

Se un viaggiatore percorresse da nord a sud e da ovest ad est il nostro territorio, non scorgerebbe certamente, a prima vista, né templi sikh, né moschee, così come non saprebbe riconoscere chiese ortodosse e tanto meno *mandir* hindu e templi buddhisti; meno ancora avvertirebbe la presenza di chiese neopentecostali africane, latino-americane o cinesi.

Aprire gli occhi sul cambiamento religioso che l'Italia conosce e l'intento di questo libro. L'arrivo e il radicamento di tante donne e uomini, con le loro famiglie e con i loro figli e figlie, da più di centotanta differenti nazioni del mondo hanno prodotto un effetto del tutto inatteso: l'Italia sta divenendo una società caratterizzata da inedita ed elevata diversità religiosa.

Per leggere tale diversità, occorre dotarsi di una nuova mappa e di una bussola adeguata.

Le mappe, infatti, servono per viaggiare e per imparare a conoscere e riconoscere i luoghi di culto delle nuove religioni; usando le assieme alle bussole, diventa più facile orientarsi, quando si desidera comprendere la nuova cartina delle religioni d'Italia.

Enzo Pace, docente di Sociologia delle religioni all'Università di Padova, è stato presidente dell'International Society for the Sociology of Religion (ISSR). Per Carocci ha pubblicato, fra l'altro, *Il carisma, la fede, la chiesa. Introduzione alla sociologia del cristianesimo* (2012).

cura di Enzo Pace

ISBN 978-88-430-6731-2



9 788843 067312

Publicato con il contributo del MIUR-FIRN 2008.

Il gruppo di ricerca, coordinato da Enzo Pace, era composto, rispettivamente, dalle unità di Padova (Stefano Allievi, Barbara Bertolani, Annalisa Bertucci, Monica Chiese, Annalisa Frisza, Giuseppe Giordani, Khalid Rhazzazi, Valentina Schiavinato), Bologna (Massimiliana Egurzi, Christiana Natali, Pino Lareà Trombetta, Azob Trombetta), Torino (Giulia Beccia, Luigi Berzano, Carlo Genova), Roma (Enrico Garofoli, Donato Di Sarzo, Maria Immacolata Maccioli, Maria Antonietta Maggio, Paolo Nasol), Palermo (Annunziata Ammirato, Giuseppe Burgo, Igor Cardella, Elisabetta Di Giovanni).

1ª edizione, marzo 2013

© copyright 2013 by Carocci editore S.p.A., Roma

Impaginazione e servizi editoriali: Pagina soci coop., Bari

Finito di stampare nel marzo 2013
 dalla Litografia Vano (Pisa)

ISBN 978-88-490-5731-3

Riproduzione vietata ai sensi di legge
 (art. 172 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
 è vietato riprodurre questo volume
 anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
 compresa la fotocopia, anche per uso interno
 o didattico.

Introduzione di Enzo Pace	9
1. La costellazione delle Chiese ortodosse di Giuseppe Giordani	13
1.1. La cornice	13
1.2. Il quadro	16
1.3. Alcuni particolari	20
1.4. Conclusioni	28
2. I sikh di Barbara Bertolani	31
2.1. Introduzione	31
2.2. Aspetti metodologici per la costruzione della mappatura	33
2.3. Caratteristiche del radicamento territoriale e di quello religioso	36
2.4. Elementi di eterogeneità e aspetti comuni fra i <i>gurdwara</i> italiani	41
2.5. Il pluralismo interno ai sikh	44
3. I musulmani e i loro luoghi di culto di Khalid Rhazzazi e Massimiliana Egurzi	47
3.1. Chi sono i musulmani?	47
3.2. I musulmani d'Italia	49
3.3. Per una mappa delle moschee e dei luoghi di preghiera	55
3.3.1. Note metodologica / 3.3.2. <i>Masajid e musallafat</i>	

- 3-4 Le organizzazioni islamiche in Italia oggi 64
- 3-5 Diritto italiano e diritto coranico a confronto 66
- 4 L'Oriente italiano 73
di *Andrea Molle*
- 4-1 Il buddhismo e l'Unione buddhista italiana 73
- 4-2 La Sōka Gakkai 76
- 4-3 I nuovi movimenti religiosi giapponesi e Sukyo Mahikari 79
- 4-4 Conclusioni 82
- 5 Le Chiese neopentecostali e carismatiche africane 85
di *Annalisa Buttici*
- 5-1 Caratteristiche generali 85
- 5-2 Storiografia delle Chiese pentecostali e carismatiche nigeriane e ghanesi in Italia 87
- 5-3 Distribuzione territoriale e stime sulla presenza nel territorio 89
- 5-4 Il modello missionario 90
- 5-5 Uno studio di caso: la Chiesa della Pentecoste in Italia (Church of Pentecost, COP) 91
- 5-6 Proliferazione, mobilità e vulnerabilità 93
- 6 Protestanti, evangelici, Testimoni e Santi 97
di *Piolo Nazo*
- 6-1 Un tronco, molti rami. Presenze e dinamiche del protestantesimo storico in Italia 97
- 6-2 Valdesi. Emancipazione, radicamento, riconoscimento 99
- 6-2.1 Valdesi e metodisti: una vocazione nella società / 6.2.2. Numeri e presenza / 6.2.3. Il caso di studio dell'orto per mille ai valdesi / 6.2.4. Peso numerico e incidenza sociale / 6.2.5. La novità dell'immigrazione
- 6-3 Il pentecostalismo italiano tra esplosione e ricomposizione 109
- 6-3.1 Da movimento a demonizzazione / 6-3.2. La galassia / 6-3.3. Chi federa chi?
- 6-4 I Testimoni di Geova tra riconoscimento ed artoeccamento 120
- 6-5 Il "radicamento veloce" dei mormoni 126
7. Ebraismo: una memoria viva 131
di *Enzo Pace*
- 7-1 Ebrei d'Italia 131
- 7-2 Le comunità ebraiche in Italia 134
8. Studi di caso: Torino e Bologna 139
di *G. Becchi, L. Berzano, M. Eguitz, A. Luca Trombetta*
e *P. Luca Trombetta*
- 8-1 Chiese pentecostali di immigrati in Torino 139
- 8-1.1 Il pentecostalismo diasporico in Torino / 8-1.2. Panoramiche sulle Chiese pentecostali a Torino / 8-1.3. Struttura e composizione interna
- 8-2 Una regione ad alta densità multireligiosa. L'Emilia-Romagna e Bologna 153
- 8-2.1. Emigrazione e pluralismo religioso a Bologna / 8-2.2. L'islam in Emilia-Romagna / 8-2.3. L'ombrello pentecostale: il caso della Chiesa Ebraica
9. Studi di caso: Roma, Castel Volturno, Palermo, Mazara del Vallo 171
- 9-1 Religioni a Roma. La complessa articolazione delle diverse presenze religiose 171
- 9-1.1. A monte / 9-1.2. La multireligiosità romana: stime, luoghi, presenze / 9-1.3. I volti, le origini e le comunità
- 9-2. Le Chiese evangeliche africane lungo la via Domitiana di Castel Volturno 185
- 9-2.1. Castel Volturno, un caso di studio nazionale / 9-2.2. Le Chiese evangeliche africane a Castel Volturno / 9-2.3. Situamenti denominazionali e prospettive future
- 9-3. Tunisini a Mazara del Vallo: esempio di *umanesimo temporale* 193
- 9-4 Migranti e luoghi di culto islamici e pentecostali a Palermo 196
10. I famuli in Emilia-Romagna e Sicilia: identità e meticciamenti 201
di *Cristiana Natali* e *Giuseppe Burgio*

10.1.	Una realtà religiosa sommersa: l'induismo tamil sriankese in Emilia-Romagna	201
10.2.	I tamil e gli altri migranti. Sincretismo e intercultura a Palermo	207
11.	Cattolici dal mondo in Italia di <i>Monica Chilese</i> e <i>Giovanna Russo</i>	215
11.1.	Il cattolicesimo composito del terzo millennio	215
11.2.	Centri pastorali per immigrati cattolici	216
11.3.	Uno sguardo sul territorio delle Tre Venezie	224
11.4.	I cattolici-immigrati in Emilia-Romagna	229
12.	Le nuove generazioni di <i>Annalisa Frisina</i>	235
12.1.	Le trasformazioni in atto	235
12.2.	Giovani pentecostali italo-ghanesi 12.2.1. Cristiani in cerca di visibilità / 12.2.2. Appunti per un dialogo intergenerazionale. <i>Se Dio (non) parla attraverso i sogni...</i>	237
12.3.	Giovani sikh italo-indiani 12.3.1. Una visibilità ambivalente / 12.3.2. Appunti per un dialogo intergenerazionale. <i>Per farla davvero finita con le caste...</i>	240
	Conclusioni di <i>Enzo Pace</i>	245
	Nota metodologica di <i>Valentina Schiavino</i>	247
	Riferimenti bibliografici	251
	Gli autori	265

Introduzione

di *Enzo Pace*

In un mondo interconnesso, come non lo è stato mai così com'è ora, le religioni si muovono con il movimento delle persone. Muovendosi nel mondo, cambiano. In vari modi: esse possono cambiare cercando di ripiantarsi da un posto all'altro; a loro volta anche le religioni storiche delle società che ospitano, in modo visibile e rilevante, persone di fedi diverse tendono a cambiare; infine, si crea una situazione del tutto inedita – è questo il terzo e forse più importante aspetto –: religioni un tempo considerate lontane vivono assieme in una stessa società, con una prossimità probabilmente inattesa e inimmaginabile sino a qualche anno fa.

