

I compiti della teologia africana a confronto con le sfide dell'ecologia

Introduzione

La Costituzione pastorale sulla "Chiesa nel mondo contemporaneo" afferma che "le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, specialmente i poveri e coloro che soffrono sono le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e non c'è nulla di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore"¹.

Tra le tristezze e le angosce degli uomini che elevano un grido nell'umanità di oggi, vi è certamente una preoccupazione concernente il futuro della nostra terra: l'ecologia della terra.

Infatti, dappertutto le voci salgono per interpellare e denunciare, mettere in guardia e condannare l'uso selvaggio delle risorse, che potrebbe compromettere a lungo termine la qualità di vita sulla terra. Siamo tutto al corrente dei ripetuti avvertimenti di molti scienziati e movimenti ambientalisti sulla minaccia per l'ecosistema. Ma cosa si intende per ecologia? Che cosa è?

La parola ecologia deriva dal sostantivo greco *oikos* (casa) e *logos* (discorso). Possiamo dire etimologicamente, l'ecologia è la scienza dell'ambiente o l'economia della natura. Introdotta nel vocabolario nel 1886 dal biologo Ernst Haeckel, il termine è principalmente di dominio dei naturalisti.

Tuttavia, la gestione della natura non riguarda solo il biologo. È diventato sempre più importante il ruolo dell'uomo nella conservazione e sul degrado dell'equilibrio ambientale. La parola ecologia entra poi nelle discipline umanistiche. Passando dall'ecologia fondamentale all'ecologia applicata, si cerca di favorire una gestione razionale dell'ambiente.

In questo senso si parla di **ecologia umana** vale a dire la parte di ecologia che studia la specie umana, le attività organizzate da questa specie ed il suo ambiente. Il concetto appare nel 1920 attraverso lo studio delle successioni vegetali nella città di Chicago. Diventa un particolare campo di studi nel 1970. Secondo le informazioni tratte dal sito <http://it.wikipedia.org>², l'uomo colonizzatore di tutti i continenti è ormai oggi riconosciuto come un principale fattore ecologico. Esso modifica notevolmente il suo ambiente, attraverso lo sviluppo dell'ambiente, e della della pesca, nonché dell'attività agraria e industriale.

Nella sua dimensione **globale**, nel 1971, l'UNESCO ha lanciato un programma di ricerca denominato *Man and Biosphere*. L'obiettivo del programma era quello di migliorare la conoscenza delle interrelazioni tra uomo e natura. L'anno seguente (1972), la prima Conferenza Internazionale delle Nazioni Unite si è tenuta a Stoccolma. In questa conferenza si è stillato lo slogan "pensare globalmente, agire localmente". È stato, infatti, un invito alla presa di coscienza di tutti sul pericolo che minacciava già l'ambiente umano. Ed è stata la riunione sulla tematica della Terra

¹ *Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps : Gaudium et Spes* 1, dans *Concile Œcuménique Vatican II. Constitutions, décrets, déclarations, messages. Textes français et latins*, Paris, Centurion, 1967, p.209.

² Cf. *ecologia*, internet 18/06/2001/, <http://it.wikipedia.org>

tenuta a Rio de Janeiro nel 1992 che ha solennemente consacrate le nozioni come quella della biosfera e quello del rischio della perdita della biodiversità. A sua volta, secondo le raccomandazioni dell'Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) a Vancouver nel 1983; l'assemblea di Bâle nel 1989 e Séoul nel 1990 hanno implicato nei loro dibattiti la questione della salvaguardia del creato. Infine, in un modo particolare, la Conferenza di Kyoto (1997) sottolineava i pericoli ai quali è confrontata la biosfera, mettendo in evidenza l'aumento dell'effetto serra dovuto alla crescente concentrazione del gas nell'atmosfera, causando dei cambiamenti climatici globali. La conferenza di Kyoto ha comunque destato una reale consapevolezza dell'importanza di considerare l'ecologia nella prospettiva globale, vale a dire a livello mondiale e a prendere in considerazione l'impatto sulla specie umana.³

Come potrebbe la teologia universale e la teologia africana, in particolare, essere indifferenti alle questioni ambientali? Oggi, si parla sempre più della crisi ecologica per indicare il pericoloso rapporto sbilanciato tra l'uomo e il suo ambiente. La gravità di questa crisi richiede il contributo di tutte le discipline scientifiche, siano quelle descrittive che quelle ermeneutiche; poiché si tratta di prendere sul serio la questione del futuro dell'umanità. Come tale, l'ecologia essendo una scienza descrittiva interessa al massimo la teologia nella sua dimensione ermeneutica per comprendere sempre più il rapporto tra l'uomo e la natura. In contrasto con la filosofia naturale o cosmophilosophia, il discorso teologico sul cosmo, chiamato anche la cosmoteologia o l'ecoteologia, ha il compito essenziale di specificare alla luce dei dati della rivelazione la causa, il modo e la finalità della creazione. In considerazione delle esigenze epistemologiche, il teologo ha il dovere di chiarire il contesto del suo discorso in rapporto all'oggetto della sua conoscenza: Dio.

Questo è il punto essenziale dove si collega l'originalità del suo discorso.

Per essere onesto, non sono d'accordo con coloro chi credono che per l'Africa, travolta con i problemi di miseria sociale, la fame, le violenze e le guerre interetniche, la crisi economica e l'instabilità politica ecc., l'ecologia potrebbe essere considerata come un problema minore.

Al contrario, dal nostro punto di vista, pensiamo che sia urgente per l'Africa concentrarsi sulla questione ambientale; una questione importante e vitale per la qualità della vita su questa terra. Come si può salvare l'uomo Africano dalla sua miseria sociale, se la terra dove egli abita è sommersa dalla sofferenza ed è considerata come una discarica per i rifiuti tossici e le spazzature di gran parte del pianeta?

Anche se ancora sconosciuta, questa lotta per l'ecologia sfida particolarmente la teologia africana. Le riflessioni sono già state avviate in questa direzione. Pensiamo all'opinione di JM Ela quando scrive:

"Cio che più è da temere nelle chiese dell'Africa è che la salvezza di Dio sia annunciata per l'essere umano, come se il suo destino non sia stato legato a quello della terra dove si radica la sua vita. Se l'uomo non può prosperare senza qualche qualità di vita, lo sviluppo delle risorse del territorio dovrebbe essere soggetto alle prescrizioni dell'universo, esso uscito dal caos iniziale della Parola divina, dovrebbe permetterci di contemplare un ordine delle cose dove si attualizza il primo

³ I. RAMONET, *sauver la terre*, in *le monde diplomatique*, 581, août 2002, p.1.

inno del mondo che viene ripreso come un ritornello alla fine di ogni giorno della creazione. 'E Dio vide che era cosa buona' (Gn 1, 4, 12, 18, 21). "⁴

Noi vogliamo aiutare, portando il punto di vista del teologo nel contesto di collaborazione interdisciplinare. Il nostro intervento si articolerà in tre fasi. In un primo momento, ci interrogheremo sull'esistenza o la non esistenza di una crisi ecologica in Africa. In una seconda fase, svilupperemo i compiti della teologia africana sull'ecologia, in una prospettiva più sistematica e dogmatica. In terzo luogo, vorremmo proporre alcune idee sulla possibile *ecoteologia in Africa*, per il benessere dell'uomo e la salvaguardia del creato.

1. Le sfide dell' ecologia in Africa

1.1. La crisi ecologica locale o globale

Si tratta di una crisi ecologica in tutto ciò che accade, quando l'ambiente della vita, di una specie o popolazione si muove in una dinamica sfavorevole alla sopravvivenza. Par esempio⁵: - l'ambiente in cui la qualità di vita si deteriora per le esigenze della specie, quando si riscontra un aumento della temperatura ambientale o una riduzione significativa delle piogge; nel confronto al numero dei predatori, cacciatori di frodo (pesca e caccia incontrollata); l'aumento numerico eccessivo degli individui (sovrappopolazione). Le conseguenze di queste crisi ambientali sono molteplici.

Dal *punto di vista locale*, una crisi ecologica è in grado di generare: - la morte di molti individui; - la scomparsa di una popolazione o di una specie, se essa è stata endemica; - la rottura più o meno importante nella catena alimentare; - l'impatto variabile sulla sopravvivenza degli altri esseri viventi. Nel caso di una crisi locale, solo un ecosistema sarà interessato. Se la specie è endemica, la crisi ecologica porterà alla sua scomparsa. Questo è per esempio il caso di ominidi diversi, come le grandi scimmie, che sono solo poche superstiti. Una crisi ecologica locale colpisce una determinata area geografica, piccola, come ad esempio un fiume, un mare, un' isola, un' ecoregione.

-Dal *punto di vista globale*, una crisi ambientale globale riguarda tutta l'intera biosfera, e potenzialmente, tutte le specie. Tra gli esempi più citati c'è quello relativo al rischio di riscaldamento globale legato all'effetto serra; un altro è il buco dell'ozono legato alle emissioni di CFC (cloro-fluoro-carburi) o le piogge acide associate alle emissioni di zolfo. Le conseguenze di una crisi ecologica possono essere molto più importanti.

Questa crisi può generare: - L'estinzione delle specie, e sappiamo benissimo che quando c'è la morte e l'estinzione, il ritorno allo stato precedente di stabilità non è più possibile; - ridurre la qualità della vita degli individui sopravvissuti.

Per quanto riguarda la specie umana, anche se la diverse popolazioni sono minacciate; nulla può essere confermato relativamente alla sua scomparsa a breve termine. Tuttavia, i paleontologi, sulla base degli studi della genetica delle popolazioni umane, credono che l'umanità sia stata a rischio di estinzione circa 70.000 anni fa in Africa orientale, a causa dell'estrema siccità che avrebbe ridotto la popolazione umana a circa 2000 persone, probabilmente divise in piccoli gruppi. È il

⁴ J.M. ELA, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Karthala, paris, 2003, p.126-127.

⁵ M. SIMON, *la nature de l'écologie*, in *Lumière et vie*, 214, septembre 1993, p.12.

loro parere chei sono passati 40.000 anni da quando i gruppi umani sono stati consolidati in un unico popolo, pan-africano, dopo 100.000 anni di separazione.⁶

1. - Anche oggi, si deve rilevare dei nuovi elementi della crisi ecologica in Africa: la mancanza d'acqua e la qualità dell'acqua potabile. La crescita della demografia (crescita della popolazione) ha portato, a livello locale, del sovraffollamento, a causa da una parte, del fabbisogno crescente d'acqua (legato anche ad un aumento della qualità della vita) e dall'altra parte ai problemi legati alla sempre più difficile gestione degli inquinamenti dell'acqua che non possono essere presi in considerazione dall'ambiente naturale. Oggi parliamo della "**guerra blu**", la lotta per il controllo dell'acqua.

2.- Allo stesso modo vi è il crescente del problema della gestione dei rifiuti, in particolare nei paesi industrializzati. Gli ultimi decenni hanno visto l'aumento dei rifiuti, in particolare i rifiuti tossici (come la diossina), degli ultimi rifiuti dell'industria nucleare o semplicemente delle grandi quantità dei rifiuti non biodegradabili (Costa d'Avorio). Questi rifiuti sono la causa di molte malattie tra cui il cancro tra la popolazione. In alcuni paesi, le discariche contaminanti sono aumentate. Le conseguenze sono l'espandersi di molte malattie epidermiche, la fame, il degrado della qualità dell'aria (Kinshasa è uno di questi cattivi esempi: il fenomeno dei sacchetti di plastica che pullulano per le strade di Kinshasa)⁷.

