fisici, sotto la guida di un maestro e in ubbidienza incondizionata ai fratelli maggiori già iniziati. Con l'iniziazione i giovani fanno conoscenza con la morte ed imparano a dominare le proprie passioni e le proprie emozioni. Accettare di affrontare i riti di iniziazione significa imparare cos'è la sofferenza e capire che il passaggio attraverso la morte è di per se una condizione per possedere

¹¹Tuttavia, i recenti eventi in Africa, in cui si vedono membri di uno stesso clan, gruppo etnico o famiglia sfruttarsi l'un l'altro e comprometersi in lotte tribali e guerre civili, è una grossa provocazione per questo principio così fondamentalmente africano.

¹²I malgasci usano la parola "*Fihavanana*" (relazionalità nella vita) per esprimere questo fatto. Per loro, la vita dell'essere umano è una rete di *Fihavanana*, che consiste della relazione con Dio, con gli antenati, con gli spiriti, con i viventi e perfino con la natura. Pertanto i malgasci possono dire: "*je suis en relation donc j'existe*" ("Io sono in relazione, pertanto io sono"); cf. F. BENOLO, "*Fihavanana et RAZANA*", in: CONFERENZA EPISCOPALE DEL MADAGASCAR, *Actes de l'Assemblée Plénière Ordinaire de la Conférence Episcopale de Madagascar* (Antananarive, 17-22 août 1994, manoscritto non pubblicato), 13.

¹³Cf. E. IKENGA-METUH, *Comparative Studies of African Traditional Religions*, IMICO Publishers, Onitsha, Nigeria 1987, 125-127.

¹⁴Cf. M.N. NKAUFU, *Il Pensare Africano Come "Vitalogia"*, 139.

¹⁵Cf. F.A. ARINZE, "Reflecting on Church as Family", 3.

una vita fertile. Si deve morire per poter nascere.¹⁶ I riti di passaggio in Africa sono un eccellente esempio di ciò che Arnold van Gennep chiama i tre stadi dei riti di iniziazione, cioè: stadio preliminare (separazione), stadio liminale (limite o stipite) e stadio postliminale (aggregazione).¹⁷

Nella società tradizionale africana, l'essere iniziato significa veramente sperimentare un senso di novità, essere una nuova *persona*.¹⁸ Anche qui, come già è vero per i legami fra i membri della famiglia, il vivere insieme l'esperienza dell'iniziazione crea fra i partecipanti un senso di solidarietà che niente potrà distruggere. Normalmente allo stesso rito di iniziazione partecipano dei giovani di un'età più o meno simile. Dopo l'iniziazione al gruppo viene dato un Grado di Età. Significa che sono ormai adulti e che il loro gruppo viene incorporato nella comunità. Da quel momento possono partecipare totalmente allo sviluppo della comunità. Chiunque non partecipa alla sua assegnazione al proprio Grado di Età da parte della comunità, viene penalizzato secondo le regole previste dalle usanze.

Avviene così che tramite i riti di iniziazione il giovane sperimenta il fatto che l'uomo si definisce attraverso la comunità e che nessuno può dirsi compiuto se non compie il suo dovere nell'ambito della comunità.¹⁹ I riti insegnano che esistono determinati doveri e diritti nell'ambito del gruppo in cui si è chiamati a vivere; che il primo dovere è di garantire la sopravvivenza del gruppo nel rispetto delle tradizioni, dei costumi e dei segreti della procedura di iniziazione. A livello familiare, i bambini sono già stati preventivamente addestrati. Da parte dei vari membri della famiglia sono già stati loro insegnati i primi elementi della tradizione, con amore, con fiducia e in uno spirito di amicizia caratterizzato dall'assoluto rispetto per gli anziani della famiglia.

Per quanto concerne il matrimonio, la cosa coinvolge l'intera famiglia. Ciò significa che il matrimonio che riguarda un membro della famiglia non viene visto come qualcosa che coinvolge soltanto il giovane e la sua ragazza (oppure la giovane e il suo ragazzo), bensì si tratta di una lunga procedura fra due famiglie (che comprende il pagamento della dote da parte del fidanzato, cerimonie religiose e un sacrificio prima della celebrazione del matrimonio stesso). Spesso sono le famiglie a farsi carico della procedura e non la coppia. Uno dei motivi principali per cui la famiglia si sente così coinvolta nei matrimoni, è perché la progenitura che deriverà dal matrimonio fa già parte della famiglia. Soltanto il capo famiglia può dare *sua* figlia in matrimonio e ricevere mogli per i *suo*i figli. A sua volta, il matrimonio crea nuovi rapporti fra la coppia e fra essi e i vari membri delle famiglie acquisite; le due famiglie si trovano così alleate.²⁰

¹⁶ Come abbiamo visto nel capitolo 4, Anselme T. Sanon, ha da poco pubblicato un articolo in cui egli attinge alle categorie dell'iniziazione in Africa, con lo scopo di offrire una lettura africana del mistero di Cristo, "Maestro dell'Iniziazione"; cf. A.T. SANON, "Jesus, Master of Initiation", in R.T. SCHREITER (ed.), *Faces of Jesus in Africa*, SCM Press, London 1991, 85-102.