La società italiana sta vivendo in pieno la situazione appena descritta. La vive con un qualche ritardo rispetto a società occidentali che, molto prima della nostra, si sono misurate con tutti i problemi e le sfide sociali che un tale cambiamento comportava. Ma la vive in tutta la sua complessità, poiché nel giro di soli venti anni (meno di una generazione) la carta socio-religiosa dell'Italia sta gradualmente mutando: da paese a maggioranza cattolica (Garelli, 2012; Marzano, 2012) l'Italia sta diventando una società caratterizzata da una diversità religiosa molto articolata e perciò del tutto inedita. Per alcuni aspetti più di quanto è accaduto in paesi come la Germania, l'Olanda o il Belgio (Allievi, Nielsen, 2003; Allievi *et al.*, 2003; Saint-Blancat, 1999), dove all'incirca si possono individuare due o tre, al massimo, gruppi di cittadini di origine straniera (in parte ormai integrati, a seconda di quante generazioni sono nel frattempo passate), caratterizzati da una comune matrice religiosa: musulmani di origine tunisca o maghrebina, da un lato, e immigrati di provenienza dai paesi dell'Est europeo di prevalente religione ortodossa, dall'altro, con meno cospicue presenze di asiatici di fede o buddhista o cristiana. La realtà religiosa italiana è più vicina, in tal senso, a quella del Regno Unito, dove musulmani convivono con sikh e hindu, discendenti di immigrati dall'Asia e dall'Africa, di diverse credenze religiose, si sono stabilmente radicati nella società britannica. Leggere la nuova mappa delle fedi religiose in Italia

Studi di caso: Roma, Castel Volturno, Palermo, Mazara del Vallo*

di A. Amirano, E. Di Giovanni, D. Di Sanzo, E. Gandolfi,
M. I. Mactoi, M. A. Maggio

9.1

Religioni a Roma. La complessa articolazione
delle diverse presenze religiose

9.1.1. A MONTE

Quando, nel 2010, abbiamo iniziato la ricerca sulle presenze religiose a Roma, ho subito pensato che eravamo in una situazione di indubbio vantaggio rispetto alle altre città. E, insieme, di indubbio svantaggio. A Roma infatti era logico attendersi – cosa che la ricerca ha confermato – la presenza di molteplici religioni, sia legate al cristianesimo che provenienti da altre tradizioni e universi. La città, in quanto capitale, è da tempo interessata ai fenomeni migratori e in cima alle classifiche dei centri urbani più interessati, in Italia, a nuclei piuttosto stabili, oltre che a persone in transito. E da tempo avevamo compreso che con gli immigrati venivano e si radicavano varie, nuove realtà religiose, come già si notava in *Immigrati e religioni* (Mactoi, 2000).

D'altro canto ben sapevamo che la città è stata ed è oggetto di studi accurati, sia nel suo insieme che in alcune determinate aree. Che sono state prese in esame sia zone di più antica esistenza che di nuovi insediamenti: era quindi possibile attingere a un patrimonio consolidato di conoscenze in merito. Proprio questa ricchezza si è rivelata da un lato preziosa, dall'altro foriera di difficoltà: ogni testo infatti seguiva una propria concezione organizzativa, accorpando in modo diverso le indicazioni sulle presenze religiose in Roma, intendendo con questa denominazione,

* Il PAR 9.1.1 è di Maria Immacolata Mactoi; i PAR 9.1.2 e 9.1.3 sono di Enrico Gandolfi; il PAR 9.2 è di Donato Di Sanzo e Maria Antonietta Maggio; il PAR 9.3 è di Annamaria Amirano; il PAR 9.4 è di Elisabetta Di Giovanni.

in questo caso, punti di riferimento precisi: chiese, templi, centri di studio, *āzāw* ecc. Luoghi fisici, insomma. Sia pure con diversità di scelte alla base.

Paolo Naso, qualche tempo addietro, aveva proposto una lettura delle presenze religiose a Roma, con particolare attenzione alle realtà cristiane e alle loro articolazioni, edita per l'impegno di Franca Coen, all'epoca delegata del sindaco di Roma Veltroni per la multiculturalità. Le biblioteche comunali di Roma da anni hanno pubblicato libri con notizie di vario tipo sugli immigrati; e la religione era di regola uno degli elementi più presenti. Insomma, un ampio materiale persistente. Cui si aggiungevano varie tesi di laurea da me assegnate negli anni, studi specifici condotti dalla cattedra su singole realtà, con conseguenti pubblicazioni, tra cui, di Tiziano Borghi, Tamara Pispisa, Alessandra Sannella, *Nuove ibridazioni: ricerca sulle realtà interculturali a Roma* affrontava in effetti realtà per noi importanti: la moschea e i centri studi islamici; una chiesa sita nel centro storico della città, nei pressi di piazza Navona, che già anni addietro ospitava immigrati cattolici provenienti dall'Africa, protagonisti di una messa domenicale con rituale colorato, animato, di cui dava conto. Altre presenze cristiane. Realtà per le quali avremmo quindi potuto ipotizzare una sorta di ricerca longitudinale.

Il primo problema cui ci siamo trovati di fronte è stato quindi di tipo organizzativo: inizialmente ci siamo mossi riprendendo l'impostazione presente in *Roma multietnica. Guida alla città interculturale*, pubblicazione del Comune di Roma e delle Biblioteche di Roma, edita nell'ultima stesura da Villaggio Editoriale, nel 2008, con una impostazione, quindi, di tipo geografico. Nel prosieguo però è comparsa, nel 2011, il testo *Immigrati a Roma e Provincia. Luoghi di incontro e di preghiera* della Caritas diocesana di Roma e della Migrantes Roma e Lazio dedicato solo agli aspetti religiosi; recente e, quindi, più aggiornato. Organizzato per religioni. Abbiamo ritenuto opportuno reimpostare il nostro lavoro ricollocando secondo questa scansione le interviste telefoniche fatte come quelle, più impegnative, condotte *in loco*, nell'ambito di visite ai luoghi di culto: non intendevamo fare un lavoro solo quantitativo. Infine, in ritorni con i colleghi delle università di Padova, Torino, Bologna, Palermo si è deciso per comuni strumenti di lavoro, per una comune scansione delle realtà studiate: ed è stata la terza volta in cui si è rivisto e reimpostato il materiale. Mi corre ancora l'obbligo di spiegare che per la realtà romana è stata elaborata una breve scheda le cui domande sono state poste per lo più attraverso il telefono, scheda che ampliava quella della Caritas/Migrantes, chiedendo qualcosa in più sugli immigrati. Ove pos-

sibile, è stata proposta la più lunga, comune scheda conoscitiva, di tipo quantitativo. In varie occasioni, inoltre, quella qualitativa, elaborata da Annalisa Frisina, più duttile, più vicina al nostro usuale modo di fare ricerca, che privilegiava il contatto diretto, la conoscenza più in profondità, legata all'osservazione scientifica. Numerose tesi di laurea ci hanno fornito spaccati particolarmente approfonditi.

Hanno lavorato con me a questa ricerca soprattutto Sonia Mastiello, Enrico Gandolfi e Karla Scannavini. Mara Clemente mi ha accompagnato all'*āzāw* (letteralmente indice la casa di Rāma, il luogo in cui vivono, ritiratisi dal mondo, gli asceti induisti) della Unione indiana italiana, ad Alare (SV), per un fine settimana, filmando il tempio, i viali d'accesso, le rappresentazioni delle divinità, il maestro residente, i suoi seguaci, la bella natura che fa da sfondo alle loro attività. Le riprese in altri luoghi sono state fatte invece da Carlo Boni. Gli studenti di Sociologia delle religioni degli anni accademici 2010-11 e 2011-12 hanno riempito schede, partecipato a varie funzioni, raccolto il parere di parroci e pastori. Tra loro in particolare Mariangela Badella ha studiato la presenza di cittadini di origine indiana a Roma e nel Lazio, presenza meno rilevante di quella esistente nel Nord Italia, ma pur sempre rilevante e significativa (Badella, 2012).

Da questa esperienza siamo riusciti rafforzati in quella che è stata da anni una convinzione profonda: difficile parlare oggi di secolarizzazione: più attendibile semmai l'ipotesi di una diversa richiesta del sacro, che alcuni vedono come un re-incantamento. Certamente sostenibile con riguardo alle credenze orientali (buddhismo, induismo), oggi molto presenti, meno sconosciute di una volta. Una tendenza al re-incantamento avvertibile in certi ambiti cristiani. Anche se l'impressione è che le grandi Chiese istituzionali facciano fatica a trovare un linguaggio in grado, oggi, di riproporre in modo attrattivo i propri contenuti. Pesa, in altri casi, segnatamente per l'islam, la mancata intesa con lo Stato italiano, che appare in qualche modo discriminante. Pesa su persone, gli immigrati, che hanno ancora da risolvere problemi duri, strutturali. Che risentono di un clima imbarbarito tipico degli ultimi vent'anni, in cui crescono, vengono coltivati sentimenti razzisti. Certo, ci sono qua e là alcune consule: organismi formali, eventuali fuori all'occhietto in un contesto in cui sembrano prevalere invece rigetto e rifiuto, a meno che gli immigrati non subiscano imposizioni, processi di omologazione. Un pieno inserimento partitario o, invece, un imposto processo di adeguamento?

L'unica cosa certa, mi sembra, è che noi studiosi delle religioni do-

vremmo affrontare meglio queste tematiche; cercare di comprendere più in profondità credenze religiose, riti, simboli; basi pensare al velo islamico, non necessariamente segno di oppressione della donna ma anche espressione di modernità o di ipermodernità. Che può assumere molteplici significati. In particolare credo varrebbe la pena di studiare meglio l'islam in Italia, in Europa: che non è la riproduzione semplicistica di una credenza diffusa nei paesi arabi o altrove.

9.1.2. LA MULTIRELIGIOSITÀ ROMANA: STIME, LUOGHI, PRESENZE

Tracciare un quadro esaustivo delle presenze religiose legate ai processi migratori nella capitale è operazione complessa, sia per l'effettiva eterogeneità che le caratterizza sia per i relativi trascorsi storici, estremamente vari e sfaccettati. I centri religiosi si strutturano in quanto luoghi a più volti per l'immigrato, sia se giunto recentemente sia se presente da vent'anni nel territorio: punti di ascolto, forza di supporto, archivio pro-pulsivo di identità nazionali, sovranazionali ed immaginarie, oltre ai normali servizi religiosi che ci si attende da simili istituzioni; realtà con molteplici logiche e gerarchie organizzative, al punto da rasentare la rapsodia. Ci riferiamo del resto a un costante *work in progress*, considerando Roma in quanto vero e proprio laboratorio sociale e vitale, con visibili consuetudini e continui stravolgimenti, in cui la multiculturalità si ricom-bina tra luci e ombre, realtà solide e scenari che necessitano di interventi focalizzati. Prima di entrare nel merito e allo scopo di offrire una cornice generale del fenomeno a cui ci stiamo riferendo, vogliamo riportare alcune stime prese dall'VIII Rapporto dell'Osservatorio romano sulle migrazioni.