-3. Un altro fenomeno è la *deforestazione dei tropici*: questa, è per definizione il fenomeno della progressiva soppressione delle aree del bosco sul nostro globo. Per deforestazione s'intende il *disboscamento* sregolato della foresta in modo da sfruttarne il legno o per servirsi del terreno per un altro uso. L'*Imboschimento* è l'atto di piantare un bosco su un terreno che in precedenza aveva un altro uso. Infine, *rimboschimento* è l'atto di ricostituire un bosco in precedenza distrutto. Le cause della deforestazione sono molteplici. Alcune parti del mondo e alcuni tipi di bosco sono più sfruttati di altri a causa del tipo della vegetazione. Alcune foreste costiere primarie e ai tropici sono molto più minacciate, anche se le aree protette sono generalmente più grandi che altrove. A livello mondiale, la crescita della superficie forestale si deve soprattutto alle piantagioni per scopi commerciali. La deforestazione in corso, riguarda le foreste tropicali. La deforestazione si verifica principalmente nelle zone sotto forte pressione demografica. *Per l'Asia, l'Amazzonia e l'Africa, questa è una situazione storica é in forte aumento. Ogni anno il pianeta perde 10 milioni dei km2 di foresta. 250 000 ettari di foresta tropicale scompaiono ogni settimana in tutto il mondo.* Le cause della deforestazione sono numerose:

- La povertà come disagio sociale ;
- L'esplosione demografica ;
- La Mancanza di regolamentazione nei paesi in via di sviluppo. Molte volte le parti sociali hanno interessi economici da difendere a scapito dell'ambiente.
- La domanda crescente da parte dei paesi sviluppati, di alimenti come il bestiame o il pollame, alimentato da semi di soia coltivata in gran parte in Brasile.

⁶ Cf. MAURO BOLOGNA, *Université de Tarapacà*, cité par Science et Vie, Brésil, 2008, p 36 .

⁷ Cf. J.-P. BWALWEL, *Kinshasa : éclatement urbain et criminalité écologique*, in *Revue africaine de théologie*, Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa, 2004, p286.

- Il consumo sempre più forte di legno destinato all'arredamento. In gran maggioranza si tratta di legno pregiato sempre più raro o addirittura protetto⁸. Da tutto ciò possiamo dedurre alcune cause principali della deforestazione: La coltivazione a rotazione (brulis), l'industria agroforestale che minaccia la deforestazione in Amazzonia, Africa equatoriale e nella regione della Malesia / Indonesia in Asia. La coltivazione a rotazione si calcola che sia praticata da a più di 300 milioni di famiglie in tutto il mondo. È la causa principale della deforestazione: si tratta del 70% dei casi in Africa, il 50% dei casi in Asia. Il fuoco ha un effetto deleterio: elimina i funghi patogeni e varietà di batteri, ma anche riduce la biodiversità. - La causa della deforestazione è lo sfruttamento forestiero intensivo e meccanizzato di tutte le specie di legno di valore commerciale. Tuttavia va notato che un albero produce il 50% dei rifiuti durante la sua vita. La FAO stima che 6 milioni di ettari di foresta vengono soppressi ogni anno: il tasso è raddoppiato in 30 anni! Questo sfruttamento ha effetti negativi sul resto della foresta. Dobbiamo essere consapevoli del fatto che 50.000 specie viventi scompaiono ogni anno a causa di questo.⁹

Infatti, ci sono foreste sempre più minacciate. Cento e quattro milioni di ettari di foresta vengono distrutti ogni anno dagli incendi, gli inquinamento, i parassiti (le malattie degli alberi, gli insetti), gli eventi climatici (siccità, gelo, neve, inondazioni) e dei terremoti. Ogni anno, circa 13 milioni di ettari delle foreste sono persi per altri usi (l'agricoltura, lo sviluppo, ecc). Da dieci anni, le foreste regrediscono soprattutto in Africa, in Sud America e in Oceania. In Oceania, è principalmente la siccità e gli incendi che hanno distrutto 700.000 ettari delle foreste ogni anno. Tra il 2000 e il 2010, l'Africa ha perso 3,4 milioni di ettari della foresta all'anno. Le maggiori perdite sono state registrate nelle Comore (-9,3%), Togo (-5,1%), Nigeria (-3,7%), Mauritania (-2,7%) e Uganda (-2,6%). Nello stesso periodo, il tasso di quattro milioni di ettari della foresta sono scomparsi in Sudamerica principalmente in Brasile. Tuttavia, sembra che la deforestazione è in calo dal 1990. L'area delle mangrovie, per esempio, continua a diminuire dal 1990, 16,1-15,6 milioni di ettari nel 2010. Le maggiori perdite si trovano in Indonesia, Australia, Myanmar (Birmania), Madagascar e Mozambico.¹⁰

Tuttavia, ci sono le foreste protette e gli alcuni tipi delle foreste in crescita. Questo è il caso dei piantagioni commerciali. Così, se dei bambù popolano a volte con altre specie alcune foreste primarie, la zona delle piantagioni dei bambù (31,5 milioni di ettari nel 2010) continuerà ad espandersi soprattutto in Brasile, Cina, India, Repubblica Democratica del Congo, Nigeria e Vietnam. Allo stesso modo, con i dieci milioni di ettari nel 2010, le piantagioni della gomma sono cresciute notevolmente in Indonesia, Thailandia, Malesia, Cina, India e Vietnam. Va inoltre notato che le foreste del mondo comprese nelle aree protette occupano il 13%. In Asia, queste rappresentano quasi un quarto della superficie forestale totale. Le foreste protette sono tra il 15 e il 20% in Africa e Oceania. Il dieci per cento delle foreste del Nord America, America

⁸ Cf. R.L.-M. MIKA MFITZSCHE, *Population et environnement*, in *Revue africaine de théologie*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004, p.264.

⁹ *La déforestation en zone tropicale: Régression des forêts tropicales, les raisons du phénomène*, Internet (17.06.2011) : <http://www.suite101.fr/content/la-deforestation-en-zone-tropicale-a4814#ixzz1S1TKrZci>

¹⁰ M. GALOCHET, E.GLON, *Des milieux aux territoires forestiers : mélanges en l'honneur de Jean Jacques Dubois*, Coll. Géographie, Artoit Presses Université, 2010, p.403.

Centrale e nei Caraibi si trovano in aree protette, mentre solo il cinque per cento delle foreste europee sono in questo caso.¹¹

In questo contesto, la conferenza di Brazzaville, che ha concentrato la sua attenzione sulla protezione delle foreste dell'Amazzonia-Congo-Mekong ha un suo significato. La capitale congolese ha ospitato dal 31 maggio al 3 giugno(...), il più alto dei tre bacini della foresta tropicale del mondo, compresa l', Amazzonia, il Congo e il Borneo Mekong. -1) Il primo polmone ecologico della terra, l'Amazzonia copre nove paesi, tra cui il Brasile (con il 63% della foresta), l'Ecuador, la Colombia, il Venezuela, la Francia (esclusa la Guyana Francese), il Suriname, la Guyana, la Bolivia e il Perù. Esso rappresenta la metà delle foreste tropicali del mondo. In termini d'ecologia, è una foresta primaria. La foresta amazzonica è situata nel bacino del Rio delle Amazzoni in Sud America, dove copre circa 6 milioni di chilometri quadrati, circa 7,3 milioni di km² del bacino. -2) Con 228 milioni di ettari, il 57% della Repubblica Democratica del Congo (RDC) e il 10% in Congo - Brazzaville, il Bacino del Congo è il secondo polmone ecologico del mondo. Esso comprende l'Angola, il Burundi, il Camerun, il Congo-Brazzaville, il Gabon, la Guinea Equatoriale, la Repubblica Centrafricana (RCA), il Tchad, la Repubblica Democratica del Congo, il Rwanda, Sao Tomé e Principe. -3) Il bacino del Mekong Borneo, nel frattempo, è il terzo ecosistema del pianeta, per dimensioni e varietà. Oltre alla Cina, la regione del Mekong si estende su cinque paesi, quattro dei quali (i Paesi a valle) cooperano come le membra nel fiume Mekong Commissione (MRC). Si tratta del Cambogia, del Laos, della Thailandia e del Vietnam.¹²

L'ambito è di stabilire una cooperazione Sud-Sud e Nord-Sud, per la gestione sostenibile degli ecosistemi forestali di un maggiore contributo per la regolamentazione e la stabilizzazione del clima globale, la lotta contro la povertà e lo sviluppo dei paesi interessati.

Tutto sommato, le foreste sono un serbatoio delle risorse biologiche e svolgono un ruolo chiave nella fornitura dei beni e dei servizi ambientali, la regolamentazione e la stabilizzazione del clima globale, e di partecipare allo sviluppo socio-economico dei paesi. La gestione forestale sostenibile, la conservazione della biodiversità e cambiamento climatico sono del primo piano nel dibattito internazionale, lo sviluppo della diplomazia ambientale e l'emergere dell'economia verde. Il ruolo ecologico di queste tre aree forestali è universalmente riconosciuto. Questi bacini che rappresentano l'80% delle foreste tropicali del mondo ospitano i due terzi della biodiversità terrestre e forniscono dei mezzi di sostentamento a oltre un miliardo di persone.

Questi Paesi sono esposti ad affrontare sia le esigenze di sviluppo, la distruzione degli ecosistemi, il degrado del suolo e delle foreste, e la necessità della conservazione delle risorse biologiche.

Inoltre, le foreste non sono necessarie solo come un polmone del mondo, ma anche per la sopravvivenza delle numerose specie animali e vegetali. L'ONU, l'UNESCO e le associazioni ambientali cercano di aumentare la consapevolezza e la conservazione delle foreste per le generazioni future. Così l'anno 2011 è stato

¹¹Cf. L. SIMON ; BOULIER J., *Atlas des forêts du monde*, Coll. Atlas Monde, Ed. Autrement, Paris, 2009, p80.

¹² Cf. *Les forêts du monde:déforestation,reforestation et afforestation*.Internet, (15/07/2011) fr http://www.suite101.fr/content/les-forets-du-mondedeforestationreforestation-et-afforestation-a23681#ixzz1S1XkDNDT_.

proclamato Anno Internazionale della foresta da parte dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite. Dal 2001, il Comitato del Patrimonio Mondiale pone un particolare interesse alle foreste attraverso la creazione del Programma forestale, ecosistemi forestali eccezionali possono beneficiare della Convenzione del patrimonio mondiale per una migliore conservazione.¹³

Tuttavia, la deforestazione della foresta pluviale nel cuore dell'Africa è in corso e alcune iniziative per salvarla non hanno avuto successo. La foresta dell'Africa centrale svolge un ruolo fondamentale nel clima del pianeta. Tuttavia, questa foresta corre un reale pericolo nella sua gestione per mancanza di controllo.

La distruzione degli ecosistemi forestali aumenta sotto l'effetto combinato della pressione demografica, la povertà e l'azione predatoria dei potenti gruppi industriali che aggirano le regole e godono dell'accordo delle autorità. Inoltre, le diverse politiche avviate per ridurre lo sfruttamento non sono vincolanti. Risultato: nonostante tutte le riunioni e vertici per discutere di questa minaccia, nulla è realmente cambiato. Quasi 40 milioni di persone dipendono dalle foreste nel Bacino del Congo per il loro fabbisogno di prodotti alimentari, per le medicine e molti derivati del legno.

Da sola Repubblica Democratica del Congo contiene l'8% del carbonio del mondo. Questo è il quarto serbatoio di carbonio nelle foreste del mondo. Inoltre, questa foresta è la patria dei 270 specie dei mammiferi, comprese le specie in via d'estinzione come il gorilla, lo scimpanzè e altre 39 specie tra cui l'okapi e l'elefante della foresta africana. Con una superficie dei 227,61 milioni di ettari, la foresta del Bacino del Congo rappresenta il 70% della copertura fitta della foresta umida in Africa. Esso copre nove paesi in Africa centrale (Burundi, Camerun, Congo, Gabon, Guinea Equatoriale, Repubblica Centrafricana, Repubblica Democratica del Congo, Ruanda, Sao Tome e Principe). Secondo *Greenpeace*, se lo sfruttamento delle foreste equatoriali continua a questo ritmo, la Repubblica Democratica del Congo rischia di perdere oltre il 40% delle sue foreste, e l'area al nord del fiume Congo sarà completamente disboscata entro il 2050, provocando l'emissione dei quasi 34,4 miliardi di tonnellate di CO₂, pari alle emissioni totali della Gran Bretagna in questi ultimi 60 anni.¹⁴

Inoltre, le conseguenze negative del funzionamento e la gestione anarchica e irrazionale delle risorse naturali dei paesi africani tra cui la RD Congo, Paese qualificato dai coloni belga di "scandalo geologico" e « l'impasto » (gachette) dell'Africa secondo lo scrittore Frantz Fanon. Invece di contribuire allo sviluppo di questo paese e al beneficio del popolo, i minerali, il petrolio e la foresta sono diventati le cause della loro tragedia. Come capire che i contadini sono senza indennizzo, spogliati della loro terra, a causa del terreno concesso o venduto ad un determinato operatore minerario e forestale?¹⁵

¹³ Cf. *La déforestation en zone tropicale: Régression des forêts tropicales, les raisons du phénomène*, Internet (17.06.2011) : <http://www.suite101.fr/content/la-deforestation-en-zone-tropicale-a4814#ixzz1S1TKrZci>.