¹⁷ Arnold van Gennep (1909), definiva i riti di passaggio come ciò che accompagna ogni cambiamento di luogo, di stato, di posizione sociale e di età. Secondo questo autore, tutti i riti di passaggio o di "transizione" sono marcati da *tre* fasi: i) *Separazione*, che comprende un comportamento simbolico che indica il distacco da parte dell'individuo o del gruppo o da una struttura sociale anteriore o da un insieme di condizioni culturale (stato), o entrambi; ii) *Liminale* (limite, stipite), è la caratteristica del soggetto rituale (il "passeggero") che entra nel processo, diventa ambiguo mentre passa attraverso un ambiente culturale che non ha che pochissimi attributi in comune con lo stato passato o quello futuro; iii) *post-liminale* (riaggregazione o reincorporazione); qui il passaggio è stato consumato. Il soggetto rituale, individuo o gruppo, si trova di nuovo in uno stato relativamente stabile e in virtù di ciò possiede diritti ed obblighi di un certo tipo "strutturalmente" definiti nei confronti degli altri; ci si aspetta che egli si comporterà nel rispetto di determinati costumi, norme e principi etici che accompagnano la posizione sociale così acquisita; cf. V. TURNER, *The Ritual Process: Structures and Anti-Structures*, Cornell University Press, New York 1984, 94-130.

¹⁸Cf. M. KAYTAKIBGA, "Il dialogo con le religioni tradizionali africane", in AA.VV., *Religioni e Sette nel Mondo: Religioni Tradizionali africane e Cristianesimo*, in: *Religioni e Sette nel mondo* 2(settembre 1996)3, 107.

¹⁹John Mbiti dice che l'africano non può dire altro che: "Io sono perché noi siamo; e poiché noi siamo, pertanto io sono" (J.S. MBITI, *African Religions and Philosophy*, Heinemann Educational Books, London 1990, 108-109).

²⁰Cf. J.B. BALLONG-WEN-MEWUDA, "The Role of African Social Structures in the Realization of an Ecclesial Communion", 6-10.

2. La famiglia e la *Palabre* africana

Il senso africano della famiglia mette l'accento su una particolare visione del mondo in cui la persona umana è l'interrelazione e la relazionale fra gli esseri (divini ed umani) nel flusso della vita. Pertanto, la relazionalità sta al centro dei concetti africani della famiglia e che si riferiscono all'appuntamento del dialogo sia familiare sia comunitario.²¹ Per il processo di dialogo e di riconciliazione nel contesto africano, si mette in rilievo l'importanza del senso comunitario che gli africani hanno e del loro concetto della *palabre*. Questi due elementi (comunità e *palabre*) possono essere servire come risorse culturali africane nel processo del dialogo e della riconciliazione perché sono modelli radicati specificamente nell'antropologia africana e fondano la visione africana della persona umana come un'autentica persona vivente e operante nel mondo.

Per gli africani, la positività di un progetto di vita dipende da quanto felici e benefiche sono le relazioni tra gli esseri viventi e il mondo invisibile. Infatti, per gli africani tradizionali l'umanità è prima di tutto e soprattutto la *comunità*: in primo luogo la famiglia estesa basata sulle parentela di sangue o sulle prossimità acquisite con il matrimonio, e poi il *clan*, la tribù o la nazione. Gli individui acquistano la loro identità di base attraverso queste relazioni e godono di un senso di sicurezza nella vita fintanto che viene garantito lo scambio di questi diritti e doveri.

Come abbiamo visto già, spesso si è detto che invece della frase di Cartesio: "Penso, dunque sono (*cogito ergo sum*)", gli africani userebbero dire: "Sono imparentato, quindi siamo (*cognatus sum, ergo sumus*)."²² Nella spiritualità africana il valore dell'interdipendenza attraverso le relazioni va al di sopra di quello dell'individualismo e dell'indipendenza personale. Per lo stesso motivo si ha più fiducia nella cooperazione che nella competizione.²³

Tuttavia, sebbene la comunità abbia il primato nella visione globale africana della famiglia, essa non annulla gli individui, ma intende sempre promuovere la comunione tra le persone in modo da far emergere lo scambio reciproco e il sentirsi in rapporto gli uni con gli altri.