Gli stranieri residenti nel Lazio sono 542.688 (quasi 600.000 contando le pratiche *in itinere*), di cui l'81,6% vive nella provincia di Roma (442.818). Tra il 2001 e il 2002 il relativo tasso di crescita è praticamente raddoppiato nel comune capitolino, mentre si è triplicato considerando l'intera area limitrofa della provincia; parliamo del resto del 10,6% della popolazione complessiva, ben oltre lo standard italiano (lo stracco è di tre punti percentuali). Un'altra particolarità è l'età media, che non raggiunge i 38 anni, anche a fronte di un numero totale di minorenni che sfiora le 80.000 presenze. Tra queste, ben la metà è nata in Italia, mentre nel complesso il rapporto risulta di uno a dieci. Quanto alle singole nazionalità, secondo le stime regolari i romeni con oltre 153.000 presenze permangono al primo posto, seguono i filippini con 30.000, i polacchi con 20.000 e i bengalesi con 15.000; albanesi, peruviani e ucraini si atte-

stano sulle 14.000 unità ciascuno, mentre i cinesi e i moldavi rispettivamente sulle 13.000 e sulle 10.000. Anticipiamo che in questo capitolo, per una maggiore immediatezza di lettura, seguiamo la suddivisione adottata dalla Caritas/Migrantes nei propri resoconti: nella famiglia dei *protestanti* (in senso ampio) facciamo quindi rientrare principalmente la Federazione delle Chiese evangeliche, gli anglicani, gli episcopaliani, i gruppi biblici universitari e gli avventisti del settimo giorno (nello specifico "osservatori"); nei *musulmani* consideriamo anche la comunità sufi; mentre negli *orientali* vengono compresi buddhisti, induisti e sikhi, nonostante le tante diversità che caratterizzano queste credenze religiose. È in questo panorama dalle infinite sfumature e dalle complesse connessioni che la religione e la religiosità - riprendendo la felice distinzione di Georg Simmel, sociologo tedesco del secolo scorso -, tra assetto organizzativo e sentimento comunitario e introspettivo, si riformulano cambiando e arricchendo la società ospitante. Uno scambio tra autoctoni e immigrati che, anche attraverso una maggiore consapevolezza del fenomeno indagato, ci auguriamo di facilitare e promuovere, auspicando sia sempre più viva e operante una sostanziale accettazione reciproca.

Il tema dei luoghi di culto è soggetto ai tratti specifici delle credenze di volta in volta analizzate, nonché alle singole storie delle comunità: carene migratorie, reati formali e informali, trend periodici legati sia a motivi lavorativi che a situazioni di particolare urgenza negli ambiti di partenza, e così via. Roma è inoltre capitale mondiale e culla del cattolicesimo, nonché suo centro istituzionale di riferimento, in una nazione, l'Italia, in cui sfera religiosa e sfera politica hanno da sempre mostrato un dialogo e un'influenza reciproci (dall'egemonia politica della Democrazia cristiana all'istituto dell'otto per mille), quindi il riferimento è a un contesto peculiare e senz'altro non neutro, analogamente ad ogni altro *setting*. Di conseguenza non si devono dimenticare le elevate aspettative dei nuovi arrivati, i grandi eventi (pellegrinaggi ecc.) che, per quanto occasionali, risultano faticosi da accompagnare, e il fatto che alcuni responsabili cattolici, a causa di tale vicinanza, si occupano di un bacino d'utenze ben oltre le frontiere della propria religione. Infine, essendo Roma la sede delle principali ambasciate straniere, si evidenzia una necessità di rispondere ai bisogni di culto dei vari diplomatici, per alcune comunità cattoliche il principale il target di riferimento a fronte di un'immigrazione contenuta. Nella Tab. 9.1 si riportano le stime, gli eventuali municipi di riferimento e la struttura prevalente riscontrati nelle nostre rilevazioni.

TABELLA 9.1
Luoghi di culto e concentrazione della presenza immigrata a Roma e provincia

Religione	Numero dei luoghi di incontro e preghiera (a provincia)	Municipio di riferimento	Struttura prevalente
Cattolica	53 (16)	I-II	Parrocchia/pontificio collegio
Ortodossa	38 (17)	I	Chiesa
Protestante	28 (5)	I	Chiesa/centro religioso
Ebraica	7	I-III	Tempio
Musulmana	23 (6)	II-VI-XIII	Moschea/associazione culturale
Orientale	n (1)	-	Tempio/fondazione

Non sorprende il numero dei luoghi di culto a disposizione della comunità cattolica immigrata, per quanto esso comprenda sia parrocchie completamente gestite dalle minoranze sia chiese che solo periodicamente sono utilizzate dalle stesse. Il tessuto urbano capitolino presenta "naturalmente" diversi locali che possono essere attribuiti alla funzione di rappresentanza e gestione, oltre a contare enti, quali pontifici collegi, congregazioni e istituti religiosi, che vantano secoli di radicamento nel contesto sociale, culturale e politico della città e rapporti ultradecennali con Stato, Chiesa italiana e Vaticano. Alcuni luoghi di culto, come la chiesa