¹⁴ *Enjeux pour la forêt équatoriale, poumon vert de l'Afrique*, Internet (10/07/2011) : <http://www.suite101.fr/content/a27354#ixzz1S1UJL1hM>.

¹⁵ Cf. Des chercheurs indépendants, du Plaidoyer Dossier Glencor, TFM et KIKO, et le rapport du Projet Mapping de l'ONU ,enfin la synthèse du rapport ITIE-RDC. Exercice 2007, août 2010, une publication de l'Entraide Missionnaire (EM) , 57 de janvier 2011.

In questi casi, è urgente mettere a punto dei meccanismi che riducono efficacemente l'abuso delle risorse naturali e di educare le popolazioni a mantenere anche il passo.

In breve, non c'è dubbio che i commenti avvisati attribuiscono attualmente a l'uomo la responsabilità crescente nella crisi ambientale. Attraverso l'acquisizione della tecnologia e una forte crescita della popolazione, l'uomo è l'unica specie la cui attività ha una grande influenza sul suo ambiente. Sembra chiaro che l'Africa non è risparmiata dalla crisi ecologica sul pianeta terra, e dimostra chiaramente lo stato attuale dell'ambiente nel mondo.

2. Ripensare i compiti del discorso teologico alle sfide dell'ecologia africana

Per un approccio metodologico coerente, il discorso teologico sui compiti della teologia africana potrebbe cogliere le sfide dell' ecologia, non è a partire da nulla, ma è un approccio radicato nella Rivelazione, la Tradizione, il Magistero e la tradizione africana stessa. Questo secondo punto è quello di abbinare la questione ecologica e la teologia africana alla luce dei tutti questi elementi essenziali.

2.1. Una prospettiva biblica della gestione responsabile del creato

La tradizione giudeo-cristiana ci offre il "principio della gestione" attraverso i miti della creazione. Nel primo, l'essere umano come immagine di Dio, riceve il mandato, "popolate la terra e soggiogatela" (Gn 1, 28). Il secondo, di solito considerato il più antico, attribuisce agli esseri umani un ruolo importante nella creazione e dà una missione per "coltivare il giardino e lo custodisse" (Gn 2:15). Alcuni ambientalisti criticano il dominio insistente attuale del mondo suggerita dalla prima storia, vedendo la fonte lontana della crisi ecologica. Questo è in realtà il risultato di un ateismo al simbolismo cristiano che utilizza simboli cristiani fuori contesto, mantenendo il dominio del testo e dimenticare ogni ulteriore rapporto con Dio che la storia contiene. Infatti, se si considera il verbo *sottomettere* etimologicamente in ebraico "Kabas" e il verbo *dominare* « radah » in ebraico, *sottomettere* in ebraico ha diversi significati, talvolta dipende del contesto e può significare qualcosa di violento o brutale, per esempio quando viene utilizzato in un contesto di guerra (uccidere i nemici). Altrimenti, è neutro e significa "mettere il piede su un oggetto o su un essere vivente." Esso descrive fondamentalmente un possesso, un supporto, una custodia protettiva, la gestione (Sal 8,7; Jos 18:1). E' questo il senso, quello del controllo. Questo è il "sottomettere", controllare al modo di Dio. Lo stesso vale per «dominare»; radah in ebraico. Se si considera la cura di Dio per tutti gli esseri viventi, notevole per il dono del cibo vegetariano, anche per l'uomo e gli animali (Gen 1, 29-30), e l'uso pastorale del termine, si capisce che 'non ci può essere questione di un "uomo-tiranno", non può che essere una preoccupazione simile a quella che Dio ha per la creazione (Gn1, 31 (Dio vide che tutto era molto buono). Nel testo o il mito della creazione, Dio non dice solo "dominare" o "trasformare". Leggiamo anche che "Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse "(Gn 2:15). Questo è il principio della gestione (amministrazione), che ci porta da un concetto dispotico (controllare, trasformare, manipolare, ecc.) a una altra

concezione della gestione (migliorare il lavoro, il dialogo, la comprensione, ecc.) sotto la guida e la visione di Dio come gli amministratori fedeli, utili e responsabili.¹⁶

In questa situazione, in cui l'archetipo è religioso, e in grado di ricevere una solida base antropologica, gli esseri umani hanno il dovere e la responsabilità rispetto alla natura, di mantenerla, proteggerla, ripristinarla, svilupparla ecc. Questa è la direzione positiva che può essere attribuita a "dominare, trasformare". Creato ad immagine e somiglianza di Dio; l'uomo è "homo faber" come "homo sapiens". Egli assicura saggiamente il suo proprio sviluppo come specie nel sistema naturale e la sua industria contribuisce alla fertilità dell'ambiente biologico, garantisce un controllo degli effetti perversi del suo proprio sviluppo. Secondo questa indagine, sembra che sul piano della rivelazione, l'autorità dell'uomo sul resto della creazione è quello di un dirigente responsabile, attento e rispettoso. Che dire della tradizione africana? Questo è l'oggetto del paragrafo successivo.

2.2. L'uomo e l'universo tradizionale africano

Il compito del linguaggio ecoteologico africano dovrebbe essere quello di prendere in considerazione il sfondo della tradizione africana (background) dove vibra l'anima africana e porta la fama dei valori africani senza il quale, qualsiasi discorso su di esso sarebbe privo del senso. Chi vuole cercare ed attingere nei miti, racconti e proverbi che sono le fonti per eccellenza dove è racchiusa la saggezza ancestrale, in vista di suggerire le risposte migliori alle sfide dell'ecologia africana ancora oggi. Dei miti africani - come pure le leggende e i proverbi - devono essere d'accordo, scrive G. Dieterlen, come "un corpo delle conoscenze, una serie dei racconti eziologici fissati. Si può dire che essi compongono una metafisica che comprende una conoscenza delle cose tra cui la creazione, insieme con i principi del loro stato e la loro azione"¹⁷. Liberati dall'involucro della fantasia che li circonda, queste leggende e miti contengono gli istruzioni definitive, una spiegazione. Il loro scopo è di ricordare all'uomo che tutto quello che è, tutto ciò che ha e tutto ciò che lo circonda è opera del Creatore. Così invece di memorizzare tutti gli elementi per dimostrare gli esseri contingenti nell'universo e la necessità di postulare l'esistenza dell'Essere Supremo, perché prima di tutto, in un sillogismo o una serie di sillogismi impeccabilmente costruiti, il Muntu preferisce utilizzare le forme meno rigorose, ma alla portata di ognuno, cioè, i proverbi e le storie! In altre parole, dobbiamo interrogare la concezione africana delle origini del mondo e delle sue componenti, il significato dell'universo bantu in generale, il posto dell'uomo in questo universo e così via.

2.2.1. La sua origine e dei suoi elementi costitutivi

Per il nero africano, la genesi del mondo, la creazione dell'uomo, l'universo intero e tutti i suoi contenuti sono opera di un "primo" colui che è senza inizio e senza fine, colui che fu prima il tempo e prima di tutto: **l'Essere Supremo**, vale a dire Dio. Questo "Primo" è chiamato « Nzambe » o « Niambi » in alcune parti dell'Africa occidentale, centrale e meridionale. Dai bantù dell'Africa centrale che abitano nella regione dei Grandi Laghi è chiamato Nzambi, Cinawej, Mvidie, Sakatang, Rurema,

¹⁶ Cf. A. MACHARDOUR, *Les origines (Genèse 1-11)*, dans M. QUESNEL et P. GRUSON, *La Bible et sa culture. Ancien Testament*, Desclée de Brouwer, Paris, 2000, p. 45.

¹⁷ G. DIETLEN, *Essai sur la Religion Bambara*, Presses Universitaires de France, Paris, 1951, p. 1.

Ruhanga, Nyamuhanga, mentre quelli dell'Africa orientale gli hanno dato il nome di Mwenyezi, Mungu, Muumba, Leza, ecc. ... La maggior parte dei questi nomi esprimono, nella maggior parte dei casi, uno o l'altro degli attributi divini. Molti e vari, secondo la tribù a cui appartengono, i miti dell'Africa nera sono unanimi nell'attribuire a Dio tutta la creazione.¹⁸ Non c'è una tribù africana che non risalga a Dio per spiegare l'origine degli esseri intorno a noi, quella del mondo, dell'uomo e della vita. Tutto viene dalle mani di Dio, dicono i miti. "Dio ha creato tutto, fecondato la terra e animato la vita, ci riportata Ogotemmel" ¹⁹. E' ancora Dio che, sotto l'immagine del sole, simbolo della vita, crea il mondo, i piante, gli animali, i minerali ecc ... e infine l'uomo, così dicono i Ma-Rotsé, i bantu del Zambesi²⁰. *Halemimmana, Habyarimmana*, che significa: "E' solo Dio che crea, Lui solo è il datore della vita", dice un proverbio ruandese. Questo è un modo per dire che tutti gli esseri finiti sono contingenti, in un altro, devono avere la loro ragione d'essere, perché tutto quello che comincia ad esistere deve necessariamente avere una causa diversa da se stesso. Non si può, ammettere senza cadere nell'assurdo che qualcosa potrebbe passare dal nulla all'esistenza da solo. Nulla è causa di se stesso.

Questo ragionamento stabilisce che tutti gli esseri finiti - e tutti gli esseri dell'universo hanno una causa estrinseca. Questo è ciò che i Bantu esprimono in modo concreto, senza dire nulla che si è fatto, tutto è stato creato da Colui che è al di sopra, l'Onnipotente: *Vitu vyote viliumbwa fare Mwenyezi Mungu* (swahili). Tutto è stato creato da Dio, tutto gli appartiene. "*Bintu bionso mbia Mvidie* (Ciluba): tutto appartiene a Dio; *Mvidie Mulu wafuka* (Ciluba) ... perché è Dio che ha creato ogni cosa." Così dice un proverbio Luba²¹.

L'universo bantu comprende da una parte, gli esseri invisibili, spirituali e intelligenti, i più famosi sono le anime dei morti; d'altra parte, ci sono gli esseri animati ed inanimati, materiali che possiamo vedere in questo mondo. Infatti, sia gli spiriti, gli esseri umani, gli animali, le piante e i minerali; ciascuno di questi esseri, dicono i bantu, ha la sua natura propria ed impercettibile, e conosciuta solo dal Creatore, che l'uomo vede attraverso le manifestazioni. Per quanto riguarda gli esseri inanimati corporei, l'uomo attinge, attraverso i suoi sensi, solo la copertura e non la cosa in sé. Qualsiasi realtà materiale è duplice secondo l'africano (Muntu). C'è dentro di tutto, la cosa in sé, e ciò che vediamo, sentiamo, palpiano, sentiamo e raggiungiamo da nessuno dei nostri sensi diversi, non è la cosa in sé, ma solo la sua protezione, la sua corteccia. La cosa in sé è inaccessibile per i sensi ed è dotata di una forza suscettibile di aumentare e di diminuire.

Questi pochi elementi di ragionare in modo casuale raccolti attraverso i miti, le leggende e i proverbi circa l'origine bantu e la creazione del mondo in generale, non si vedono, totalmente estranei ai famosi trattati durante la storia dai filosofi importanti per dimostrare la contingenza dell'universo e la necessità di postulare l'esistenza di un Dio Creatore dell'universo²². Per i Bantu l'universo è in tutto e in ciascuno dei suoi

¹⁸ E. N. MUJYNYA, *L'homme dans l'univers « des » Bantu (extrait de thèse)*, Presses de l'Université nationale du Zaïre, Lubumbashi, 1972, 3-4.