Una tale comunione sopravvive anche alla morte, poiché, per gli africani, il concetto fondamentale della loro visione del mondo si basa sul legame che unisce gli esseri viventi ai loro antenati deceduti, che svolgono il compito di intermediari fra i viventi e Dio, Fonte suprema di tutta la vita.

E poiché le persone viventi possono esistere soltanto nella comunità e per la comunità.²⁴ Dunque si presenta la categoria della "relazione" come una visione fondamentale che il mondo africano ha della sua realtà comunitaria e familiare. La vita del singolo e della comunità non sussistono senza relazionalità. Si vive una vita supremamente significativa, una vita pienamente realizzata, quando si seguono le "linee-della-vita" (il destino) tracciate per il singolo nella comunità, nella propria famiglia, e quando si partecipa nel mantenere una relazione dinamica con tutte le realtà che in ultima analisi concernano la vita.

Comunità e relazione sono alimentate da molteplici dinamismi, ma il più significativo tra essi, nella prospettiva del nostro tema, è il processo dialogico della *palabre*. La *palabre* è una procedura che rimane tuttora di grande attualità ed efficacia in Africa.

²¹Cf. F.A. OBORJI, "Religione tradizionale africana tra pluralismo e realtà ultima: Il problema dell'interpretazione", in *Euntes Docete* 1(2005)65, 99.

²²Cf. J.S. POBEE, *Toward an African Theology*, Abingdon, Nashville 1979, 49.

²³P.A. KALILOMBE, "La spiritualità in una prospettiva africana", in R. GIBELLINI (ed.), *Percorsi di teologia africana*, Editrice Queriniana, Brescia 1994, 190.

²⁴Cf. V. MULAGO, *Un visage africain du christianisme. L'union vitale Bantu face a l'unité vitale ecclesiale*, Présence Africaine, Paris 1965, 147.

Che cosa è la Palabre africana?:

In fondamento di questa prospettiva è la funzione della parola nella sua dimensione comunitaria e familiare.²⁵ La si può definire come un'assemblea popolare nella quale si dibatte di tutto quello che concerne la vita di un africano. Per mezzo della *palabre* gli africani discutono gli affari pubblici, si risolvono i conflitti, si stabiliscono atti giuridici, ecc. La *palabre* ha quindi necessariamente un carattere comunitario e familiare, ma il suo scopo è anche quello di curare l'interesse di ciascuno e di tutti. Infatti, si può ricorrere alla *palabre* tanto per gli affari che riguardano l'interesse comune quanto per quelli di interesse personale dato che i due ambiti si riversano sempre nella costituzione dell'ordine sociale e della vita comunitaria. Cioè, la *palabre* è un cammino di ricerca comune per trovare una legge di vita sociale, uno stile di comunione che rende la vita più gioiosa e felice per tutti.²⁶

Da questa prospettiva la *palabre* mette in gioco la creatività della parola e del valore *dell'ascolto* nell'assemblea popolare sia nel contesto comunitario sia nel contesto familiare.²⁷ Ognuno può parlare liberalmente, e infatti la *palabre* non finisce finché tutti partecipanti non hanno espresso ciò che stà loro a cuore.

Conviene qui sottolineare la libertà di parola di ogni membro e di tutta l'assemblea. E' nel parlare liberalmente che viene pronunciata la parola che guarisce. La parola detta nel contesto della *palabre* è *dotata di una forza creativa* capace di produrre tramite assemblea, qualcosa che guarisce e che aiuta la comunità nel risolvere i conflitti. Perciò da tutti i partecipanti ci si aspetta un grande senso di responsabilità nell'uso della parola. In questo modo viene messa in evidenza la funzione guaritrice della parola.

L'elemento costitutivo del processo della *palabre* è la potenza della parola, la parola parlata o non parlata; la parola drammatizzata nella danza o nel simbolo, o nell'arte. E'anche una parola riconosciuta come azione o "comportamento" – nella costanza presenza della comunità o della famiglia.

Lo scopo principale della *palabre* africana è, dunque, di creare, di consolidare o ristorare rapporti umani nella comunità o nella famiglia.²⁸ La parola è capace di produrre la salvezza o di distruggere, può edificare la comunione o romperla. Essa è qualcosa di efficace e di dinamico.²⁹ La funzione della *palabre* consiste infatti nel vigilare affinché una parola detta nella comunità sia produttrice di vita e non di morte. Tale ruolo della parola è di un'importanza capitale, proprio perché il suo scopo è la guarigione e non la distruzione della vita dell'altro.