FIGURA 9.1
Luoghi di incontro e preghiera cattolici - Provincia di Roma

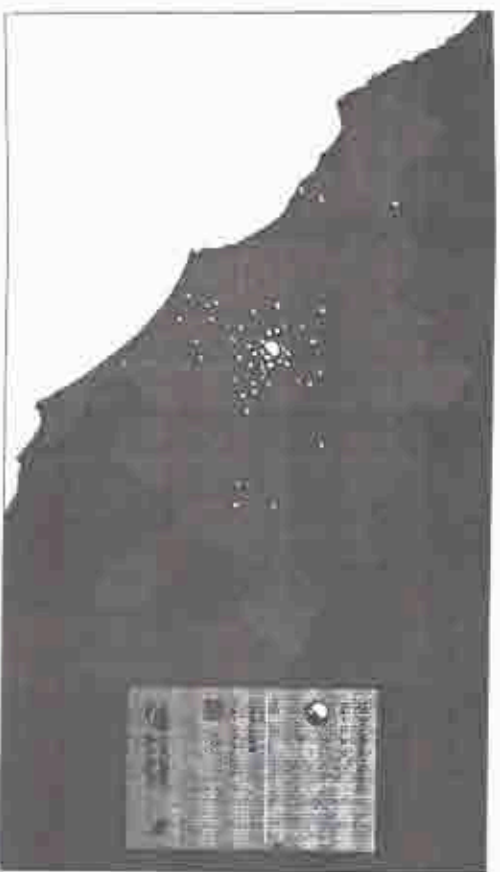


FIGURA 9.2
Luoghi di incontro e preghiera ortodossi - Provincia di Roma

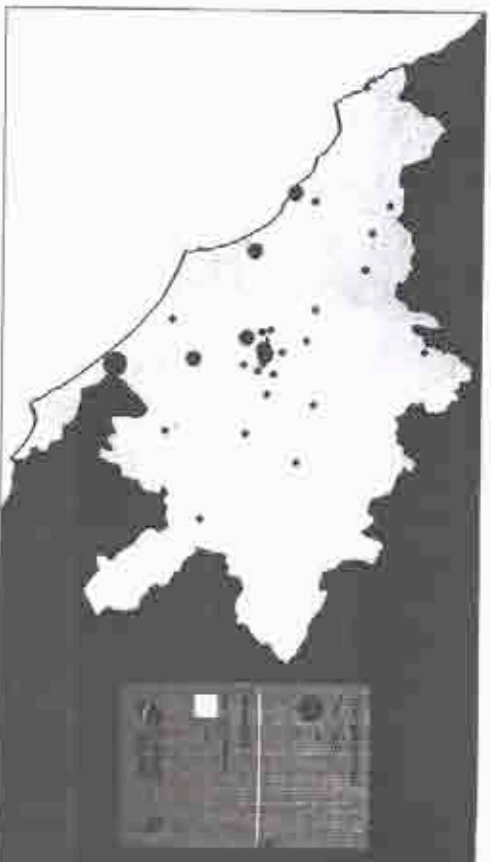


FIGURA 9.3
Luoghi di incontro e preghiera protestanti - Provincia di Roma

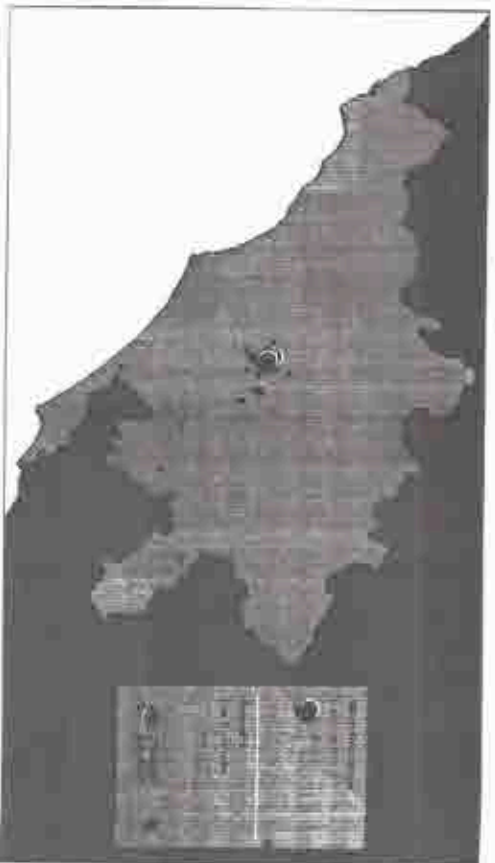


FIGURA 9.4
Luoghi di incontro e preghiera ebrei - Provincia di Roma

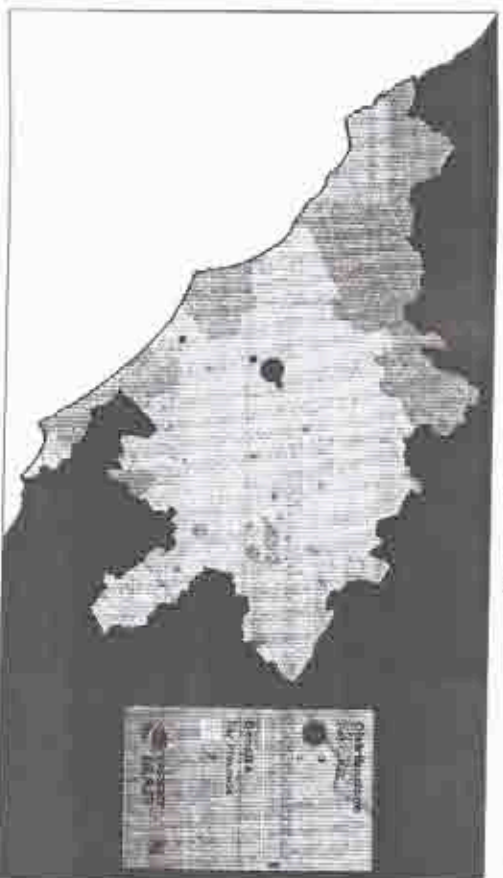
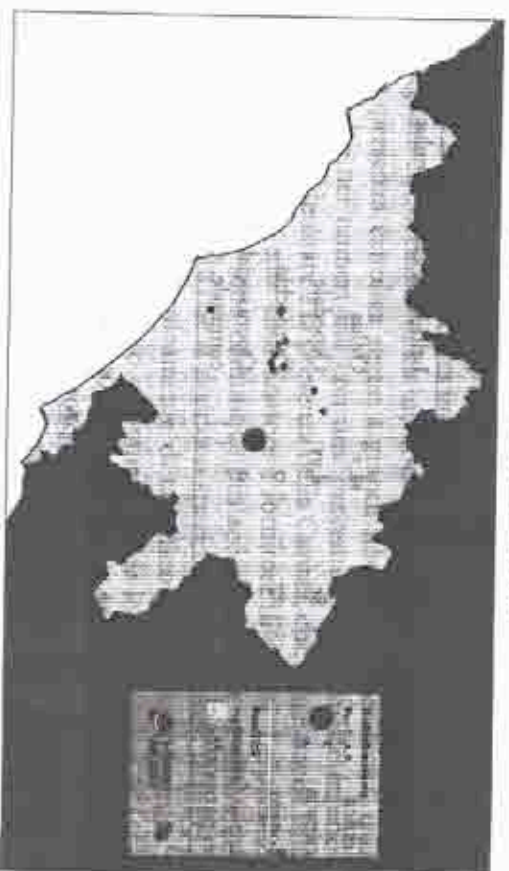


FIGURA 9.5
Luoghi di incontro e preghiera dell'Islam - Provincia di Roma



FIGURA 9.6
Luoghi di incontro e preghiera orientali - Provincia di Roma



di Santa Maria della Luce, fungono poi da fulcri logistici e di raccordo per comunità provenienti da interi continenti o, comunque, da estese aree geografiche. Ad aiuto dell'immigrato, inoltre, tale *setting* permette una presenza effettiva di centri dedicati al supporto dei migranti e dei bisognosi in genere; nella maggioranza dei casi, luoghi senza alcuna funzione di culto, per quanto spesso gestiti da religiosi (opere di carità cattoliche e protestanti, come quelle avventista ed evangelica, istituti di suore, di frati e nello specifico di missionari e singole parrocchie particolarmente attive), oltre che da onlus e da associazioni di volontari laici: spazi talvolta non espressamente rivolti agli immigrati ma che, spesso, ne incontrano i bisogni e rispondono ai relativi disagi. Dai numeri che riportiamo nella TAB. 9.2 sono all'occorrenza sottratti i centri che definiremo più avanti "assistenziali", poiché luoghi di culto e al contempo di supporto sociale; inoltre, alcune realtà offrono più tipologie di servizi, e quindi ritornano nelle singole voci. A riguardo, di grande aiuto è stata la relativa rilevanza ad opera della Comunità di Sant'Egidio, che annualmente distribuisce un compendio, intitolato *Roma dove*, espressamente rivolto a chi è in difficoltà.

TABELLA 9-2
Luoghi di assistenza a Roma e provincia

Tipologie di assistenza	Numero	Percentuale di luoghi in provincia	Tipo di struttura prevalente
Vitto (gratis, esclusi i servizi per strada)	29	10,3	Istituzione cattolica, onlus
Igienica	16	18,7	Onlus
Sanitaria	80	8,75	Ospedale
Alloggio	27	0	Parrocchia
Ascolto (stresso, non parrocchiale)	50	0	Opere sociali (protestanti), sportello comunale, associazione

Tomando alle presenze maggiormente connotate, una conclusione analogica si può dedurre per ortodossi e protestanti, per quanto i primi presentano una struttura coesa e organizzata in città come in provincia, a differenza della forte eterogeneità che contraddistingue i secondi. Gli ebrei hanno sei templi di riferimento, se si esclude il Museo ebraico, comunque riportato in quanto spazio portatore di evidenti istanze identitarie. Presenze storiche, nella città. La presenza musulmana è cadenzata da una moschea centrale, la Grande moschea di Roma, da un numero ristretto di moschee minori e da varie associazioni che fungono da centri culturali e religiosi sparsi su tutto il territorio romano, spesso siti in locali impropri: presenze legate soprattutto alle migrazioni che hanno caratterizzato la seconda metà del XX secolo. Infine, le religioni "orientali" si basano fondamentalmente su tempi e, a livello organizzativo, su fondazioni e associazioni che ne gestiscono le pratiche e la divulgazione. Il municipio di riferimento è soprattutto il primo, ovvero quello del centro storico, sia per la presenza di strutture adeguate che per l'effettiva concentrazione di immigrati. Alla luce delle percentuali prima riportate, l'hinterland romano si configura comunque in quanto area particolarmente dinamica e in espansione nei confronti del fenomeno migrante. Non deve quindi sorprendere che le realtà religiose sorte negli ultimi anni a riguardo siano numerose, e che emerga in esse un tratto assistenziale di rilievo; gli stessi luoghi con sola funzione di supporto descritti nella TAB. 9.2 mostrano una solida presenza in provincia. La presenza romana (e non solo) e il relativo dispiegarsi in città quali Ladispoli o Tivoli sono stati senz'altro accelerati da rilievo, che hanno richiesto un coordinamento notevole quanto immediato. Colpisce senz'altro il caso ortodosso, che vanta sia un'elevata percentuale di centri dislocati fuori i confini comunali (44,7%) sia una

presenza assistenziale a riguardo evidente; del resto la conformazione urbana della capitale e dei dintorni fa sì che le aree più consolidate siano al centro di network di supporto maggiormente istituzionali e neutri, mentre la situazione della provincia assomiglia a una sorta di arcipelago frastagliato che necessita di ambienti di supporto focalizzati.

La presenza cattolica segue a grandi linee questa tendenza, quasi equivalente nei numeri ma con una percentuale nettamente inferiore (9,8%), da evidenziare è la presenza della Caritas, che funge anche in un simile contesto da ente coordinatore e fornitore di servizi. Le presenze religiose e culturali sono comunque più accentuate, pur in relazione a comunità di preghiera che si dividono spazi comuni. I centri islamici in provincia sono invece unicamente di tale natura, pur considerando la relativa funzione di raccordo e comunitaria da loro esercitata. Bisogna tuttavia osservare che tracciare i confini che dividono nettamente la città dai propri sobborghi è, nel caso di Roma, un'operazione che porta sempre a risultati sfumati, ambigui e temporanei. Questo, sia per l'estensione che la caratterizza, con frazioni quali Acilia e Ostia che, pur all'interno territorio comunale, contano migliaia e migliaia di abitanti (tanto da essere la seconda e la terza frazione per numero di presenze in Italia), che per la mutevolezza legislativa, che espande o contrae il suolo capitolino nel giro di pochi anni, richiedendo quindi un monitoraggio costante; si pensi al caso di Fiumicino, divenuto recentemente comune autonomo.

9.1.3. I VOLTI, LE ORIGINI E LE COMUNITÀ

Per nazionalità intendiamo un concetto flessibile, che esula dai meri confini statali sia superandoli sia, eventualmente, restringendoli. È una stima di massima, che si riferisce alle presenze emerse in maniera consistente; indubbiamente in alcuni casi, soprattutto nei centri che chiameremo assistenziali, la ricchezza delle origini è talmente vasta da toccare ogni provenienza immaginabile, dal Nepal alla Mongolia, dal Kurdistan alla Costa d'Avorio (TAB. 9.3). Ciò soprattutto per i cattolici, per cui il criterio di appartenenza è elemento costitutivo di ripartizione; nel loro caso la rappresentanza è consistente e ramificata, anche se alcune minoranze contano solo poche decine di unità (gli esempi di quella cinese e di quella bengalese sono significativi). Filipini, romeni e polacchi risultano le comunità più consistenti sia a livello numerico che considerando i luoghi a disposizione (45 per i primi). Tale tratto si mantiene anche per gli ortodossi, che presentano alcune comunità minoritarie di rilievo come quelle russa, romena, egiziana e ucraina, mentre per i protestanti il discorso si

TABELLA 9.3
Nazionalità e stirpe degli immigrati a Roma e provincia da una prospettiva religiosa

Religione	Numero nazionale	Presenze in esilienza	Percentuale rispetto al numero di immigrati a Roma e provincia
Cattolica	61	Filippini, polacchi, romeni	26,6
Ortodossa	3	Russi romeni, egiziani, ucraini	38,6
Protestante	6	Romeni, inglesi, coreani, filippini, cinesi	5,8
Ebraica	-	Israeliani, americani	-
Musulmana	-	Marocchini, tunisini egiziani, bengalesi, senegalesi	16,9
Orientele	-	Singalesi, indiani, pakistani	-

Fonte: stime dell'Ivri-Rapporto dell'Osservatorio romano sulle migrazioni.

complica per la presenza di realtà maggiormente fondate su una comunità linguistica, come nel caso della Comunità evangelica francofona. Tralasciando la comunità ebraica, radicata storicamente nel territorio romano, quella musulmana presenta criteri più fluidi, per quanto le nazionalità di riferimento rimangono quelle da tempo insediate nello scenario italiano (marocchini, tunisini, egiziani e senegalesi, con la relativamente recente aggiunta dei bengalesi). Le religioni orientali sono nei confronti di tale discriminante ancora più distanziate, pur se si evidenziano una comunità singalese e una tibetana per i buddhisti, oltre al grande numero di indiani e pakistani che partecipano alle ritualità induiste.