¹⁹ M. GRIAULE, *Dieu d'Eau. – Entretiens avec Ogotemmel*, Editions du Chêne, Paris, 1948, p. 23 et ss.

²⁰ E. BEGUIN, *Les Ma-Rotsé*, Lausanne, 1903, p. 119.

²¹ F. M. LUFULUABO, *Vers une théodicée bantoue, (extrait d'une thèse)*, in *Collection Eglise Vivante*, Casterman, 1952, p.13.

²² Cf. BONAVENTURE, *Itinerarium mentis in Deum*, trad., H. DUMERY, Ed. Franciscaines, Paris, 1994, p.27-29. Cf. St. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 2, a. 3.

elementi, l'opera di Dio. Questo è ciò che è chiaro dai racconti sulla storia della creazione che non possiamo, purtroppo, riprodurre integralmente.

2.2.2. La concezione del mondo creato come linguaggio.

Il mondo nell' Africa nera è visto come un linguaggio che ogni uomo cerca di decifrare, è definito anche come una rete delle forze gerarchizzate nelle partecipazioni e le corrispondenze in cui l'uomo occupa un posto speciale: così si tratta dell'omocentrismo (l'uomo è al centro del mondo) e l'omomorfismo (il mondo è strutturato a immagine dell'uomo). La stretta unione dell'uomo e del mondo (cosmomorfismo) giustifica la realtà empirica di eccezionale qualità e spesso intrisa di magia, d'animismo, di misticismo, d'occasionalismo; quindi non c'è assolutamente sperimentazione nel senso occidentale, del termine epistemologico.

Infatti, il rapporto del linguaggio e del cosmo si manifesta in due punti fondamentali. La creazione del mondo, rende la lingua originale. Per esempio tra i Dogon del Mali c'era, dal Nommo "che ha parlato la sua opera" Tre rivelazioni della Parola: "Il primo piano era il verbo bagnato, il secondo un verbo luce, il terzo linguaggio in un momento parlato e musicale." Oppure, "il primo era legato a una fibra elementare, sviluppata senza finezza e la cui unica qualità era lo sviluppo di una linea elicoidale, vale a dire in una sola dimensione" (Dio dell' Acqua) ; il secondo, più diversificato, ha sfidato "era quello di sostenere un materiale più innescato, le fibre del cotone filate prima e poi tessute in una catena, vale a dire su una superficie" ; il terzo, completo e diversificato, sviluppato sulle cinghie del cuoio e una spirale del rame, i materiali fabbricati, formando una serie cilindrica, vale a dire un unico volume. " Dal momento che la parola contribuisce alla essenza del mondo, si capisce che diventa la proprietà di ogni essere vivente, e può a volte parlare con l'uomo, mentre il dialogo interrotto che coinvolge l'uomo con la natura si chiama « religione ». Questa potenza creatrice della Parola è oggetto della fede quasi universale in tutto il mondo nero africano.²³

Il mondo è fatto così per l'uomo che rimane in contatto quotidiano con la natura e una serie di slogans o messaggi che bisogna arrivare ad interpretare. Al fine di adeguare il proprio comportamento per lo svolgimento dei fenomeni, l'uomo nero rimane attento ai minimi indizi e alle più piccole coincidenze che forniscono le informazioni secondo il principio delle corrispondenze, su ciò che accade nell'invisibile o gli eventi che sono sicuri di realizzarsi. E tutto come se l'universo fosse stato ridotto a una rete dei significati che s'interpretano come un tema geomantico che solamente i già iniziati possono comprendere perché la forza della Parola spesso dipende dalla natura esoterica. I livelli dell'esperienza religiosa riprendono, infatti, i livelli della comunicazione, l'insider finalmente è colui che conosce le parole segrete, l'indovino che fa i segni da interpretare. La percezione del mondo si riduce a una lettura naturale (il gioco Dogon dei bambini cerca di vedere se pioverà, il Peul interpreta la distribuzione degli abiti delle bestie nella boscaglia per conoscere il futuro)²⁴, il mwintchin interpreta la canzone dell'uccello per

²³ L.V.THOMAS, *Positivism et Cosmomorphisme : l'homme et l'expérimentation en Afrique noire traditionnelle*, in, *Combat pour un christianisme africain, mélanges en l'honneur du Professeur Mulago, Facultés de Théologie Catholique*, Kinshasa, 1981, p.159-160.

²⁴ Cf. L.V.THOMAS, *Positivism et Cosmomorphisme : l'homme et l'expérimentation en Afrique noire traditionnelle*, in, *Combat pour un christianisme africain, mélanges en l'honneur du Professeur Mulago*, p.160.

indovinare l'inizio della stagione delle piogge e stagione secca, ecc ...). La natura africana può essere definita come una comunità delle « potenze », di solito intenzionali e che possono essere espresse in insieme per mezzo dei segni o dei simboli intenzionali.

2.2.3. La partecipazione e il riferimento all'uomo

Dal momento che è la stessa forza che anima l'universo, il mondo si riduce al sottile gioco delle corrispondenze e le partecipazioni. Stabilendo così le affinità tra gli elementi della materia, i punti cardinali, il rapporto maschio / femmina, i colori, le piante, gli animali, lo stato sociale, le parti del corpo; definisce la direzione in cui muovere le azioni dell'uomo, il modello archetipico della natura.

Così, i Fali del Camerun non solo se preoccupano di proiettare l'immagine del cosmo uomo sdraiato sul fianco destro, testa ad est, i piedi ad ovest, il tronco al sud, le braccia al Nord, il sesso al Centro fecondando la terra come i Bambara (Mali) hanno proiettato l'immagine del Faro, nel corso del Niger (Faro, si dice, "giace a faccia in giù nel Niger", la sua testa è il Lago Debo, il suo braccio destro l'affluente Bani, il suo corpo e la sua unica gamba il fiume stesso), ma hanno distribuito tutti gli elementi dell'universo in maschio e femmina, a destra e a sinistra, nel mondo coltivato e nel mondo selvatico . Ad esempio, il grano di miglio come il seme commestibile viene, secondo il popolo Fali, dal fuoco e dall'elemento maschile, e corrisponde al pesce persico del Nilo, la testa dell'uomo è il patriarca della famiglia. Allo stesso modo, tra il popolo Dogon (Mali), ognuna delle 22 categorie delle piante rappresenta una parte specifica del corpo umano. Così l'uomo prende un posto speciale nell'universo (che occupa il centro della piramide cosmica presso il Diola del Senegal) e lo interpreta in termini d'organizzazione umana: l'antropocentrismo è completato dall' antropomorfismo ²⁵. Ne consegue che se l'uomo è al tempo stesso archetipo e il centro dell'universo c'è solo un passo per rendere il mondo un mezzo per i diritti: il mondo fonte inesauribile della vita, non ha altro scopo che quello di rafforzare il potere dell'uomo per renderlo più vivo.

Questa visione è confermata nelle religioni tradizionali africane più diverse. Il caso del culto *go* praticato dai Hema e Lendu (RDC).²⁶ Qui si discutono alcuni elementi caratteristici della religione tradizionale conosciuti come dominatori con la prassi generale dell'Africa tradizionale. Infatti, vi è una interdipendenza delle cose basata su due concetti fondamentali del mondo: 1) L'unità e la natura dinamica di tutto ciò che è ; 2) Una stretta corrispondenza tra l'ordine mondiale e l'ordine della società.

La creazione del mondo stesso è stata progettata allo stesso tempo come la creazione dell'ordine nell'universo (un universo inizialmente caotico, dove c'erano la diversità e la fragmentazione, nel senso pieno del termine). Il mondo di oggi è originato da una varietà dei mondi. Esso è stato preceduto da altri, e altri di cui sopra. Questa sequenza, la sovrapposizione di tutti i mondi possibili è una successione

²⁵ L.V.THOMAS, *Positivisme et Cosmomorphisme : l'homme et l'expérimentation en Afrique noire traditionnelle*, in, *Combat pour un christianisme africain, mélanges en l'honneur du Professeur Mulago*, p.161.

²⁶ LOBHO LWA DJUGUDJUGU, *Idéologie et religion dans l'univers socio-politique Hema et Lendu de l'Ituri (Haut-Zaïre)* in, *Combat pour un christianisme africain, mélanges en l'honneur du Professeur Mulago*, p.211-242.

della divinità, in un panteismo gerarchico e dinamico. Un Essere Supremo dell'universo - ma Dio tra gli altri dèi e superiore a tutti gli altri – egli esiste e l'uomo non ha necessariamente bisogno di rendere un culto a un dio particolare e supremo, perché questo è troppo lontano dagli uomini. Questo dio - il creatore dei tutti gli esseri creati, è essenzialmente forza vitale. Infatti, dove la metafisica occidentale vede ad esempio gli esseri monadici, la metafisica africana vede le forze interdipendenti e dinamiche. In metafisica, non pensiamo tanto quanto un cartesiano cogito *ergo sum*, ma come la vita stessa, la forza nella sua integrità. L'essere dell'africano e il suo pensiero, come ogni cosa, è forza vitale, principio vitale, l'anima e la mente sono collegati e sono uno. In breve, si tratta di un vissuto metafisico piuttosto che il pensiero e, di conseguenza, è la partecipazione ontologica dell'uomo in tutto ciò che lo circonda, gli oggetti materiali e immateriali.²⁷

Inoltre, il mondo, l'universo e tutti gli oggetti creati sono animati e penetrati da un principio vitale dell'Essere Supremo, che ha solo la forza e il potere per se stesso. Dopo questo dio-creatore, ci sono i primi uomini, i fondatori del clan e della tribù, anche quelli che hanno la responsabilità di ciascuno dei gruppi del clan e della tribù. I fondatori delle tribù sono considerati come esseri divini molto vicini a dio-creatore. Poi vengono gli antenati e tutti i morti, e poi i vivi, vale a dire gli uomini, le forze animali, le forze vegetali della terra, l'acqua, il bosco, e il cielo. L'uomo vivente è il punto focale di tutte queste forze. Manipolazione o il controllo di una forza vitale appare come la base del fatto religioso (il rito).

Con questi riti l'uomo deve essere in grado di mantenere l'equilibrio o di ristabilire l'ordine nell'universo dei suoi elementi dinamici o di perturbare addirittura. In generale, tutto dovrebbe contribuire alla sopravvivenza, alla fecondità, e al potere degli uomini viventi, alle loro leggi, i loro costumi, la loro civiltà. La forza della vita che emana dal dio-creatore dovrebbe consentire agli uomini e gli esseri creati di perseverare nel loro essere, e il ruolo dell'uomo è di aumentare l'intensità della forza di vita che ha.

La forza vitale è una forza a doppia polarizzazione sia positiva che negativa, sia favorevole sia dannosa, sia buona che cattiva, tutto dipende della condotta di un uomo e il suo modo di gestire un atto religioso o qualsiasi magia (il prete, il mago, lo stregone, l'indemoniato, il guaritore, il ciarlatano), ecc. Alcune forze sono vitali per la fertilità della terra, altre sono dirette contro i nemici per assicurare la vittoria in guerra, altre sono efficaci contro una particolare malattia, una società particolare ... Per i riti appropriati, se devono poi implorare gli dei della terra, della guerra, di una società particolare, per catturare le loro forze e condurre la vita nel senso che noi vogliamo - un senso del bene o del male - queste due entità ontologicamente identiche permettono comunque all'uomo di perseverare nel suo essere per garantire la sua sopravvivenza e per aumentare l'intensità della sua forza vitale.

Ma grazie alla presenza della forza vitale in tutti gli elementi dell'universo, non c'è differenza tra i vivi e i morti, tra gli antenati e i discendenti, tra gli uomini e le loro forze vitali. Tutti questi culti e rituali – dei rituali della fertilità, dei rituali della guerra – sono diretti verso gli antenati di quelle stesse persone che sono più vicine a Dio Creatore che dei comuni mortali. Questo spiega l'assenza di un culto orientato

²⁷ Cf. Les sons du Tam-tam, les danses religieuses ou profanes, la conjonction de tous les rythmes de la vie (ceux de l'esprit et de la matière), tout est manifestation de force vitale dans ce « cogito-participation ontologique » de l'homme à l'univers.

direttamente all'Essere Supremo. Ma l'assenza di un culto diretto a Dio Creatore non è necessariamente l'assenza del Dio supremo come alcuni autori suggeriscono.