Il dialogo comporta con se la presenza di due interlocutori. La mancanza di presenza di uno di questi due entità nel tavolo (di dialogo) fa del dialogo stesso una cosa elusiva. Perciò, la *palabre* garantisce l'uguaglianza e l'accesso di tutti alla parola in vista della liberazione dell'individuo e dell'edificazione della comunità o della famiglia. In altre parole, la *palabre* è luogo di accesso all'"Altro", diverso dalla comunità e dall'individuo.

Per questo, è importante che nelle mediazioni di dialogo e di processo di riconciliazione che si fa in Africa, gli interlocutori sappiano ricorrere alla *palabre*. Nella società tradizionale africana, la *palabre* esprime la via del dialogo e di riconciliazione come anche la funzione della parola nella sua dimensione comunitaria.

Sotto questa condizione, il dialogo diventa cooperazione genuina e collaborazione in cui ogni persona contribuisce a tutto ciò di cui la comunità umana ha bisogno. Così scaturirà un nuovo rapporto tra la gente.

²⁵Cf. J.G. BIDIMA, *La palabre. Une juridiction de la parole*, Michalon, Paris 1997, 10.

²⁶Cf. J. ILUNGA MUYA, "Il contributo della Chiesa-Famiglia alla risoluzione dei conflitti e alla riconciliazione nella società africana", in *Credere Oggi* 152(2006)2, 103.

²⁷Cf. E.E. UZUKWU, *A Listening Church: Autonomy and Communion in African Churches*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1996, 127.

²⁸Cf. L. MAGESA, *Anatomy of Inculturation: Transforming the Church in Africa*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2004, 161.

²⁹Cf. B. BUJO, *Foundations of an African Ethic: Beyond the Universal Claims of Western Morality*, Crossroad, New York 2001, 5.

3. Alcuni aspetti negativi della famiglia africana

La nostra analisi della famiglia africana sarebbe incompleta se non accennassimo ad alcuni aspetti negativi della famiglia nella cultura africana. Paragando questi aspetti negativi con l'insegnamento dei vescovi africani al sinodo per l'Africa del 1994, John Mary Waliggo sottolinea che è importante riesaminare quei atteggiamenti della famiglia nella cultura africana che possono in un modo o nell'altro essere di ostacolo alla realizzazione degli ideali del modello della Chiesa-come-Famiglia:

Il modello della Chiesa-come-Famiglia pone dei problemi fondamentali che vanno chiariti se si vuole raggiungere lo scopo per il quale è stato raccomandato. In primo luogo, dobbiamo essere chiari circa il tipo di famiglia che si sta considerando. E' quello tradizionale africano oppure quello contemporaneo? D'ogni modo, la famiglia africana, sia essa tradizionale o contemporanea, rimane ancora molto gerarchica. La figura del padre è ancora molto temuta dagli altri membri della famiglia. La donna non gode ancora di totali diritti di uguaglianza, ed è per questo motivo che il movimento delle donne è tanto forte in Africa. I diritti dei figli stanno soltanto cominciando a delinearsi e ad essere rispettati. Pertanto, quando si raccomanda il modello della Chiesa-come-Famiglia, è importante convenire sul fatto che ciò non si riferisce in alcun modo ad un tipo di famiglia che non sia stato ancora totalmente liberata. Dobbiamo suscitare una visione della famiglia africana in cui l'uguaglianza sia garantita, dove sia accettata la condivisione delle responsabilità, in cui regni una precisa opzione a favore dei membri meno fortunati e in cui ogni tensione deleteria sia stata eliminata.³⁰

Con questa sua affermazione Waliggo non intende certo denigrare il valore del modello di Chiesa-come-Famiglia. Vuole invece attirare l'attenzione sul fatto che le qualità insite nello schema della famiglia africana non debbono impedirci di vedere che il modello di Chiesa-come-famiglia ha bisogno di essere meglio chiarito per poter servire allo scopo che si è prefisso. Ritengo che Waliggo abbia così lanciato un sasso provocatorio ai teologi e ai pastori africani. Perché è vero che il modello della Chiesa-come-famiglia rischia di diventare una spada a due tagli, se non lo si interpreta in modo positivo. Ma ciò che Waliggo omette di specificare è il fatto che non è il modello di "Chiesa-famiglia" offerto dai Padri sinodali a costituire il problema, bensì alcuni atteggiamenti fondamentali della popolazione. Cercherò di spiegarmi meglio accennando ad alcuni di questi atteggiamenti che possono influire sull'analisi dello schema della famiglia africana nell'ottica del modello della Chiesa-come-Famiglia.