I centri di incontro e preghiera presentano una vastissima casistica. Si è quindi ritenuto opportuno prevedere una sorta di categorizzazione a scopo euristico che, pur sacrificando alcuni dettagli, possa fornire un'istantanea utile e operativa. Anticipiamo che i numeri della TAB. 9.4 non coincidono con quelli riportati nella TAB. 9.1. Quest'ultima infatti, è foca-

TABELLA 9.4
Tipologia di centri e comunità per religione a Roma e provincia

Religione	Comunità di preghiera	Comunità religiose	Comunità culturali	Centri assistenziali
Cattolica	25	94	25	12
Ortodossa	-	25	10	5
Protestante	-	26	6	4
Ebraica	-	-	7	-
Musulmana	-	12	11	1
Orientele	-	5	4	1

lizzata sui luoghi fisici, a differenza della prima, che ritrae le comunità e le aggregazioni; non è infatti raro che più minoranze si affidino a una sola parrocchia, alternandosi nell'espletazione dei servizi religiosi; oppure che un referente si divida tra più gruppi di fedeli collocati in sedi differenti. Di seguito la spiegazione delle singole voci della TAB. 9.4.

- *comunità di preghiera*: organizzazioni religiose minori a *latere* o comunità di norma contenute con uno o, al massimo, due responsabili, che non hanno un proprio centro di culto in quanto si appoggiano periodicamente ad altre parrocchie o chiese. Le attività sono essenzialmente legate alla religione, per quanto sia naturale che, essendo esse il fulcro di una rete sociale ristretta, in tali casi si palesi un supporto e un ascolto quotidiani all'insegna della reciprocità, per una sorta di forma sociale paragonabile a una famiglia allargata;

- *comunità religiose*: il centro religioso rimanda a un presidio stabile dedicato principalmente alle funzioni religiose e ad attività correlate (punto di ascolto, gruppo giovani, corale ecc.); ci riferiamo anche a casi in cui una comunità viene ospitata da una chiesa di religione identica o differente con una regolarità talmente costante da rassentire la coabitazione (come nel caso di alcune realtà cattoliche nei confronti di comunità ortodosse). Una fisionomia votata all'esecuzione dei rituali, alla preparazione delle festività e ad approfondimenti mirati a una maggiore conoscenza dei testi e delle dottrine del singolo culto. Anche in questo caso si riscontrano varie modalità di supporto, che tuttavia rimangono sullo sfondo e sembrano essere di natura sporadica e informale;

- *comunità culturali*: il centro culturale, oltre a fornire i servizi religiosi di usuale competenza, si occupa di trasmettere anche un *humus* culturale di rilievo; in tale caso questo ambito, per quanto mai davvero esclusivo, acquista una evidente significatività; ciò può essere volto al recupero e al mantenimento delle proprie origini di riferimento, aiutando di conseguenza il permanere di un sentimento di appartenenza capace di presentare elementi innovativi rispetto all'identità tradizionale a cui si rimanda; oppure a un'istanza relativamente autonoma. In taluni casi parliamo di tratto "genetico" di una specifica religione o tradizione, ma in altri anche della costituzione di poli non solo di aggregazione ma propulsivi di dialogo e confronto;

- *centri assistenziali*: un ulteriore *step* è rappresentato da quelle realtà che si pongono come luoghi di assistenza all'immigrato, dal punto di vista legale come socio-sanitario, senza dimenticare il soddisfacimento dei bisogni primari. In tal caso può accadere che i servizi religiosi e legati alla cultura che potremmo definire "alta" lascino il posto a una gestione del-

Le emergenze e a un concentrarsi sulle richieste più urgenti e basilari; esistono poi esempi di intenti educativi che trascendono l'aspetto religioso e si focalizzano sulla cittadinanza e sull'integrazione. Comunque il target può sia essere diretto a peculiari nazionalità che andare oltre le singole appartenenze e comprendere tutto o in parte lo spettro del fenomeno migrante; a riguardo la comunanza linguistica è un criterio evidente eppure comprensibile di discriminare, per una questione anche solo di mera comunicazione.

Si entra ovviamente nel merito dei servizi offerti all'immigrato, decisi principalmente in religiosi, culturali e sociali, con un andamento crescente dal primo all'ultimo idealipo (per quanto essi non si escludano a vicenda); questa linearità non è comunque assodata e neppure autonoma. L'ambito cattolico è caratterizzato da una maggioranza di comunità essenzialmente religiose con propri spazi (60%) e da un nutrito gruppo di comunità di preghiera che periodicamente fruiscono degli ambienti di parrocchie ospitanti (16%). L'assistenza in quanto missione preponderante è garantita da alcune chiese di raccordo e da associazioni di missionari e religiosi (8%), mentre l'ambito culturale è egualmente presente (16%), in taluni casi fondendosi pienamente con il settore di congiunzione, difesa e diffusione del portato cognitivo delle proprie origini (si pensi al caso degli armeni). Per gli ortodossi la preponderanza di chiese proprie dedite principalmente a servizi religiosi si ripete (61%), per quanto centri assistenziali e comunità culturali coprano percentuali significative (rispettivamente 13% e 26%, di cui diverse in provinciale). Anche per i protestanti tale maggioranza (72%) è stemperata da un'attenzione all'aiuto sociale (11%) e da un anelito culturale di rilievo (17%). L'attenzione alla cultura si palesa anche nelle categorie successive: per gli ebrei i templi sono anche fulcri di attività formative, divulgative e di condivisione, per un'impostazione culturale estremamente visibile ed emersa. Va del resto ricordato che le immigrazioni di ebrei a Roma sono ormai un fatto storico, poiché sinmai nell'ultimo secolo si sono piuttosto avute migrazioni forzate ai tempi del fascismo e del nazismo e poi migrazioni dall'Italia verso Israele. Ci riferiamo comunque a una comunità visibile eppure ristretta, se si osserva che secondo le varie stime è composta da 30.000-35.000 membri. I musulmani si basano su centri spesso definiti come centri culturali (48%) proprio seguendo una percezione caratterizzata da una fusione tra lato religioso e lato culturale; infine, gli orientali accentuano tale unione con fondazioni e associazioni il cui scopo è porre in essere un'istanza culturale (36%), oltre che religiosa (55%), senza dimenticare i risvolti legati al corpo (cfr. TABB, 9-1, 9-2, 9-3, 9-4).

È innegabile, in conclusione, che un simile panorama sia arduo da riportare in tutta la relativa complessità. Ci rendiamo conto che i dati e le riflessioni di cui sopra non rendono piena giustizia a un fenomeno come quello migratorio connesso alla questione religiosa nella capitale, capace di rimandare a temi cruciali quali integrazione, multiculturalità e intercultura; non nell'usuale veste di concetti astratti, ma come principi pratici, quotidiani, esperiti. Eppure, ciò che con forza emerge dalla nostra ricerca è l'infinita ricchezza di situazioni e casi che compongono la rete della multireligiosità a Roma: uno scenario tuttavia connesso con presenze e centri di potere che, soprattutto nella "città eterna", acquisiscono una reificazione palese, a volte salvifica e altre d'ostacolo. Roma non è soltanto una città, un'esagerata estensione di umanità, ma anche un ideale, un sogno, un luogo a sé, fuori dal tempo ma talmente contingente da risultare paradossoso: innumerevoli provenienze, credi e prospettive che si trovano innanzi gli stessi grandiosi monumenti, sotto un identico marmoreo cielo. La situazione nella provincia, per quanto in fortissima espansione, segue invece dinamiche più lineari e concentrate, anche a causa della conformazione a macchia di leopardo che la caratterizza; ciononostante, l'aumento dell'eterogeneità di culture in questo frangente lascia presagire un futuro di parziale allineamento. In conclusione, possiamo ritenere la Roma multiculturale un autentico laboratorio sociale, percorso da dialoghi e scontri, percorsi congiunti e difesi a oltranza, in cui l'identità, volente o nolente, colpita o esaltata, pulsa e si ricostruisce, continuamente; un ciclo in cui la religione mantiene quel ruolo ambivalente, ma sempre centrale, di centro di gravità, di motore e, soprattutto, di viva energia. E in questo giocano un ruolo fondamentale le religioni degli immigrati.

9.2

Le Chiese evangeliche africane

lungo la via Domitiana di Castel Volturno

9.2.1 CASTEL VOLTURNO, UN CASO DI STUDIO NAZIONALE

A metà cammino tra Napoli e il litorale Domitio, lungo la strada statale Domitiana che collega l'area metropolitana del capoluogo campano e il Tirreno, sorge uno dei luoghi d'Italia in cui l'immigrazione evangelica costituisce un fenomeno quantitativamente e qualitativamente rilevante. Il territorio di Castel Volturno, in provincia di Caserta, accoglie, secon-

do stime non ufficiali ma attendibili, circa 15.000 immigrati, in maggioranza provenienti dai paesi dell'Africa centro-occidentale (Nigeria, Ghana, ma anche Costa d'Avorio, Togo e Camerun). I dati più aggiornati, relativi all'anno 2011, riferiscono di una presenza di residenti regolari stranieri nel comune di Castel Volturno che ammonta a 2.456 unità (fonte: Ufficio anagrafe e residenti Comune di Castel Volturno). Le rilevazioni empiriche effettuate dagli operatori sociali che lavorano sul territorio confermano, invece, che il numero totale di immigrati nell'area ammonterebbe a circa 15.000 presenze (fonte: Centro immigrati Campania Fernandes).