Da quanto precede, sembra che il contributo teologico africano deve arrivare ad offrire una possibile soluzione alle sfide ambientali di oggi, tenendo conto dei valori per l'ecosistema tra cui il senso della fratellanza tra l'uomo e le altre creature; avendo la stessa origine, o meglio l'antropocentrismo che chiama l'uomomorfismo. Così, il compito della teologia consiste in suscitare il contributo di tutta la creazione, non la distruzione della vita umana e meno ancora diffamare la sua dignità, ma piuttosto per rivitalizzare la forza dell'uomo, riconoscendo l'eccellenza dell'Essere Supremo che ha messo tutto in ordine; voluto sin dall'inizio nell'universo e nella società: rispetto per l'uomo, in qualità di garante e supervisore dell'ordine e dell'equilibrio tra il mondo animato e inanimato.

Questa preoccupazione teologica di fronte alle attuali sfide ambientali è già stata notata dai Padri della Chiesa, tra cui S. Agostino. Il teologo africano si è posto questa domanda: Perché Dio ha creato il mondo? Agli occhi di Agostino, c'è solo una ragione: la bontà del Creatore. Dio come Creatore del mondo non può che essere buono.²⁸ Questo significa in altre parole, che la bontà è l'essere e la natura di Dio come un attributo trascendentale.²⁹ L'uomo raggiunge questa natura partecipando all'essere di colui per cui la natura è estremamente buona. Quindi la bontà o la santità di Dio è la ragione della creazione. Le tre persone la tengono tutte insieme in virtù della sostanziale unità. Da qui la formula; *bonum aequaliter Summe bonus, Trinitas*.³⁰

Inoltre, il Vescovo di Ippona ha appuntato alcuni compiti del discorso teologico sull'ecologia, per esempio:

a) Il rapporto tra la cosmoteologia e l'antropoteologia.

Da quanto precede risulta, agli occhi di Agostino, l'approccio olistico della creazione, deve necessariamente determinare la direzione della relazione tra natura e uomo. Questo unione è già suggerita dalla narrazione della storia della creazione. In realtà, l'esegesi patristica ha sufficientemente messo il legame tra Gn 1 e Gn 1-2 e Gn1, 26. Questa apertura dell'antropologia teologica considera il fatto che l'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio, deve realizzarsi un uso sapiente della natura. Così, la natura che l'uomo deve dominare diventa l'occasione per lodare il Creatore. Sarebbe sbagliato, se abbiamo anche cercato la somiglianza nella parte fisica dell'uomo in virtù della sua limitazione spazio-temporale. E' piuttosto l'anima che ci vuole per trovarlo. Sant'Agostino si appoggia implicitamente sull'interpretazione trinitaria di Genesi 1,26. Come si può notare, l'interesse è molto più mirato per l'uomo interiore che quello esteriore per mezzo delle tre certezze immediate della mente: *essere, conoscere e amare (esse, conosere et diligere)* che i resti sono ancora presenti nell'uomo, l'immagine del Dio uno e trino.³¹ In questo senso, l'ecoteologia ci fa ritornare alla dimensione ontologica di ogni creatura: il valore dell'uomo non dipende da quello che ha, ma da ciò che egli è davanti al suo Creatore. Si può raggiungere infatti, il cuore, questo è il caso di dirlo, di ciò che potrebbe essere

²⁸ Cf. *Civ. Dei XI, 15*

²⁹ Cf. F. VON RINTELEN, *Bonitas creationis. Bonitas Dei*, in *Giornale di Metafisica* 9 (1954), p. 533.

³⁰ *Civ. Dei XI, 24. Pour la latinité d'Augustin voir : M.W. LIBAMBU, Verus, Deus unus nel De civitate Dei VII, 27, 2. Nota sulla latinità di Agostino, in Lettura del De civitate Dei Libri I-X, Roma, 2003, p. 183-195.*

³¹ *Trin. IV, 21, 30.*

chiamata l'antropologia di Agostino, il cui approccio essenziale consiste in partire dall'uomo per raggiungere la conoscenza di Dio e viceversa.

A proposito di questo, S. Bonaventura, un teologo francescano del medioevo che une, in qualche maniera l'ecoteologia africana per promuovere il rispetto del rapporto tra gli esseri umani e le altre creature, scrive: "In effetti, allo stato attuale della nostra natura, l'universo sensibile è una scala per salire a Dio. Tuttavia, tra gli esseri, alcuni sono il residuo, gli altri sono una immagine di Dio, alcuni sono corporali, gli altri spirituali, questi nel tempo e quelli fuori del tempo ... l'imitazione di Dio si fa a tre livelli: 1 ° Per la via del simbolismo inconsciente degli esseri materiali (gli animali e le piante) è il residuo ; 2° Per la via della somiglianza espressiva negli esseri spirituali (gli uomini: corpo e mente) è l'immagine; 3 ° Per la via dell'assimilazione gratuita: è la somiglianza (all'interno della copia-eterna, gli angeli e anche gli esseri spirituali sensibili). Questi tre livelli dell'imitazione corrispondono alle tre modalità della presenza di Dio nella creazione: 1° La presenza dell'immensità nello sensibile ; 2 ° la presenza dell'illuminazione negli spiriti; 3 ° la presenza dell'elevazione o della grazia nell'anima supernaturalizzata"³².

In questa prospettiva possiamo comprendere meglio il cantico di fratello sole secondo il nostro Padre Serafico Francesco d'Assisi, patrono dell'ecologia, quando prega con queste parole: "Altissimo, onnipotente, buon Signore, A te solo, Altissimo, convergono, e nessun uomo n'è degno di nominarti Lodato sii, mio Signore, con tutte le creature ".³³ Vale a dire che lo sforzo solitario e deliberato dell'uomo non può avere successo. Uno slancio verticale, è stato invitato a sostituire un primo approccio orizzontale, raggiungendo tutte le creature. Allora, accettando se stesso come una creatura, in fraterna solidarietà con tutto il creato, che l'uomo può raggiungere l'Altissimo, in una lode cosmica del Creatore.

b) La partecipazione all'opera creatrice di Dio in vista della città di Dio

Secondo Agostino, tutta la vera scienza deve portare alla conoscenza di Dio, fondatore della città celeste, il cui lavoro creativo è al di là di ogni sapienza umana. Il punto di partenza rimane la Scrittura.³⁴ Questo è il motivo per cui l'autore si oppone alla concezione neo-platonica della Provvidenza, che implica l'eternità del mondo e l'emanazione necessaria.³⁵ Mette in evidenza il concetto della città di Dio in contrapposizione alla città terrena e si occupa di mostrare le origini bibliche, basate soprattutto sui Salmi (Ps 86, 3 ; 49, 1 ; 45, 5-6 ; 47, 2 ; 47,9). Tutto parte dalla sua fede in Dio invisibile come rivelato e manifestato dalle opere della creazione.

Di conseguenza, diventa chiaro, il legame tra la confessione del primo articolo del Credo e la narrazione della storia della creazione nella Genesi.

Infatti, studiando la storia delle religioni, l'autore dimostra che Dio creatore, fondatore della città celeste, è stato ignorato dalle nazioni. Si tratta non solo dell'ignoranza ma di una scelta consapevole del popolo nell' adorare dei falsi dei. Per loro sono queste parole del primo libro del De Civitate Dei XI, "Per il fondatore della

³² BONAVENTURE , *Itinerarium mentis in Deum*, trad., H. DUMERY, Ed. Franciscaines, Paris, 1994, p.27-29.

³³ Cf. S.FRANÇOIS, *Documents*, 5è Ed. Franciscaines, Paris, 1996, p.168-169.

³⁴ *Civ. Dei XI, 1*

³⁵ Cf. Enn. III, 2, 3, *Introduction d'E. Bréhier*, (Les belles lettres), paris, 1925, p. 18.

città santa, dei cittadini della città terrena preferiscono i loro dèi"³⁶. In realtà, il compito dell'ecoteologia a questo punto, è quello di ricordare all'uomo la sua responsabilità nei confronti del Creatore e del mondo. Per il progresso e lo sviluppo dell'arte e della scienza hanno spesso spinto l'uomo ad allontanarsi da Dio, cessando di lavorare bene per la venuta della città celeste. Ancora oggi, l'attualità di questo messaggio non è da dimostrare. Il fondamento ontologico dell'ecologia è la partecipazione all'opera creatrice di Dio. È un ricordo tuttavia della fedeltà al racconto biblico della creazione e della confessione della fede nel Creatore Onnipotente. Non si può perdere di vista che Agostino continua la polemica antipagana e antieretica per difendere la vera religione, per cui la città di Dio diventa il "luogo" per eccellenza della sua manifestazione.

Così, in questa prospettiva, l'ecoteologia è la salvaguardia contro il paganesimo dalla faccia della superbia umana e dalla modernità. Se questo era il contributo ecoteologico al tempo di Sant'Agostino, che dire per noi oggi?

2.4. Il contributo dell'ecoteologia africana contemporanea

L'ecoteologia come scienza interpretativa che studia il rapporto tra l'uomo e il suo operare di fronte all'ambiente e di qui, le sfide che nello sviluppo, deve adattare il suo linguaggio nel contesto del XXI secolo. In questa prospettiva, la teologia come la scienza dell'interpretazione, ricorda agli ecologisti (ambientalisti), attraverso l'etica, la triplice questione, della causa, l'uso e lo scopo della creazione alla luce della verità rivelata. A causa del suo statuto epistemologico, l'ecoteologia è una disciplina ermeneutica fondamentale per aggiornare le basi della dottrina della creazione a confronto con lo sviluppo della scienza del cosmo.

Inoltre, se nella Bibbia, la soteriologia sembra prevalere sulla teologia della creazione; nel contesto africano, Dio è essenzialmente il Creatore. Questa percezione è detta in vari modi, attraverso i miti, le favole e i proverbi. Dio ha creato tutto: gli spiriti, la terra, il mondo delle cose, come accennato sopra. L'uomo non si pone di fronte al cosmo, ma nel cosmo, come ha notato Mulago gwa Cikala.³⁷ Tuttavia, come nell'Antico Testamento, questa concezione della creazione è essenzialmente antropocentrica, come ha sottolineato Giovanni Mbiti: "... la maniera africana di pensare è fondamentalmente antropocentrica: c'è l'uomo che è al centro dell'esistenza e organizza tutto in vista di lui. Dio è la spiegazione della sua origine e dei mezzi della sua vita ; tutto si capisce come se Dio esistesse solo in vista dell'uomo. Loro descrivono o spiegano il destino dell'uomo dopo la vita terrena. (...) Gli animali, le piante, la terra, la pioggia e gli altri oggetti e i fenomeni sono l'ambiente umano che gli africani integrano profondamente nella loro percezione religiosa dell'universo. "³⁸

Ma la conquista del mondo è vista come uno abuso dell'autorità di Dio, è percepita come un atteggiamento prometeico dell'uomo, una perturbazione dell'ordine divino a cui si dovrebbe sottomettersi. L'uomo non è padrone della natura, ma un ospite accettato, a volte tollerato. Il mondo è sacro e non è da trasformare.

³⁶ *Civ. Dei XI, I*: Huic conditori sanctae civitae cives terrenae cititatis deos suos praeferunt ignorantes eum esse Deum deorum...

³⁷ MULAGO Gwa CIKALA, *La religion traditionnelle des bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, Faculté de Théologie catholique de Kinshasa, Kinshasa, 1980, p.162.

³⁸ J. MBITI, *Religion et philosophie africaines*, Clé, Yaoundé, Clé, 1972, p. 102.

L'uomo vive ancora nel mondo perché ha l'approvazione dell'invisibile, soprattutto dei geni. Un tale atteggiamento, ora sembra finito, perché anche l'Africa è chiamata allo sviluppo e alla gestione responsabile dei beni della creazione.