In primo luogo, la famiglia africana viene costruita intorno all'altare di un antenato, al quale una determinata generazione fa ancora risalire una propria origine comune. I membri di questa famiglia ancora vivi nella carne vorranno ad ogni costo attenersi a ciò che ritengono sia stata la religione del loro antenato, e a ciò che questo loro antenato ha delegato alla loro premura. Questa consapevolezza, che ha sapore di divino, crea un problema a vari livelli. Prima di tutto, provoca in un modo o nell'altro la venerazione degli antenati. Anche se la persona è diventata cristiana, non vuol dire che non nutra ancora l'idea di un divino mediatore settario o *tribale*. Medard Kaytakigba descrive molto bene questo aspetto: "All'inizio del ventesimo secolo si riteneva che l'Islam e il cristianesimo avrebbero fatto presto a sostituire le religioni tradizionali dell'Africa; oggi invece siamo testimoni di un serio problema esistente fra i cristiani dell'Africa: nei cristiani la cultura dei loro padri e la loro nuova fede camminano a braccetto."³¹ Che si tratti di un serio problema per le Chiese africane, lo dimostra il fatto che in tutto il continente si assiste all'insorgere di tipi di trasformazioni o di deformazioni della RTA sotto forma di *Chiese africane indipendenti* od altre sette; anche il fatto che alcuni cerchino di fornire una lettura africana del mistero di Cristo partendo dalla prospettiva del modello ancestrale ne è una chiara dimostrazione.

³⁰J.M. WALIGGO, "The Synod of Hope at a Time of Crisis in Africa", in AA.VV., *African Synod: Documents, Reflections, Perspectives*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1996, 208.

³¹M. KAYTAKIBGA, "Il dialogo con le religioni tradizionali africane", 173.

Un altro aspetto dell'attaccamento della famiglia all'eredità ancestrale che potrebbe ostacolare la realizzazione dello scopo del modello della Chiesa-Famiglia, è la tendenza all'introspezione da parte dei membri della famiglia. Esempio di ciò è la situazione in cui una famiglia, allo scopo di proteggere ciò che i suoi membri ritengono essere una loro proprietà ricevuta in eredità dagli antenati, faranno quanto è possibile per rivendicarne il diritto, senza curarsi del fatto che il loro attaccamento possa danneggiare il bene comune o meno.³² Per esempio, a molte famiglie africane che hanno goduto del ruolo monarchico (leadership politica) nella comunità, risulta difficile cedere il passo al meccanismo democratico moderno che prevede l'elezione dei leader.

Vi sono altri esempi di aspetti negativi presenti nel senso africano della famiglia che occorrerà eliminare se vogliamo che il modello della Chiesa-famiglia porti i frutti desiderati. Per esempio, il padre di famiglia è ancora molto temuto dagli altri membri della famiglia. Se non viene controllato a dovere, il capo famiglia che deve il suo ruolo al fatto di essere il membro più anziano tende a diventare un dittatore. Come dittatore, tende ad appropriarsi, per se stesso e per la sua famiglia ristretta, dei beni della famiglia allargata; ogni focolare che non balli al tono della sua musica rischia così di vedersi escluso dall'amministrazione dei beni comuni.

Quest'ultimo aspetto è molto disturbante quando lo si ponga in relazione con i mezzi di sussistenza della società tradizionale africana, ma anche con quelli della società africana contemporanea. L'economia tradizionale africana era, ed è tuttora largamente basata sull'agricoltura di sussistenza. In molte comunità africane la terra è una proprietà comune ripartita secondo le famiglie. Il padre di famiglia determina il modo in cui la terra viene spartita fra i membri della famiglia, non soltanto a scopo di coltivazione, ma anche per erigervi la propria residenza e costruirvi edifici commerciali. Come dice Pantaleon Iroegbu: "Qui è il padre della situazione a determinare ... *onuama* (parola Igbo che significa terreno da adibire alle riunioni comunitarie, alla ricreazione, alla costruzione e alla coltivazione) per la famiglia che comprende l'insieme delle famiglie nucleari discendenti dallo stesso bisnonno o trisnonno."³³ Si corre il rischio che questo ruolo di padre di famiglia possa degenerare in totalitarismo. Iroegbu usa il concetto di *umunna* per proporre un'ecclesiologia africana senza però accorgersi del tranello che si cela dietro il ruolo del padre dell'*umunna*.