L'immigrazione nell'area è un processo trentennale connesso a una serie di fattori, come la richiesta di manodopera nelle stagioni di raccolta del pomodoro, il costo relativamente basso della vita e la disponibilità di abitazioni ed ex case di villeggiatura, abbandonate dai proprietari in seguito al fallimento del modello di sviluppo turistico-balneare, immaginato per il litorale Domitico alla fine degli anni Ottanta. La presenza di migliaia di immigrati, in un territorio fortemente segnato dall'attività della criminalità organizzata ha posto, inoltre, interrogativi sulle connessioni tra il fenomeno migratorio e la malavita locale, che sfrutterebbe la "manodopera nera" nel mercato della prostituzione e del traffico di droga e avrebbe stabilito un accordo di collaborazione con le costituite organizzazioni criminali africane. Fra la popolazione dei comuni di Casal di Principe, Mondragone, Villa Literno, Castel Volturno, San Cipriano d'Aversa, ci sono centinaia di persone condannate per il reato 46 bis (associazione a delinquere di stampo mafioso). Il 18 settembre 2008, un commando di affiliati alla camorra uccise sei immigrati africani di nazionalità nigeriana. Il processo, che ha condannato il gruppo di fuoco, ha stabilito anche che i sei uomini ammazzati non avevano alcun legame con le organizzazioni malavitose e che l'azione fu un atto intimidatorio nei confronti della comunità africana (Nazzaro, 2010).

A prescindere da ciò, tuttavia, a destare l'interesse degli studiosi delle appartenenze religiose degli immigrati è stata la nascita e la crescita repentina di congregazioni e Chiese evangeliche africane in tutta l'area, a partire dalla fine degli anni Novanta. Fino ad allora, benché il territorio fosse contraddistinto da una significativa testimonianza evangelica italiana e nonostante i soldati americani di stanza nella base NATO di Bagnoli vi avessero già stabilito quattro chiese pentecostali, il fenomeno delle congregazioni degli immigrati risultava essere pressoché inesistente. Negli ultimi anni, invece, la proliferazione nell'area dei luoghi di culto degli evangelici africani ha assunto le caratteristiche di una manifestazione re-

ligiosa imponente e non occulta. La dimensione del fenomeno suggerisce una traccia utile, non solo al fine di un'indagine qualitativa delle manifestazioni religiose degli immigrati, ma anche per la determinazione quantitativa delle presenze evangeliche straniere in Italia. I metodi di stima più utilizzati per stabilire le appartenenze religiose dei migranti, infatti, non prendono in considerazione il peso di fattori come l'immigrazione irregolare e l'eventuale sussistenza di *push/pull factors*, come, per esempio, il conflitto interreligioso e la persecuzione dei cristiani in Nigeria, o il fatto che l'Italia sia un paese massicciamente cristiano e quindi fortemente attrattivo. Per tali motivi, l'area di Castel Volturno, dove l'irregolarità sembra essere un fenomeno di proporzioni rilevanti nell'ambito della comunità africana sub-sahariana e dove fra le nazionalità più rappresentate vi è quella nigeriana, costituisce un caso di studio improrogabile per l'indicazione di una stima quantitativa veritiera del mondo evangelico immigrato in Italia.

9.2.2. LE CHIESE EVANGELICHE AFRICANE A CASTEL VOLTURNO

In tutta l'area Domitia – comprendente, oltre a Castel Volturno, anche comuni e territori adiacenti, come Villa Literno, Pescopagano, Casal di Principe, Lago Patria e Vercurano – sono presenti più di 40 chiese evangeliche africane, in maggioranza pentecostali e indipendenti. Per una comprensione più profonda del fenomeno della concentrazione di tali congregazioni nel luogo circoscritto, il presente lavoro ha delimitato un'area di riferimento, corrispondente al tratto della statale Domitiana che attraversa il territorio del comune di Castel Volturno. La scelta può essere utilmente motivata considerando due fattori sostanziali: la maggiore concentrazione di chiese in un perimetro discretamente ristretto; il fatto che la Domitiana sia, effettivamente, il posto in cui i luoghi di culto sono più visibili ed esposti. All'interno del confine delimitato, esistono 15 congregazioni organizzate su base "etnica", di cui 13 pentecostali o indipendenti, una Chiesa avventista africana e una Celestial Church of Christ. Dal punto di vista dello *status* giuridico, quasi tutte le Chiese sono registrate regolarmente come associazioni culturali e, pertanto, sono dotate di uno statuto che ne giustifica l'esistenza. Rispetto a ciò, le uniche eccezioni sono rappresentate dalla Chiesa avventista africana, che aderisce all'Unione avventista italiana, dalla Deeper Life Christian Ministries, che fa parte di un'organizzazione ecclesiale nigeriana in espansione in tutto il mondo, e dalla Living Hope Ministries, che ha recentemente compiuto la scelta di aderire alla Federazione delle Chiese evangeliche pentecosta-

ti in Italia. La Chiesa in questione aderisce ufficialmente alla rete Deeper Christian Life Ministry, fondata in Nigeria all'inizio degli anni Ottanta dal predicatore William Folunso Kumuyi. Oggi l'organizzazione raggruppa più di 8.500 chiese fondate in seguito a missioni inviate in 40 paesi dell'Africa e in Europa. Per ulteriori informazioni sulla Deeper Christian Life Ministry si rimanda al sito internet <http://www.dclm.org/>.

La definizione dello *status* giuridico delle congregazioni ha importanti riflessi sull'attività interna, ma anche e soprattutto sulla creazione dei pastori e dei leader spirituali: l'adesione a un network è, infatti, garanzia di un percorso chiaro di formazione, svolto dal ministro secondo le regole e le modalità stabilite dall'organizzazione centrale. È proprio a partire dal ruolo svolto dal leader spirituale, nell'ambito della comunità, che si riesce ad operare una prima classificazione delle Chiese africane di Castel Volturno, consistente in tre tipologie dai confini porosi e non rigidi (cfr. TAB. 9.5). Le "Chiese rigenerate" sono le comunità fondate negli anni Ottanta dai militari americani presenti sul territorio, che sono state rivalizzate e trasformate dall'arrivo degli immigrati africani. Il richiamo al mondo americano, incentrato sulla simbologia classica del pentecostalismo statunitense (drappi, aquile, colori che richiamano il vessillo americano), è frequente, nonostante non esista oggi alcun legame diretto con gli USA. Il percorso formativo dei pastori di queste Chiese è solitamente chiaro e documentato. All'attività religiosa, vengono affiancati programmi "civili", come lo studio della lingua italiana di base, effettuato sul testo biblico, o un servizio di mensa per i fedeli.

La seconda tipologia è individuata nelle "Chiese con una leadership forte", che si caratterizzano per la presenza di un leader riconosciuto e carismatico. Il pastore, che è spesso anche il fondatore della Chiesa, si esprime pubblicamente citando versetti biblici e, durante il culto, adopera l'olio come elemento di benedizione e guarigione (*healing*). La formazione spirituale e teologica del leader non è sempre documentata e la legittimazione del ministro avviene, spesso, attraverso il racconto di una storia di predestinazione al ruolo di "custode d'anime". È il caso, per esempio, del ministro della Chiesa pentecostale Mount Olive Miracle Ministries Land of Peniel, che ha dichiarato nel corso di un'intervista, e racconta regolarmente nelle occasioni liturgiche ufficiali, di aver intrapreso gli studi biblici dopo «un sogno in cui vestivo i panni del custode d'anime» (intervista realizzata il 3 luglio 2012). La leadership rappresenta l'intera comunità all'esterno e l'immagine fotografica del pastore è riprodotta nelle occasioni in cui la congregazione promuove i propri appuntamenti liturgici. La comunicazione pubblica, anche attraverso i nuovi

TABELLA 9.5
Chiese evangeliche africane lungo la Domitiana di Castel Volturno

Nome della Chiesa	Nazionalità del pastore	Nazionalità prevalenti dei fedeli	Numero medio di partecipanti al culto domenicale	Tipologia di chiesa
Living Hope Ministry	Nigeriana	Nigeriana, ghanese	120	Chiesa comunitaria
True Worshippers Ministries – Citadel of Power	Nigeriana	Nigeriana, ghanese	70	Chiesa con una leadership forte
Bethesda Worship Center	Ghanese	Ghanese, nigeriana	200	Chiesa rigenerata
Christ Gospel Pentecostal Church	Ghanese	Ghanese	200	Chiesa rigenerata
Deeper Christian Life Ministry	Nigeriana	Nigeriana	80	Chiesa comunitaria
Almighty Jesus Christ Bible Ministry	Nigeriana	Nigeriana	40	Chiesa con una leadership forte
Christ Rock of my Salvation Ministries	Nigeriana	Nigeriana, ghanese	30	Chiesa con una leadership forte
Mount Olive Miracle Ministries – Land of Peniel	Nigeriana	Nigeriana, ghanese, togolese	150	Chiesa con una leadership forte
Resurrection Power Ministries	Ghanese, togolese (due ministri)	Ghanese, togolese, nigeriana	100	Chiesa comunitaria
Pinetumare Assembly Church	Nigeriana	Ghanese, nigeriana	120	Chiesa rigenerata
Redemption Power International Ministry	Ghanese	Nigeriana, camerunense, ghanese	80	Chiesa comunitaria
Throne of Grace Ministries	Nigeriana	Nigeriana	30	Chiesa con una leadership forte
Gospel Life Ministries	Nigeriana	Nigeriana	70	Chiesa con una leadership forte
Chiesa avventista africana	Italiana	Ghanese	150	Chiesa comunitaria
Celestial Church of Christ	Nigeriana	Nigeriana, ghanese	100	Chiesa comunitaria

media, è ritenuta un elemento fondamentale per la trasmissione della Parola e il rafforzamento della collettività religiosa. Caratteristica fondamentale di questa tipologia di comunità è la diffusione, nei momenti di raccoglimento, di una forte carica spirituale, veicolata attraverso il *prophetic gospel*, inteso come una visione teologica che stabilisce un «nesso di necessità tra la propria fede e le proprie condizioni materiali» (Coleman, 2000; Brown, 2011). Il pastore, che in molti casi associa all'elemento della predestinazione un passato di difficoltà e perdizione, rappresenta la testimonianza vivente di un percorso di vita radicalmente modificato e migliorato dall'esercizio della fede.

La terza tipologia classificata è quella delle «Chiese comunitarie», congregazioni dalle caratteristiche variegata, ma accomunate dalla presenza di una comunità forte e coesa, all'interno della quale la distribuzione delle responsabilità è poco concentrata. Il pastore è il leader spirituale e, spesso, costituisce la guida morale per i fedeli, ma non svolge questo ruolo in una posizione di preminenza, essendo affiancato da altri ministri e membri di chiesa anziani. A questa tipologia sono afferenti le Chiese che aderiscono a circuiti e organizzazioni ecclesiali nazionali e internazionali.