Inoltre, la constatazione generale è che la sacralità della creazione non va di pari passo con il rispetto per l'ambiente. Non è evidente! Infatti, già nella tradizione dell'Africa, il rapporto cosmoteandrico non impedisce l'incendio delle savane né la distruzione delle foreste o gli altri danni ambientali. Quindi la sacralità della creazione non è necessariamente il rispetto della natura. Inoltre, non è possibile parlare dell'ecologia senza evocare la mistica dello sviluppo. In un continente con molte emergenze della sopravvivenza, c'è la tentazione di esercitare un consumo in eccesso delle risorse naturali, l'inflazione delle attività inquinanti o distruttive degli ecosistemi; piuttosto che allinearsi in una partecipazione all'eco-sviluppo che genera senza distruggere³⁹, secondo Paul Harrison.⁴⁰

Inoltre, l'instabilità endemica del continente crea un disequilibrio anche nell'ambiente. La guerra nella regione dei Grandi Laghi non solo ha causato un vero massacro interetnico ma anche un disastro ecologico. Dobbiamo combattere fino alla morte per la conquista delle risorse naturali: l'acqua, la terra, i minerali, la fauna, la flora ... (La Chiesa e le risorse naturali del Congo)

Così, tra la natura sacralizzata e la distruzione selvaggia della creazione, c'è la prospettiva della vita in Africa ampiamente sviluppata nella tradizione biblica. Questa teologia descritta da molti teologi africani è stata ripresa da Ka Mana nella prospettiva della nuova evangelizzazione in Africa. Per lui, bisogna uscire dal cristianesimo del disastro per passare ad un cristianesimo della vita. Quindi, la nuova evangelizzazione dovrebbe essere principalmente un annuncio del Signore della vita, in tutte le sue dimensioni: "... Per il continente africano oggi, è urgente annunciare il Messia del cambiamento sociale e della speranza: il Signore della Vita e la Via della ri-creazione degli africani ".

Nell'Africa tradizionale, la vita è essenzialmente la salute, la felicità, i bambini ... Oggi, i valori della vita sono più materiali e personali: il denaro, il successo... Si dovrebbero espandere tutti gli orizzonti e esplorare la vita in modo più ampio e più profondo in tutta la società, della storia africana e dell'ambiente ecologico in cui l'uomo africano muore.⁴¹

Quindi la lotta per la vita tiene conto della lotta per un ambiente sano e contro i disastri ecologici che devastano i nostri boschi e spiagge, in un continente dove il malsano promuove molte pandemie. A questo proposito, la città di Kinshasa (la capitale della Repubblica Democratica del Congo, Kinshasa comprende attualmente oltre 9.000.000 abitanti con una densità a volte fino a più di 20.000 abitanti / km² in alcune zone) è un esempio abberante. Molti studi hanno dimostrato come la questione dell'alloggio sia sentita dalla popolazione di Kinshasa con tutti i mali legati a questo stato di cose. Lo squilibrio tra il peso della popolazione urbana e l'offerta deffettiva, è accompagnata da conseguenze negative tra cui la distruzione dell'ambiente ecologico, lo sovraffollamento e le conseguenti scarse condizioni

³⁹ Cf. *Fonds d'Equipement des nations Unies (PNUD/FENU), Vers un éco-développement participatif*, L'Harmattan, Paris, 1993.

⁴⁰ Cf. P. Harrison, *Une Afrique verte*, Karthala, Paris, 1991.

⁴¹ KA MANA, *la nouvelle évangélisation en Afrique*, Karthala / Clé, Paris/Yaoundé, 2000, p. 207-208. Voir aussi P. POUCOUTA, *Du sauveur des âmes au Seigneur de la vie : perspectives sotériologiques africaines*, dans *Studia Missionalia* 52 (2003), p. 401-426.

igieniche sono al centro delle nostre preoccupazioni etiche. " A proposito del malsano, si stabilisce che a Kinshasa le malattie infettive e parassitarie occupano il primo posto sul piano della morbidità organica e la mortalità infantile. In questo gruppo, le malattie legate alla scarsa igiene sono dell'ordine del 83,37% dei pazienti e 85,22% dei decessi. Oggi la situazione è peggiorata a causa della mancanza di erogazione di acqua potabile per capita sufficiente e dei servizi d'acqua nelle regioni urbane e suburbane. Il Rapporto Globale sugli Insediamenti Umani delle Nazioni⁴² Unite riferito a Kinshasa, evidenzia che più della metà della popolazione è senza acqua, quasi la metà della popolazione urbana non è servita da una rete di acqua. Aree ad alto reddito sono spesso collegate al 100%, mentre molte altre regioni lo sono al 20-30% - soprattutto quelli lungo le strade principali. La vendita dell'acqua cresce in aree remote dalla rete - in queste zone l'acqua è ancora ottenuta da fiumi o pozzi profondi.⁴³

Per quanto riguarda l'evacuazione dei rifiuti, Kinshasa è un campione delle città africane dove i servizi sono inadeguati. Lo stesso rapporto delle Nazioni Unite note le pratiche utilizzate a Kinshasa per lo smaltimento dei rifiuti domestici: "La raccolta dei rifiuti è appena iniziata in alcune zone residenziali. Nel resto della città, le immondizie vengono smaltite in città, nei luoghi degli scarichi illeciti o negli scarichi delle piogge o nelle aree di combustione aperte. Purtroppo il caso della città di Kinshasa non è solo unico, può essere esteso alle differenti capitali in Africa.

Dato questo disastro ecologico, la pastorale, come l'annuncio della Buona Novella di Gesù Cristo che vive in mezzo agli umili della terra non può essere neutrale. Piuttosto, è costantemente invitante a sensibilizzare l'opinione pubblica per l'impatto decisivo dell'ambiente della vita sul comportamento e gli impegni concreti della persona umana. La pastorale è altresì invitata ad affrontare la politica dell'ambiente e deve coinvolgersi con essa. La pastorale non avrebbe alcun motivo di nascondersi dietro una fatalità irresponsabile. Questo compito è al suo culmine ed è anche di sua competenza. La promozione, la liberazione e la salvezza dell'uomo, il cuore dell' evangelizzazione è a questo prezzo. Essa deve più che mai essere all'ascolto del contesto socio-politico e delle possibilità materiale degli uomini in modo da sostenerli nei loro sforzi per promuovere la vita umana rispettosa, sana e dignitosa. Ecco come Ka Mana e J. B. Kenmogne focalizzano la pastorale ecologica. Si tratta di realizzare gesti semplici come impostare delle pattumiere e preservare la vegetazione⁴⁴ Per una maggiore efficienza, una rete è stata istituita. In Camerun, Benin e Tchad, il cerchio internazionale per la promozione della Creazione (CICPRE) offre riflessioni e azioni per la salvaguardia del creato.

Inoltre, l'impegno per l'ecologia dovrebbe tener conto di tutti i contesti in cui si può distruggere la vita tanto nella politica, l'economia, nel sociale, nelle aree culturali ed etiche. In altre parole, la lotta per l'ambiente è anche l'impegno per la pace, la giustizia, lo sviluppo, la salute, in breve per la vita.⁴⁵ Si raggiunge qui l'etica biblica

⁴² O.N.U., *An Urbanizing World : Global Report on human Settlements 1996*, United Nations Centre for Human Settlements (Habitat), Oxford University Press, 1996, p.267

⁴³ Cf. J.-P. BWALWEL, *Kinshasa : éclatement urbain et criminalité écologique*, in *Revue africaine de théologie*, p. 292.

⁴⁴ Cf. KA MANA & J. B. KENMOGNE, *Ethique écologique et reconstruction de l'Afrique. Actes du Colloque international organisé par le CICPRE*, juin 1996 à Batié, CLE, Yaoundé, 1996.

⁴⁵ Il convient de noter ici que la lauréate du prix Nobel de la paix 2004, La kenyane Wangari Maathai est non seulement une militante très engagée dans la protection de l'environnement, mais aussi dans l'éducation, la santé, la paix, la démocratie... Le prix récompense en fait son combat multiforme pour la vie. Une interpellation pour la théologie africaine de la vie !

ambientale, centrata sull'uomo, ma dell'uomo visto nella sua relazione e cosmoteandrica invitato a crescere nella vita di Dio in tutte le sue dimensioni. Questo evita di ridurre la riflessione sull'ecologia al naturismo. Così, l'Africa dovrebbe imparare in anticipo, nel contesto attuale della globalizzazione, le lezioni di uno sviluppo troppo liberale, distruttivo per l'uomo e la natura dell'Occidente moderno. Questa globalizzazione e la crisi ecologica non risparmiano l'Africa che, benché non abbia un vantaggio economico, sta diventando la pattumiera dei paesi industrializzati e, talvolta, il terreno della sperimentazione di nuove tecnologie a rischio. Da questo punto di vista, c'è l'interesse dell'Africa stessa a promuovere la cultura di un modello ecologico utilizzando non solo le molteplici influenze della tradizione cristiana, ma soprattutto le risorse spirituali disponibili nelle religioni tradizionali africane. I Giovani ricercatori africani non dovrebbero ignorare un tale crocevia di alternative per una inserzione africana nel processo della mondializzazione al contempo più umana e rispettosa della natura.

In questa prospettiva, tutto ciò che si riferisce alla terra dove ci troviamo con la nostra stessa esistenza deve diventare una questione che interessa la teologia africana.

Secondo Jean-Marc Ela, c'è bisogno di riscoprire noi stessi dalla nostra relazione con il mondo e capire il nostro ruolo sulla vita intorno a noi, tornando a Colui che è la fonte di questa vita. Le questioni relative alla creazione ci riportano ai problemi con i piedi per terra che siamo tentati di dimenticare. Più che mai, dobbiamo recuperare questo legame della fede e del Vangelo, quando, appunto, la sopravvivenza dell'umanità è in pericolo a causa dei pericoli gravi che affliggono l'intera creazione. La questione è urgente nel contesto africano in cui le risorse che dovrebbero far vivere le generazioni di oggi e di domani sono degradate e si esauriscono⁴⁶. Intorno a questa sfida centrale, c'è una nuova coscienza emergente tra le confessioni cristiane. In altre parole, come la Chiesa in Africa è preoccupata per le sfide ambientali e quale è il suo atteggiamento? Quello che segue è un tentativo di risposta a questa preoccupazione.

3. La Chiesa in Africa e le sfide dell'ecologia

Va notato che la particolare attenzione della Chiesa in Africa è orientata nella dinamica della Tradizione della Chiesa cattolica, fondata da Gesù Cristo e governata dal Successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui. Così, per l'ambiente, la creazione e lo sfruttamento dell'uomo, abbiamo per esempio diverse dichiarazioni delle autorità ecclesiastiche⁴⁷, come quelle di alcuni Papi che hanno già elaborato una relazione tra questi tre concetti. Ad esempio, il Papa Paolo VI ha sottolineato nel 1971 come uno sfruttamento incondizionato della natura, da parte dell'uomo

⁴⁶ JEAN-MARC ELA, *Repenser la théologie africaine*, Karthala, Paris, 2003, p.118

⁴⁷ PAUL VI, *Lettre apostolique du 14 Mai 1971 sur les questions sociales (extraits 21 & 25)*; Lettre encyclique POPULORUM PROGRESSIO - extrait 22 (26 mars 1967); Constitution pastorale GAUDIUM ET SPES - extrait 69 (7 décembre 1965); JEAN-PAUL II, *Message à l'occasion du V symposium sur l'environnement (27 mai 2003)*; *Déclaration de Venise - 10 juin 2002* - Jean-Paul II & Bartholomaios I, *Homélie à Zamosc* (12 juin 1999); *Discours aux membres de l'Académie Pontificale des Sciences* (12 mars 1999); Lettre encyclique CENTESIMUS ANNUS (extraits 37 & 38); *Message pour la 23ème journée mondiale de la paix* (1er janvier 1990); encyclique Sollicitudo rei socialis - extraits (30 décembre 1987); BENOÎT XVI, *Première Journée de la sauvegarde de la création en Italie* (27 août 2006).