Umunna è la parola Igbo per il sistema della famiglia allargata. Iroegbu sostiene che l'ecclesiologia basata sull'*umunna* è quella più adatta per il futuro della Chiesa africana.³⁴ Ciò che Iroegbu propone è sostenibile soltanto se non vi sarà nessuna continuità nel modo di intendere africano fra gli aspetti negativi del concetto dell'*umunna* (esempio, paternalismo e dittatura), e la nuova concezione di Chiesa-famiglia. Ovviamente, nel nuovo modo di concepire la Chiesa-come-famiglia gli aspetti negativi dell'*umunna* sono stati eliminati per insistere sul fatto che come popolo di Dio, l'*umunna* ha un unico destino, vedersi l'un l'altro come membri importanti ed uguali di una grande famiglia che Dio ha stabilito in Cristo. Ciò implica anche che come Famiglia hanno un unico destino economico e politico: affinché nessuno cerchi di dominare sugli altri a causa della propria posizione nella famiglia. Ogni posizione è una posizione di servizio che opera per il bene comune.

Vi è poi il fatto che la famiglia africana incoraggia alla poligamia, anche se la cosa influisce soltanto su una minoranza. Altri aspetti negativi della famiglia africana comprendono il dominio degli uomini e in alcuni casi il rifiuto di dare uguali diritti alle donne,³⁵ soprattutto per quanto

³² Manifestazioni di questa tendenza che si possono percepire nell'Africa odierna sono: dispute sui limiti dei terreni, lotte per il dominio o la leadership, attaccamento alla poltrona, sfruttamento di chi non appartiene alla famiglia, truffa ai danni del bene comune da chi detiene l'autorità, per arricchire se stesso e la propria famiglia, il proprio clan, la propria tribù ecc.

³³P.O. IROEGBU, *Appropriate Ecclesiology: Through Narrative Theology to an African Church*, International Universities Press Ltd, Owerri, Nigeria 1996, 89.

³⁴ Cf. P.O. IROEGBU, *Appropriate Ecclesiology: Through Narrative Theology to an African Church*, 89-101.

³⁵Cf. A. NASIMIYI-WASIKE, "African Women's Legitimate Role in Church Ministry", in J.N.K. MUGAMBI & L. MAGESA (eds.), *The Church in African Christianity: Innovative Essays in Ecclesiology*, Initiatives Ltd, Nairobi, Kenya 1990, p. 62.

riguarda la proprietà e l'aver diritto a pronunciarsi attivamente negli atti decisionali a livello della famiglia o del clan.³⁶

Va aggiunto che l'atteggiamento della gente in relazione alla famiglia africana potrebbe alimentare la *pigrizia*. E' quanto avviene spesso nel sistema della famiglia allargata, che crea spazio per la figura di *colui-che-guadagna* nella famiglia. Colui-che-guadagna, ed è dunque la fortunata persona ricca della famiglia, si vede ogni giorno tempestato di richieste da parte di tutti gli altri membri della famiglia, giovani e vecchi, di chi è in salute e di chi non lo è. Senza sottovalutare quanto i ricchi possano venire in aiuto ai poveri, vorrei però sottolineare il fatto che questa situazione presenta molti lati negativi, uno dei quali è che alcuni membri giovani e perfettamente in salute (e non vanno esclusi nemmeno i membri adulti della famiglia), possono decidere di non sprecarsi a lavorare, visto che nella famiglia esiste già qualcuno che può provvedere a tutto.

Forse è proprio questo fenomeno a dare origine ad una pratica attualmente in auge e che i teologi chiamano *sindrome di dipendenza*.³⁷ Tuttavia, ritengo che sia preferibile usare il termine *pigrizia*³⁸ perché il termine "sindrome di dipendenza" fa pensare ad orientamenti politici. Il problema cruciale è che chi vive in questi termini, aspettando ogni giorno che gli caschi la manna dal cielo, non sarà mai creativo o originale, ed è facile che questo tipo di persona finisca per perdere la propria dignità: perché niente è più umiliante e più alienante della mendicizia o della dipendenza.³⁹ Se la manna viene a mancare, l'interessato è infelice e si arrabbia con tutti i membri della famiglia. Se invece la manna giunge a ritmo costante dalla casa di *colui-che-guadagna*, l'attenzione di chi la riceve è fissa sulle mani che lo nutrono. Invece di abbandonare la pigrizia e di rivolgere la propria attenzione alla creatività e ai bisogni della famiglia allargata (la società), chi riceve si preoccupa del benessere di *colui-che-guadagna*, come aiutarlo ad eliminare gli eventuali suoi nemici. Nel desiderio di supplire a tutte le richieste dei membri della famiglia che dipendono da lui, *colui-che-guadagna* rischia invece di diventare un truffatore del bene comune o dei fondi comuni. Ciò che qui intendo dire è che la pigrizia può condurre a risultati illimitati di comportamenti indesiderabili.