Se l'analisi del ruolo del pastore nell'ambito della comunità conduce alla suddivisione delle Chiese in tre tipologie, sussistono elementi caratterizzanti che accomunano le esperienze religiose africane di Castel Volturno: in tutte le congregazioni, per esempio, l'inglese è la lingua veicolare utilizzata nelle occasioni liturgiche; le Chiese sono stabilite in ex capannoni industriali o appartamenti privati riconvertiti a luoghi di culto e traggono il sostentamento economico dalle decime che i fedeli offrono nel corso del programma domenicale; i leader spirituali sono quasi tutti di genere maschile e hanno un'età media ricompresa nella fascia «30-40 anni»: lo svolgimento del programma domenicale, fatta eccezione per la Chiesa avventista, ha una durata di circa quattro ore ed è incentrato sulla predicazione del ministro, interrotta in alcuni momenti dall'attività di un coro *gospel* che canta salmi biblici. Anche la bassa età media dei fedeli ricostruisce un dato significativo e rappresenta una costante per tutte le esperienze esaminate nel corso del lavoro: il numero ridotto di membri anziani è testimonianza della vitalità comunitaria delle Chiese, sempre più frequentate dai figli dei primi immigrati.

Un quadro così delineato illustra la manifestazione esteriore della numerosa presenza di Chiese evangeliche africane sul territorio di Castel Volturno. Nel tentativo, invece, di interpretare le ragioni del fenomeno è necessario prendere in considerazione diversi elementi, di ordine pratico

e logistico, ma anche di carattere spirituale. Prima di tutto, è necessario precisare che alcune delle congregazioni incontrate sono nate in altre località circostanti, ma col passare degli anni si sono trasferite lungo la Domitiana per la elevata disponibilità di locali da riconvertire a luoghi di culto. L'area, infatti, è contraddistinta da una disordinata urbanizzazione, che rappresenta per le Chiese il valido compromesso tra la visibilità all'esterno e le esigenze di «libertà organizzativa». In questa direzione, Castel Volturno costituisce un polo di attrazione religiosa per tutti gli immigrati africani sub-sahariani dell'hinterland napoletano.

Negli ultimi anni, l'aumento del numero delle congregazioni è stato favorito anche da dinamiche competitive fra leader. È il caso, per esempio, della Living Hope Ministry, nata dalla reazione di un pastore esautorato dal ruolo in una precedente Chiesa e rimpiazzato da «allievi» da lui stesso formati e creati.

L'elemento che, tuttavia, giustifica in maniera più esauriente l'alta concentrazione di comunità di fede a Castel Volturno è la presenza, *in loco*, di un «mercato religioso aperto» (Loy, 2001) e in sostanziale equilibrio. In un contesto difficile d'immigrazione transitoria, la numerosa offerta di opzioni possibili incontra l'elevata domanda di spiritualità presente nella comunità africana, direttamente connessa anche alle difficili e precarie condizioni in cui vivono molti immigrati. In una simile situazione, gioca ancora un ruolo importante la prospettiva teologica del *prophetic gospel*: le Chiese costituiscono luoghi di redenzione, dove si prega per l'affrancamento dalle difficoltà e dalle avversità dell'ambiente esterno. In questo senso, la vicenda delle Chiese evangeliche africane di Castel Volturno trova piena cittadinanza nel processo di sorprendente espansione del pentecostalismo nel mondo, fondato sulla capacità di «accogliere e rilanciare, modernizzandoli, contenuti profondamente interiorizzati delle diverse comunità» (Lauric Trombetta, 2011, p. 317).

9.2.3. SLITTAMENTI DENOMINAZIONALI E PROSPETTIVE FUTURE

Le Chiese evangeliche africane di Castel Volturno svolgono un ruolo determinante nella vita e nel percorso migratorio delle donne e degli uomini che le frequentano. Esse, infatti, promuovono la socializzazione dei fedeli, costituiscono reti sociali a forte solidarietà interna e permettono, così, di ridurre l'ansia dello spaesamento connessa all'esperienza della migrazione. Per tali motivi, l'adesione alle Chiese non è una scelta di carattere puramente religioso, ma è determinata anche dalla «proximità

culturale", in termini di rito e di modalità di svolgimento dei culti, che queste riescono a ricreare nel contesto italiano.

In un elevato numero di casi, il lavoro di campo e le interviste individuali hanno rivelato l'esistenza di un legame "leggero" tra i fedeli e la denominazione confessionale alla quale questi appartenevano nel paese di provenienza (per esempio metodista, battista, presbiteriana o, persino, cattolica). Quella dei membri delle Chiese africane di Castel Volturno sarebbe, dunque, un'adesione generica al cristianesimo, assolutamente moderna sia nel contesto europeo, sia in quello africano, declinabile in più forme. Nel caso specifico, lo «slittamento denominazionale» (Naso, Di Sanzo, Maggio, in corso di stampa) verso le Chiese "etiche" africane, pentecostali, carismatiche o indipendenti è favorito dalla capacità che queste mostrano nel tentativo di rappresentare una continuità rituale e spirituale con la realtà di patria.

Tale tendenza si inserisce perfettamente nella radicale evoluzione che il cristianesimo sta subendo in tutto il mondo: nel 2015 i pentecostali saranno circa 800 milioni, un cristiano su tre (oggi uno su quattro), a scapito delle Chiese storiche (cattoliche e protestanti), che perderanno sempre più fedeli nel corso di questo processo di «ri-appropriazione della spiritualità», contraltare della secolarizzazione (Cox, 2001). Il baricentro del cristianesimo si sta progressivamente spostando verso il Sud del mondo: Brasile, Messico, Nigeria, Filippine e Congo, dove non si diffondono Chiese storiche istituzionalizzate, ma, appunto, congregazioni pentecostali, carismatiche e indipendenti.

Emanuel Asante, *presting bishop* della Chiesa metodista del Ghana, ha affermato che la sua Chiesa «è tornata a crescere accogliendo forme di spiritualità e di liturgia tipiche delle chiese carismatiche mantenendo però la sua specificità teologica e dottrinale» (ivi, p. 301). In questo senso, si potrebbe assumere che credenti di diverse tradizioni evangeliche, anche storiche, possano trovare nelle Chiese pentecostali un luogo di riferimento per la loro vita spirituale, senza che ciò implichi un taglio netto con la loro precedente *church affiliation*. In una elaborazione di questo tipo, troverebbero conferma le tesi di Cox per cui il pentecostalismo, oltre che una denominazione, è una «corrente che attraversa diverse denominazioni» (ivi, p. 265). Le Chiese di Castel Volturno potrebbero essere una manifestazione tipica di tale «corrente», influente sull'appartenenza religiosa degli immigrati africani e sul successo del loro processo di integrazione.

Tuttavia, nel contesto specifico, fortemente interessato dall'immigrazione irregolare e privo di qualsiasi politica inclusiva, l'esperienza delle

Chiese evangeliche africane, che pure potrebbe essere il veicolo per la formazione di una *citie citizenship* degli immigrati (Naso, 2010), rischia di diventare un forma di esclusione sociale e di "ghettizzazione". Se, infatti, gli opposti esiti di un processo di proliferazione di Chiese degli immigrati in un territorio possono essere l'«esclusivismo religioso» o «l'apertura e l'inclusione» nella società di arrivo (Warner, 2000), il caso di Castel Volturno rappresenta compiutamente la prima delle due alternative (Laurà Trombetta, 2012). La mancata realizzazione di politiche d'integrazione e l'assenza di un riconoscimento istituzionale del fenomeno nello spazio pubblico hanno plasmato le congregazioni come ambienti chiusi e impermeabili agli stimoli esterni.

9.3

Tunisini a Mazara del Vallo:

esempio di umanesimo temperato

Un caso di studio rilevante è rappresentato da Mazara del Vallo, la più araba delle città siciliane, con circa 3.000 stranieri residenti, quasi tutti di religione islamica, in massima parte provenienti dal Maghreb tra cui vi è una forte componente tunisina strutturata nel tempo – la prima ondata migratoria risale agli anni Ottanta – come vera e propria comunità, stanziata in territorio straniero. Mazara è, in realtà, una scelta quasi obbligata, in quanto questa città siciliana, che ha registrato nella sua storia millenaria un lungo contatto culturale arabo-islamico, costituisce un test convincente per misurare il rapporto di identità tra Oriente ed Occidente.

La città, difatti, porta nella sua cultura numerose tracce e testimonianze di questa antica convivenza. A partire dal suo assetto urbano, con vie strette e lunghe che sfociano nei cortili. Trattasi dell'antico centro storico racchiuso entro le mura normanne, dove si insediarono gli Arabi protagonisti nell'XI secolo delle storiche incursioni lungo le coste siciliane. Sicché, sulle orme degli antichi antenati, i moderni maghrebini abitano quella che non a caso viene chiamata la *Casbah*.

La comunità stanziale tunisina, grazie ad una locale società accogliente, passivamente tollerante, vive a tutt'oggi una coabitazione, grosso modo, senza pregiudizi razziali. Gli stranieri sono per la maggior parte impegnati in agricoltura e nei mestieri del mare: marinai e pescatori ingaggiati nella flotta di Mazara che è tra le più importanti di Italia. Il lavoro di bordo, che recupera in ogni caso le conoscenze tradizionali marinare presenti tra le due sponde del Mediterraneo, si offre come un test di

misura abbastanza valido per verificare una modalità di incontro privo di discriminazioni.

Nella *Casbah* si vive secondo l'uso arabo-islamico, e l'intero quartiere è scenario di un forte richiamo alla cultura originaria. Nella *Casbah* vi è la moschea che, nonostante sia alloggiata in un garage privo di ogni indizio tranne qualche scritta sul muro, è riconosciuta importante luogo di culto; vi sono alcuni circoli frequentati, secondo l'uso, da soli uomini; vi sono alcuni tipici esercizi commerciali e, fatto molto rilevante ai fini della conservazione del modello di vita identitario, vi è la scuola elementare tunisina dove si insegna l'arabo, il francese, il Corano e la Disciplina; ma dove, come è noto, non si insegna l'italiano.