potrebbe arrivare a distruggere e ad essere a sua volta vittima di siffatta degradazione. Per lui, non solo l'ambiente materiale diventa una minaccia permanente: l'inquinamento e i rifiuti, le nuove malattie, il potere distruttivo, di cui l'uomo ha già perso il controllo, creando un ambiente per il domani che potrebbe essere intollerabile, un problema sociale che riguarda l'intera famiglia umana.⁴⁸ Nel 1990, il Beato Giovanni Paolo II ha evidenziato il rapporto tra l'uomo e l'universo, diventando consapevole delle minacce per l'intera creazione a causa delle violazioni del rispetto della natura.⁴⁹ Nel 2009, il Papa Benedetto XVI nella sua enciclica *Caritatis in veritate*, dimostra che lo sviluppo umano integrale è legato ai doveri che nascono dal rapporto tra l'uomo e l'ambiente naturale, considerato questo come un dono di Dio per tutti e le cui trasformazioni comportano una responsabilità comune di tutta l'umanità.⁵⁰

La preoccupazione della salvaguardia del creato è oggi oggetto di una pastorale congiunta tra le chiese cattoliche e protestanti. Questo è il significato della riunione che si è tenuta a Bâle, dal 15 al 21 maggio 1989 tra protestanti, ortodossi e cattolici per trattare della giustizia, la pace e la salvaguardia del creato. Si tratta di una consapevolezza storica e allo stesso tempo per risvegliare nei cristiani e nelle chiese ciò che è rimasto della Genesi oggi. Infatti, come siamo interessati a tutto ciò che viola la Costituzione, così, penso che ci sia bisogno di avvicinarsi al messaggio cristiano che ci coinvolge nel nostro rapporto con la natura. In definitiva, nella ricerca di un'etica ambientale, che fare per non lasciare rovinare la bellezza del mondo, ch'è infatti, il primo dono di Dio per l'uomo? (Genesi 1, 1, Gv 1, 1-3, Col 1, 16, Sal 33, 6.9; Is 46, 11, 55, 10-11). Di fronte a questa sfida, come suggerito dal COE, ci vuole una teologia della vita che deve essere attuata oggi. "Mai il diluvio."⁵¹ Questo tema ricorda che tutta la creazione è da proteggere se vogliamo la giustizia e la pace, perché tutto è collegato. In Africa, però, la consapevolezza ambientale sembra essere nella sua infanzia. Non è chiaro che le Chiese in Africa siano, in generale, molto sensibili alle problematiche ambientali che sono ancora state oggetto di numerose ricerche fin dagli anni della siccità⁵². Questo argomento non esiste nell'indice tematico delle parole prese dai vescovi del continente tra il 1969 e il 1992. Si nota la scarsa attenzione data alle questioni dell'ecologia all'occasione del Sinodo africano del 1994. Sui 210 interventi in plenaria, si concentrano due esplicitamente sull'ambiente. Entrambi gli interventi sono di due paesi dell'Africa orientale: La Tanzania e l'Uganda. I vescovi hanno parlato del "peccato contro la terra"⁵³ come una ingiustizia fatta alla creazione e le generazioni future. L'altro intervento significativo in questa sfida durante il Sinodo africano è stato quello di Mons. Emmanuel Wamala, Arcivescovo di Kampala. "E' urgente e importante per parlare della questione ambientale nel contesto della fame e della povertà in Africa. In realtà, le sfide del cibo e dell'agricoltura giustificano l'importanza da dare alla conservazione dell'ambiente. Intenzionalmente o no, tutti hanno contribuito al deterioramento dell'ambiente in Africa e altrove. Dobbiamo accettare questo grido che viene dalla Terra, dobbiamo tenerne

⁴⁸ Cf. PAUL VI, *Let. Apost. Octogesima adveniens*, 21, in DC 1887 (1971), p. 506.

⁴⁹ Cf. JEAN-PAUL II, *Message pour la journée mondiale de la paix*, 1^{er} janvier 1990, in DC 1997(1990), P. 9.

⁵⁰ Cf. BENOIT XVI, *Encycl. Caritas in veritate*, 48 in DC 2429(2009), P. 777.

⁵¹ ⁵¹ *La Liberté*, 22 février 1989.

⁵² Pour un tableau d'ensemble, lire L. TIMERLAKE, *L'Afrique en crise. La banque-route de l'environnement*, L'Harmattan, Paris, 1985 ; G. PONTIE et M. GAUD (dir.), *L'environnement en Afrique, Afrique contemporaine, La Documentation française*, 161, janvier – mars 1992.

⁵³ JEAN-MARC ELA, *Repenser la théologie africaine*, 2003, p.122 .

conto ed educare il nostro popolo. L'integrità della creazione è un dei problemi che dobbiamo discutere qui, l'evangelizzazione non può essere ignorata." ⁵⁴

In altre parole, oggi la missione della Chiesa nel continente, deve essere ridefinita dal grido della terra in Africa. Senza sottovalutare il problema dell'inculturazione, che tende a catturare il dinamismo del pensiero e dell'azione della Chiesa, è necessario allargare gli orizzonti per costruire il Regno di Dio attraverso l'articolazione dell' evangelizzazione e dell'ambiente. Ci sono delle solide basi teologiche per questa nuova missione della chiesa sul suolo africano. *L'Instrumentum laboris*, ha dichiarato: "Il legame tra la missione dell'evangelizzazione e la promozione umana viene percepito dalla Chiesa in Africa come necessario alla salvezza per l'intera persona come un corpo e un'anima unica."⁵⁵ Proteggere l'ambiente è una condizione necessaria per questa promozione. Il Papa Giovanni Paolo II ha parlato di questo tema nelle sue due encicliche: *Sollicitudo rei socialis*⁵⁶ e *Centesimus Annus*.⁵⁷ Nel suo messaggio per la pace nel 1990, il Papa ha ripreso questo tema nel dettaglio.⁵⁸ I tempi sono maturi per inserire nel nostro catechismo le domande che ci ricordano che l'uomo è responsabile della natura. Il Catechismo della Chiesa cattolica afferma che "il settimo comandamento esige il rispetto dell'integrità della creazione".⁵⁹ Il potere del dominio che Dio offre agli uomini (Gen. 1,28) non è che si può controllare come un capo arrogante e distruttivo, ma per essere un maestro a immagine e somiglianza di Dio che, come dice il Libro della Sapienza, ama "tutto ciò che esiste" (Sap 11, 24-26). Dobbiamo rispettare il nostro ambiente per noi stessi e per le generazioni a venire. In effetti, le preoccupazioni dei pastori della Tanzania e dell'Uganda sono state assunte da tutti i vescovi dell'Africa, come indicato nella proposta 55⁶⁰.

"Lo stato attuale dell'ecologia e il danno causato dalla deforestazione e l'inquinamento industriale è causa della seria preoccupazione. Il Sinodo sollecita che vengono implementati dei controlli per prevenire gli scarichi impropri dei rifiuti tossici e l'inquinamento dei fiumi e delle coste africane. Mediante la predicazione, la catechesi e gli articoli dei giornali così come nei programmi scolastici, dobbiamo infondere la consapevolezza ambientale e il rispetto del creato. A livello locale, le parrocchie dovrebbero organizzare l'educazione e l'azione concreta, così come piantare un albero, per esempio. "

Allo stesso modo, il vescovo Antoine NTALU, il Vescovo di Yagoua (Camerun) pensa che "la Chiesa africana ha un ruolo da svolgere, (...) a un'etica del rispetto per stabilire l'integrità del creato a livello internazionale ".⁶¹ Abbiamo bisogno di leggere la Bibbia per contribuire a questa riflessione sul rapporto tra la fede e l'ambiente con l'obiettivo di coinvolgere con la spiritualità africana espressa nella nostra visione dell'universo.⁶²

⁵⁴ JEAN-MARC ELA, *Repenser la théologie africaine*, 2003, p.122.

⁵⁵ *L'Instrumentum laboris*, 113.

⁵⁶ *Sollicitudo rei socialis*, 34.

⁵⁷ *Centesimus annus*, 37-38.

⁵⁸ AAS 82.

⁵⁹ *Catéchisme de l'Eglise catholique*, 2415.

⁶⁰ Cf. JEAN-MARC ELA, *Repenser la théologie africaine*, 124 ; Cf. JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa* 55.

⁶¹ Mgr A. NTALU, cité par Nathalie BAYER, *les chrétiens et l'écologie*, 67, du 07 mai 1989, p.23.

⁶² JEAN-MARC ELA, *Repenser la théologie africaine*, 2003, p.118 ; Cf. F. CUCHE, *Pourquoi les Eglises se mêlent d'écologie*, in *Le Monde diplomatique*, juin 1989.

Inoltre, i Vescovi della Repubblica Democratica del Congo nominata dai belgi come " uno scandalo geologico" dell'Africa non sono rimasti indifferenti alla questione ecologica. Le risorse naturali di questo paese sono stati utilizzati per stabilire l'imperialismo coloniale, installare la dittatura del maresciallo, indebolire la capacità del potere statale o sostenere dei conflitti armati, invece di contribuire alla pace e al benessere dei congolese. Qual'è il coinvolgimento della Chiesa congolese?

Infatti, la Conferenza Episcopale Nazionale della RDC⁶³, chiamata dall'estrema povertà della popolazione, è coinvolta nella questione della gestione delle risorse naturali, cercando di capire perché tanta miseria e tanta sofferenza in un paese che Dio mirabilmente a fornito. Preoccupati per la sofferenza del popolo, i vescovi hanno denunciato in questi termini le conseguenze negative dello sfruttamento e la gestione anarchica e irrazionale delle risorse naturali del paese : "Invece di contribuire allo sviluppo del nostro Paese e beneficiare la nostra gente, dei minerali, il petrolio e le foreste sono diventati le cause dell' infelicità. Come capire che i cittadini sono, senza considerazione o indennizzo, spogliati delle loro terre, a causa del terreno concesso o venduta ad un determinato operatore minerario e forestali?".

I Vescovi hanno avviato nel 2005 una prima indagine partecipativa attraverso la Commissione episcopale di Giustizia e Pace sullo sfruttamento delle risorse naturali e il legame con i gruppi armati. L'Indagine condotta nell' asse di Bunia-Mongwalu (Ituri), Bukavu, Kindu e così via. - Poi, una seconda nel 2007, eseguiti in varie città minerarie, Lubumbashi, Likasi, Kasumbalesa, Goma, Basankusu e Kolwezi ricercando il rapporto tra le risorse naturali e l'esacerbazione dei conflitti tra le comunità. - Nel 2008, una terza indagine focalizzata sul lavoro delle donne e l'espropriazione delle terre da parte dei detentori degli appalti. Nel 2008, il *workshop* tenutosi a Kipushi, Lubumbashi, Mbujimayi ... ha portato nuovi elementi e messo in evidenza la difficile situazione delle persone nelle zone del sfruttamento delle risorse.

Queste indagini saranno, infatti, approvate da più documenti di richiamo da parte della CENCO, tra cui "*Cambiamo i nostri cuori*" (Gl 2, 13): la chiamata ad un vero impegno per la ricostruzione, Messaggio del Comitato permanente dei Vescovi della Repubblica Democratica del Congo ai cattolici, e gli uomini di buona volontà, nel febbraio 2000 ; "*A vino nuovo, otri nuovi*" (Marco 2,22), Non deludere le aspettative del popolo, il Messaggio della Conferenza Episcopale Nazionale del Congo ai fedeli cattolici e gli uomini di buona volontà in occasione del 47° anniversario dell'indipendenza, luglio 2007; opuscoli vari: «*Insieme per norma di legge* » n.8, « per una migliore gestione delle risorse naturali", n.10 « La corretta gestione delle risorse energetiche : una necessità del sviluppo », "n.12 " la revisione dei contratti minerari: la speranza è lecita? "n.16 « a chi servono i benefici della gestione forestale? » " Che la nostra speranza non è mai delusa"(Sal 70,1), il Messaggio dell'Assemblea dei Vescovi della Provincia Ecclesiastica di Lubumbashi (AEPPEL) ai nuovi governanti, al popolo di Dio e gli uomini di buona volontà, il 3 Marzo 2007, "CEPAS, revisione dei contratti dell'estrazione nella Repubblica Democratica del Congo: rapporto della sintesi dei 12 contratti", nel novembre 2007.

Va inoltre notato, l'iniziativa del Centro dei Studi per l'Azione Sociale (CEPAS) con il supporto di OSISA, organizzata 15-16 dicembre 2006 - un seminario nazionale della società civile sul buon governo delle risorse naturali e minerarie della Repubblica Democratica del Congo. CEPAS ha anche pubblicato un libro intitolato

⁶³ Cfr CENCO, *Vade mecum du Citoyen congolais sur la gestion des ressources naturelles*, Secrétariat Générale de la CENCO, Kinshasa/ Gombe, 2009, p 1-32 (cf Résumé).