Se accenno a determinati atteggiamenti da parte dei membri della famiglia africana, non è per sminuire il modello della "Chiesa-Famiglia. Anzi, il mio desiderio è di scoprire il miglior modo possibile di vivere l'ideale del modello. Perché se è vero che nella famiglia tradizionale africana esiste il senso dell'essere e dell'appartenenza, come le nostre indagini sembrano suggerire, siamo portati a chiederci: come può questo senso della famiglia essere ripristinato nell'Africa di oggi? Quali strategie di evangelizzazione potranno essere usate per poter fare fronte alle *lotte tribali, etniche ed altre* che stanno consumando il senso di appartenenza così tipico del popolo africano? Queste domande potrebbero costituire una nuova provocazione per la teologia africana.

4. Le sfide attuali di fronte la famiglia africana

In primo luogo, va indicare che tutt'ora, in Africa, l'istituzione familiare risente anch'essa di influenza negativa che venga da processo di secolarizzazione d'attuale tempo moderno, nonostante abbia subito, nel corso del tempo, un rilevante cambiamento a seguito del massiccio fenomeno di urbanizzazione che ha interessato l'Africa negli ultimi decenni. La famiglia occupa

³⁶Cf. F.A. ARINZE, "Reflecting on Church As Family", 3.

³⁷Cf. J.M. ÉLA, *African Cry*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1986, 86; E.E. UZUKWU, *A Listening Church: Autonomy and Communion in African Churches*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1996, 88ss.

³⁸Il termine *pigrizia* non si riferisce qui ad una qualche lacuna negli africani, ad esempio il ritardo mentale. La moderna ricerca scientifica ha dimostrato che chi cercava di sostenere questa veduta contro gli africani era nell'errore, come abbiamo già detto altrove in questo lavoro. Era d'altronde una propaganda mirante a tenere il resto del mondo nell'ignoranza della realtà africana, pretendendo, come se ciò fosse giustificabile, di continuare a far vedere il continente come un luogo di avventura per le potenti nazioni del Nord.

³⁹Cf. E. E. UZUKWU, *A Listening Church: Autonomy and Communion in African Churches*, 70.

un posto molto importante nella vita del popolo africano, ma è ben lontana da ciò che in alcuni paesi industrializzati solitamente designano con tale termine.

In secondo luogo, fra gli africani, la famiglia consta di una dimensione materiale e di una spirituale che si compenetrano l'una nell'altra. Gli spiriti degli antenati, ovvero i membri deceduti del nucleo familiare, vengono considerati il prolungamento, nell'al di là, del nucleo terreno, in quanto offrono ai loro discendenti la protezione contro gli spiriti cattivi e si fanno intermediari delle necessità e delle richieste che i viventi manifestano a Dio. Il loro ruolo non è accessorio ma fondante la relazione stessa con la divinità poiché l'africano non può rivolgersi direttamente a Dio senza invocare la presenza degli antenati. Si ritiene inoltre che quest'ultimi abbiano le stesse esigenze proprie degli uomini: vogliono mangiare, desiderano affetto e amano essere ricordati per rimanere vivi. Se non vengono accontentati in questi bisogni si adirano e si vendicano non permettendo il passaggio della grazia e dei benefici divini. Il legame che si stringe tra mondo spirituale e materiale non solo fonda la famiglia ma costituisce anche il presupposto principale per stabilire l'unione con la divinità. Le famiglie, riunite insieme, danno vita ad una dimensione ancora più ampia, quella del clan, che rappresenta la comunità nel suo complesso contraddistinta da forme di solidarietà sociale e retta da regole che affondano le radici in un patrimonio culturale condiviso.

In terzo luogo, la relazione con la famiglia è per l'africano la principale fonte di affetto e sicurezza. Al suo interno vengono intessuti legami molto forti e profondi. La famiglia africana non è come quella occidentale di tipo mono nucleare ma è concepita in maniera più allargata comprendendo, perciò, anche gli zii, i cugini e gli anziani verso i quali si nutre un profondo rispetto in quanto depositari di esperienza e di saggezza. Gli zii paterni (per quanto riguarda le famiglie patrilineari) vengono considerati come padri mentre i cugini sono concepiti alla stessa stregua di fratelli. Allo stesso modo anche tutti i figli o le figlie dei propri fratelli vengono considerati come propri figli. Talvolta l'articolazione della famiglia tende a complicarsi ulteriormente nel momento in cui ci si trova di fronte a casi di poligamia dove più mogli vivono insieme allo stesso marito. In questo caso le nuove mogli portano con sé i figli avuti da precedenti matrimoni e sottostanno agli ordini impartiti dalla prima consorte. Condividendo la mia esperienza di vita con una ragazza nigeriana ho avuto modo di cogliere il particolare significato che la nascita di un bambino implica per la società africana. Mentre in Occidente il venire alla luce di un bambino è vissuto come un evento intimo e privato che coinvolge per lo più la coppia la quale renderà partecipi gli altri membri della comunità solo in un momento successivo e con una rigida diffusione della notizia dal parente più stretto al più lontano, in Africa la nascita è vissuta, sin dal primo vagito, come un'esperienza collettiva che coinvolge il gruppo familiare e l'intera comunità che si adopera per aiutare e sostenere i neo genitori. L'educazione dei figli, prerogativa per lo più della madre, è onere non solo della coppia genitoriale ma di tutti i membri della famiglia e persino degli amici che non lesinano nel dare punizioni e impartire istruzioni al minore. Poiché le famiglie africane sono piuttosto numerose solitamente il più grande si occupa del più piccolo. Ogni bambino perciò sviluppa nel tempo un forte senso della cura per l'altro e sperimenta, in questo modo, la necessità e la bellezza della relazione: "Relazionarsi è la condizione esistenziale dell'africano, la cui vita è fundamentalmente radicata nel principio della partecipazione comunitaria." La prima forma di relazione che il neonato stabilisce è quella con la madre che tiene sulla schiena il bambino per la maggior parte della giornata mentre lavora e mentre si occupa delle faccende domestiche. Questo contatto diretto permette una profonda osmosi termica ed emozionale molto importante per la sicurezza e l'equilibrio psichico ed emozionale del neonato nonché corrobora ancor di più il legame.

La nascita di numerosi figli viene vissuta come una benedizione in quanto la possibilità di intrecciare legami con altri clan è ambita come mezzo per esercitare una rilevante influenza sociale. La sterilità perciò provoca una profonda sofferenza per la donna non solo per l'incapacità di divenire madre ma anche per il giudizio negativo che la comunità potrebbe esprimere. A tal

proposito, c'è sempre la paura della donna nel non poter generare figli e il timore del giudizio della propria famiglia di fronte a una situazione di sterilità.

Inoltre, la famiglia africana consta di confini estremamente fluidi e indefiniti non solo in quanto contempla la presenza di zii, nonni, nipoti, figli e genitori sotto lo stesso tetto, ma anche a causa della sua apertura verso l'esterno nei confronti di amici e stranieri. All'ospite così come allo straniero si dona il meglio di ciò che si ha in casa e non si dice mai di no anche in occasione di una visita inattesa: in virtù di ciò si è soliti cucinare molto di più rispetto a quello che basterebbe alla propria famiglia per poter accogliere al meglio colui che bussava alla porta. In particolare lo straniero viene considerato in un'accezione estremamente positiva come colui che è portatore di una ricchezza umana e spirituale a cui attingere.

Ogni esperienza di vita a partire da quelle che si realizzano all'interno della propria famiglia allargata è per l'africano un continuo arricchimento umano e spirituale poiché lo spirito non è mai dissociato dal corpo ma è piuttosto un tutt'uno con Dio alla cui provvidenza ci si affida totalmente in ogni momento della propria giornata, così che tutta la vita dell'africano è una preghiera continua orientata permanentemente verso il Creatore e la famiglia rappresenta il luogo in cui l'amore divino ha occasione di nascere e germogliare.

5. Conclusione

La nostra analisi delle caratteristiche culturali e del valore universale della famiglia africana ci ha indicato la strada per un miglior utilizzo degli ideali del concetto africano di *palabre* come un modello di riconciliazione nel nostro mondo moderno così globalizzato. Colpisce molto l'accento che gli africani pongono sulla vita comunitaria, il loro senso di solidarietà e le loro premure nei confronti dei membri più deboli e più anziani della famiglia. Molto valido è anche il rispetto che hanno per le tradizioni e l'importanza data alle cerimonie di iniziazione per mezzo delle quali il membro rinasce nella comunità munito di nuovi diritti e privilegi. Sono fra i vari aspetti della famiglia africana che vanno apprezzati, anche se ciò significa combattere l'influenza negativa della modernità e della secolarizzazione.