Un rapporto sui dodici contratti minerari come contributo di esperti del Forum della società civile congolese, nel contesto della revisione dei contratti minerari.

Il coinvolgimento della Chiesa è così elevato che ha istituito una Commissione designata il "CERN: il Comitato *ad Hoc* episcopale 'per le Risorse Naturali. Questa Commissione della CENCO è la figlia più giovane, nata all'occasione delle precedenti indagini condotte dalla CENCO attraverso la CEDJP (Commissione Episcopale per la Giustizia e la Pace). Dopo aver trovato il legame che esisteva tra i conflitti e le risorse naturali. I vescovi hanno creato il CERN nel 2007. Sette vescovi sono i rappresentanti della CENCO. Questogruppo lavora in comune con gli osservatori che sono stati aperti in varie diocesi situate nelle aree miniere⁶⁴.

Appare che *il Vademecum* chiarisce i problemi che le persone vivono a causa dello sfruttamento selvaggio e incontrollato delle risorse e senza migliori aspettative. Egli ricorda poi i principi che dovrebbero guidare lo sviluppo di queste risorse. Infine, suggerisce, in termini di soluzioni possibili, le azioni da intraprendere e le modalità dell'impegno per l'esercizio di una cittadinanza responsabile.

È anche degno di osservare lo sforzo degli altre reazioni al di fuori della CENCO. Infatti, Samuel Solvit ha scritto, "DRC: il sogno o l'illusione? Dei Conflitti e delle risorse naturali nella RDC ". L'autore si sforza di dimostrare che fin dalla creazione politica del Congo nel 1885 ad oggi, questo paese è afflitto dalle situazioni di conflitto quasi costanti a causa delle sue ricchezze. Ha enumerato l'estrazione delle risorse legate agli interessi di ogni periodo. L'industria automobilistica europea ha usato la gomma della foresta equatoriale alla fine del XIX secolo (1890-1900), durante la seconda guerra mondiale, gli alleati attaccarono il Giappone utilizzando l'uranio del Shinkolobwe nel Katanga (al sud del paese), durante la Guerra Fredda, l'europa ha usato i minerali del Katanga e dei due Kasai; le regioni segnate dai tentativi di secessione, a causa del rame, l'uranio e dei diamanti nel 1960, l'oro e il petrolio nel 2000 dopo la Guerra Fredda; nell'era della globalizzazione, del "coltan-cassiterite, soprannominato coltan del Sangue" e gli altri minerali nel Kivu e il conflitto nella Provincia Orientale del carburante fino ad oggi⁶⁵.

Il Rapporto del Progetto Mapping sulle più gravi violazioni nella Repubblica Democratica del Congo dei diritti umani dal 1993 al 2003), il rapporto presentato a Ginevra il 23 Marzo 2011, questi è stato pubblicato il 01 ottobre dall'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i diritti umani. Questo Rapporto esamina 617 casi degli incidenti più gravi che si sono verificati in tutto il Congo in un periodo di 10 anni, dotato dei particolari casi degli uccisioni, delle violenze sessuali e le violenze contro i bambini. Il rapporto fornisce anche delle conclusioni sulla questione dello sfruttamento delle risorse: il pannello osserva che vi è il legame tra lo sfruttamento delle risorse naturali e le violazioni dei diritti umani e il diritto internazionale umanitario. Queste violazioni sono state il risultato dei gruppi armati, quando definitivamente occupavano un'area economicamente ricca. Gli enormi profitti sono stati il motore e la fonte dei finanziamenti per i conflitti, che sono essi stessi un'altra fonte e la causa dei più gravi violazioni dei diritti umani e del diritto internazionale umanitario. La popolazione ha ben poco vantaggio dei ricavi e dei traffici di ogni tipo

⁶⁴Cf. La Conférence du Révérend Abbé M. NGWEJI LWANDANDA, *l'Eglise et les Ressources naturelles*, actes de la semaine culturelle, 8 au 12 juin 2011

⁶⁵S. SOLVIT, *RDC: rêve ou illusion ? Conflit et ressources naturelles en RDC*, l'Harmattan, Paris, 2009, p.203.

che sono serviti principalmente allo sforzo bellico e all'arricchimento personale di tutte le parti in conflitto.

Dato quanto sopra, una riscoperta del Signore della Vita è urgente quindi nei luoghi dove c'è la distruzione dell'ambiente naturale. In questi luoghi, dovrebbe essere annunciato il Vangelo di colui che, con la sua morte, venne a "liberare coloro che per timore della morte, hanno trascorso tutta la loro vita in uno stato di schiavitù" (Eb 2, 15). La comprensione della fede ci deve guidare in questa direzione. Infatti, una delle ragioni fondamentali che ci spingono a occuparci di questo problema ora, è Cristo stesso. Se Egli è il fratello degli uomini e delle donne (Eb 2, 5-12), non possiamo dimenticare " Quello per il quale e per mezzo del quale tutto esiste e vuole portare alla gloria una moltitudine di figli» (Eb 2, 10). Incarnato nella sua vita, ha assunto tutta la creazione. In lui Dio ha voluto "raccolgere tutti sotto un solo capo, il Cristo, che è in cielo e in terra" (Col 1, 10).

Da questa prospettiva, Francesco d'Assisi ha evidenziato la fratellanza che ci lega alla natura, com'è sottolineata nel suo Cantico delle Creature. Così a tutti i cristiani di tutto il mondo l'esempio di un autentico rispetto è al primo posto di ogni creatura nel piano salvifico del Creatore. E l'Eucaristia che è la celebrazione della morte e la resurrezione di Gesù di Nazareth, torna alla terra dai prodotti del suolo e le pratiche dell'alimentazione. In realtà, la liturgia cristiana che, attraverso l'azione rituale e simbolica, è indirizzata a tutto l'uomo, il corpo e lo spirito, e rivela ai fedeli il senso dello spazio e del tempo.

Conclusione

Crediamo di aver individuato i problemi principali della crisi ecologica in Africa e anche proposto alcune linee per l'uscita dell'impasse ecologica, aumentando i doveri di una possibile ecoteologia africana di fronte a tutte queste sfide ambientali di oggi. Questo articolo si propone di mostrare che in Africa, contrariamente a quanto pensano gli altri, ci si occupa anche del dibattito sulla crisi ecologica perché è anche di fronte ai cambiamenti climatici, la madre-terra, il disboscamento delle foreste, la siccità estrema e la desertificazione, la mancanza dell'acqua potabile, la questione della gestione dei rifiuti tossici, l'inquinamento delle città, tutti i tipi di pandemie, le malattie, la guerra, lo sfruttamento incontrollato delle risorse naturali. In breve, la questione della salvaguardia del creato è ora più che mai, al centro delle preoccupazioni del continente nero.

Da tali sfide sul degrado della qualità della vita umana, il teologo africano non può sottrarsi al compito di approfondire la ricerca di un'etica del rispetto dell'integrità della creazione o dello stabilimento a livello continentale e internazionale. Come tale, abbiamo ritenuto importante ripensare dopo gli altri, alcuni modi per uscire da questa impasse in Africa e nel mondo a rischio di diventare disastroso. Ciò richiede, innanzitutto, che i teologi assumano non solo in rapporto letterario la lettura della Bibbia, ma vengano ad articolare il rapporto tra l'ecologia e la teologia per creare un requisito che salvaguarda la vita in Africa.

In questo senso, una vera inculturazione della fede nel Dio creatore è inseparabile dalla lotta per la tutela ambientale. Forse un dialogo con la spiritualità africana permette di recuperare lo spirito della terra, l'aria, l'acqua e l'albero violentato e torturato, dei minerali sfruttati a causa della cupidigia umana. Nelle città inquinate e sotto il peso dei rifiuti tossici, nelle savane desertiche e i villaggi, delle

foreste inquinate dai fertilizzanti sintetici e pesticidi, l'esaurimento delle risorse naturali minacciano l'equilibrio naturale. Questo difficile compito è diventato uno dei compiti fondamentali della fede nel XXI secolo.

Poi, una ecoteologia africana dovrebbe essere sviluppata dalla spiritualità tradizionale africana che sostiene che il mondo, l'universo e tutti gli oggetti creati sono animati e penetrati da un principio vitale dal Supremo Essere che, da solo ha la forza e il potere per se stesso. L'uomo vivente è il punto focale di tutte queste forze. Così, la vita è organizzata per proteggere e migliorare la vita umana. Quindi, qualsiasi riduzione della forza è una minaccia da affrontare. In questo senso, l'ecoteologia africana deve partire da "gente del terreno" che compongono il mondo dei poveri e degli oppressi. Oggi non possiamo confessare "un solo Dio, creatore del cielo e della terra", senza interrogarci su ciò che accade nella vita umana in luoghi della terra dove l'aria e l'acqua sono inquinate e le foreste devastate. La nostra sottoscrizione alla teologia agostiniana, conferma il compito principale dell'ecoteologia nella confessione della bontà dell'azione creatrice di Dio. L'uomo creato a immagine di Dio nasce supervisore e custode delle altre creature. Pertanto, tutte le ideologie moderne, come antropofobia ambientalista non hanno alcun significato nell'ecoteologia africana, ad esempio: 1) "Voce del Movimento veemente dell'estinzione volontaria della specie umana" (VHEMT), i seguaci propagano queste idee: "Per favore, non di nuovo! Viviamo vecchi poi scompaiamo, è necessario sostituire il desiderio del bambino dagli altri piaceri". 2. Oppure "la chiesa dell'eutanasia", il suo pastore Chrissy Korda pone questa tesi: "salvare il pianeta, e rovinatevi", il suo unico comandamento: "Non procreare". Questa ideologia ha una soluzione: il suicidio, l'aborto, il cannibalismo e la sodomia. 3. Un altro è il Fronte della Liberazione di Gaia, esso vuole infettare l'umanità con un virus letale o un virus nuovo anti-umano. In tutti i casi, l'ecoteologia africana si impegna a combattere contro tutto ciò che degrada e distrugge la dignità della persona umana. Nel momento in cui i cristiani e le chiese stanno cominciando a capire che l'educazione alla giustizia è una dimensione della predicazione del vangelo, perché non dovrebbero essere mobilitati per resistere a quello che minaccia la vita della comunità naturale che la "creazione geme" (Rm 8, 22)?

Nelle religioni africane in cui le credenze alla Terra madre animano i comportamenti e gli atteggiamenti verso la natura, le chiese africane oggi hanno bisogno di focalizzare l'esperienza della fede alla vita di ri-leggere la Bibbia dal punto di vista di integrare gli uccelli, l'acqua, l'aria, gli alberi e le montagne al modo di Gesù di Nazaret che integrò le realtà della creazione nell'annuncio del Regno di Dio. Come suggerito da san Francesco d'Assisi, che ora è considerato l'antenato dell'ecologia, il rapporto del credente con l'acqua, il mare, il sole, la luna, le stelle, gli alberi, gli uccelli è basato su una visione della realtà che assume la fraternità cosmica.

Inoltre, le sfide ambientali ci impongono di aggiornare l'eredità delle culture africane in cui l'uomo cerca di vivere in equilibrio con l'universo da una "visione unitaria del mondo." Prendendo in considerazione l'atteggiamento della comunione che si apre a "una fratellanza con la totalità del mondo," e troviamo che l'oppressione degli esseri umani e l'oppressione contro la natura vanno di pari passo. Noi vediamo l'orizzonte ampliamento della responsabilità dei cristiani al punto che dobbiamo riscoprire i problemi e gli implicazioni ecologiche di ciò che Dio dice a proposito della creazione. E'anche tutta la tradizione cristiana su questo argomento dovrebbe essere di nuovo ripresa (Rm 8, 19-22, 39) per tutte le creature in schiavitù. Ad esempio di Dio, il cristiano deve comportarsi come un pastore della natura. Se non

c'è il cielo senza la terra, la salvezza del mondo è in gioco nell creazione dove le forme oppressive si esercitano sulla natura stessa.

Prof. Benoît Mutombo Bwanacing ofm

.....//.....