La ricerca sul campo, dunque, segnala Mazara, certo, città accogliente, ma non proprio interattiva. La comunità mazarese e quella tunisina, difatti, pur condividendo talune regole a garanzia della reciproca convivenza, conducono in realtà "vite separate". Ciò significa che il multiculturalismo della città, ampiamente certificato dai media, quale modello di integrazione possibile a causa della sua istituzionalizzazione, in verità nasconde forme di isolamento e di marginalizzazione.

È un dato di fatto che i contatti tra le due comunità si limitano principalmente al mondo del lavoro, nel quale i migranti sono inseriti e, il più delle volte, in condizione di sottoccupazione; come è un dato di fatto che la città mostra diffidenza se non addirittura paura nei confronti della *Umma* islamica che, nel contesto, si propone assai diversamente per fede, per ispirazione, per stile di vita e senso della storia.

La *Casbah*, con le sue regole, le sue caratterizzazioni, la sua scuola/fortezza, rappresenta in modo esemplare il persistere di forme culturali escludivistiche. E così, nonostante la società moderna tema il multiculturalismo fine a se stesso, perché foriero di tensioni e sconvolgimenti dovuti alla rabbia degli esclusi. Invece, l'idea dell'interculturalismo, nel proporre adeguati interventi strutturali di ordine politico e sociale, è foriera di una società sicuramente eunomica.

Attualmente il tentativo di procedere significativamente sulla strada dell'integrazione è condotta dalla Chiesa cattolica mazarese, che sta provando a costruire un opportuno incontro interculturale e interreligioso tramite due strutture: il CEMSI (Centro mediterraneo di studi interculturali), che ha sede presso il seminario vescovile e ha come presidente S. E. monsignor Domenico Mogavero, e la Caritas diocesana guidata da don Francesco Fiorino, il quale svolge una notevole attività di formazione dei giovani.

Il CEMSI, in questi ultimi anni, si è anche fatto carico di una manife-

stazione di ampio richiamo denominata "Sponde", che ha trovato la collaborazione dell'Osservatorio Mediterraneo attivo presso il ministero italiano degli Affari esteri, guidato dal professor Nadir M. Azzia. Sia quest'ultimo che monsignor Mogavero tentano di accreditare "Sponde" come un laboratorio in cui si possa discutere l'esigenza di un dialogo ai fini della strutturazione di soggettività integrali, pronte a rispondere a una diversa logica di identificazione.

È bene precisare a questo punto che a Mazara è presente la seconda generazione di immigrati che, pur sentendosi diversi per cultura e per religione, già vivono di fatto il luogo di nascita e di residenza, vale a dire la stessa città di Mazara, come se fosse *effettivamente* il luogo originario. Sensazione, in realtà, accentuata dal fatto che gran parte dei migranti è arrivata dalla zona di Mahdia, sicché ha costruito nel tempo, anche, l'immaginario di una forte relazione di tipo parentale. Inoltre, l'analisi sul valore dell'insediamento della comunità indica un forte assetto solidale e una certa consistenza economica. Molte famiglie hanno la casa di proprietà e godono di un reddito stabile, anche se non parametrabile a quello dei locali ma che, comunque, è in grado di fornire una certa forma di autonomia vuoi sociale, vuoi economica.

Archiviato, quindi, l'*idolom* del "viaggio di ritorno", caro ai vecchi migranti, c'è da chiedersi se la città sia pronta per la sperimentazione di un moderno concetto di *polis* con una rinegoziazione dei concetti di identità, appartenenza e riconoscimento. Va da sé che in quest'ottica la primaria funzione innovativa è affidata all'istituzione scolastica e ai processi educativi e formativi. La scuola a Mazara presenta, invece, non pochi problemi: da un lato, vi è la scuola elementare tunisina che, nonostante le moltissime sollecitazioni provenienti dalla società civile e religiosa, non aderisce all'invito di inserire nel *curriculum* l'insegnamento dell'italiano; dall'altro, è la scuola pubblica mazarese che, nonostante le iterate richieste della comunità tunisina, continua a rendere facoltativo lo studio della lingua e della cultura araba. Ne consegue che gli studenti arabi provenienti dalla scuola tunisina che si vogliono iscrivere alla scuola pubblica di secondo grado vi arrivano con grosse lacune dal punto di vista linguistico; come ne consegue che gli studenti italiani, che accolgono nelle loro classi i compagni di altra cultura ed etnia, poco sanno di loro se non quanto conduce lo stereotipo sulla cultura arabo-islamica. In altri termini, alla base della difficoltà di comunicazione, e della mancata permeabilità tra le due culture, permane il pregiudizio: da parte tunisina, è il timore che l'Occidente con i suoi modi lascivi e permissivi possa minare i valori della tradizione islamica; da parte occidentale, è il timore che

una eccessiva apertura possa islamizzare l'Occidente, creando un deficit sui diritti della persona e nella visione democratica della società.

È opportuno ricordare che qualche tempo fa, quando i termini con cui si connotavano i processi migratori non erano certo quelli attuali, né il panorama sociale, economico e religioso si offriva nella sua attuale variabilità di proposte etniche, il più delle volte presenti sullo stesso territorio, allora ci si limitava ad accogliere i migranti, sperando per la loro sopravvivenza in una tolleranza fondata principalmente sulla buona volontà dei singoli. Piace, perciò, richiamare quale elemento di discussione per il moderno obiettivo qui echeggiato quel concetto di *umanesimo temperato*, già espresso da Todorov negli anni Novanta che, avendo un'argomentazione profondamente etica, incentrata sul rispetto della diversità, rinvigorisce l'idea dell'*umanesimo integrale* con la teoria rigoliana della *comprensione necessaria*, quale antidoto ad un presunto "diritto alla differenza".

Oggi, difatti, tutto nasce dalla necessità di mettere in discussione le resistenze messe in campo dal relativismo culturale. In questo senso risulta indicativo proprio l'esperimento condotto da "Sponde", che rimette in gioco il concetto di accoglienza e di convivenza, richiamando al dialogo interreligioso, contro quella visione monolitica dell'islam, fino ad ora prevalente e che risulta il vero grande ostacolo sulla strada della reciproca comprensione.

In conclusione, contro la regola di Erodoto (solo i nostri simili sono buoni) si attesta la libertà di ognuno ad aprirsi verso nuovi percorsi e così, nonostante le viscosità conferite dalle identità di base e dall'orizzonte ristretto dei particolarismi etnici.

I ragazzi di Mazara, anche quelli che vivono nella *Carabò* ma con documenti italiani, pur nella conservazione della propria identità, devono poter aspirare, al pari dei loro coetanei, al comune obiettivo di una costruzione del futuro.

9.4

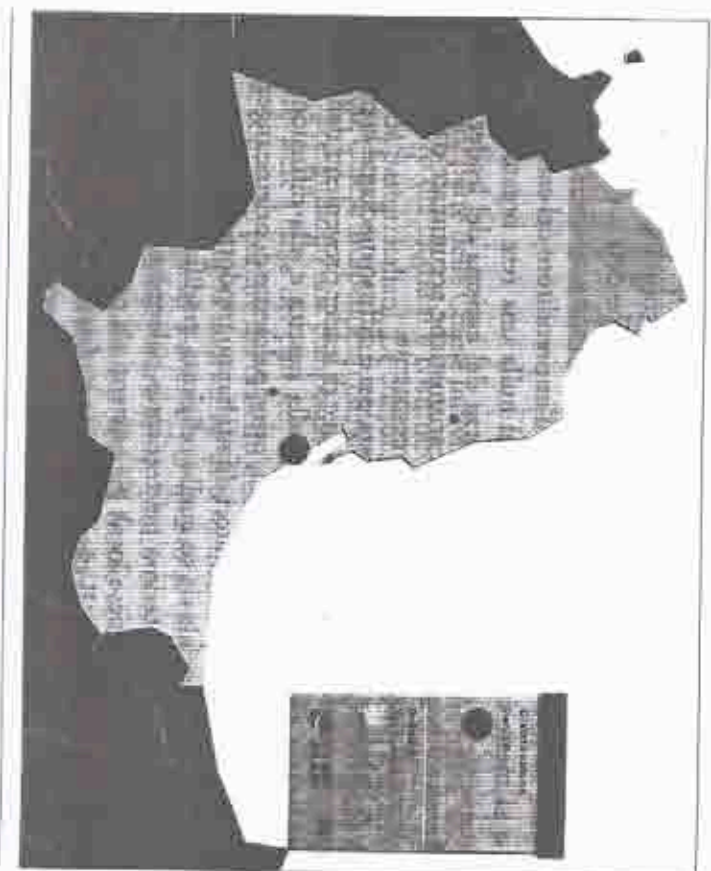
Migranti e luoghi di culto islamici e pentecostali a Palermo

La ricognizione territoriale condotta a Palermo, negli anni 2010-11, incentrata sui luoghi di culto islamici e pentecostali, ha contribuito a delineare un quadro molto variegato della diversità religiosa in città per presenza di comunità migranti che, nel tempo, si sono insediate con modalità e tempi differenti. Le schede storiche sono state compilate sulla base del

modello dell'Osservatorio permanente sul pluralismo religioso di Luigi Berzano (www.pluralismoreligioso.it). A Palermo, fra città e provincia, si contano circa 15.000 musulmani, di orientamento sunnita per il 90% e sciiti per il restante 10%. Le comunità più numerose sono quelle di Bangladesh, Tunisia, Marocco e Senegal, con minoranze di pakistani, ghanesi e nigeriani. Per quanto concerne le pratiche rituali e l'organizzazione interna, i musulmani adottano un sistema di autogestione. Difatti, essi individuano uno spazio abbastanza grande da accogliere un numero elevato di fedeli, coprono le spese di affitto e delle utenze, sottoscrivendo ciascuno una quota e hanno piena cura del luogo di culto (moschea, centro islamico, associazione o sala di preghiera). Sebbene l'unica moschea ufficiale sia quella di piazza Gran Cancelliere, gestita dal consolato tunisino, in città si registrano una decina circa di luoghi di culto islamici (ex palestre, garage, scantinati riadattati), più un altro paio fra le cittadine di Villabate e di Misilmeri, poco fuori dalla città (FIG. 9.7). Molti

FIGURA 9.7

Luoghi di incontro e preghiera dell'islam - Palermo

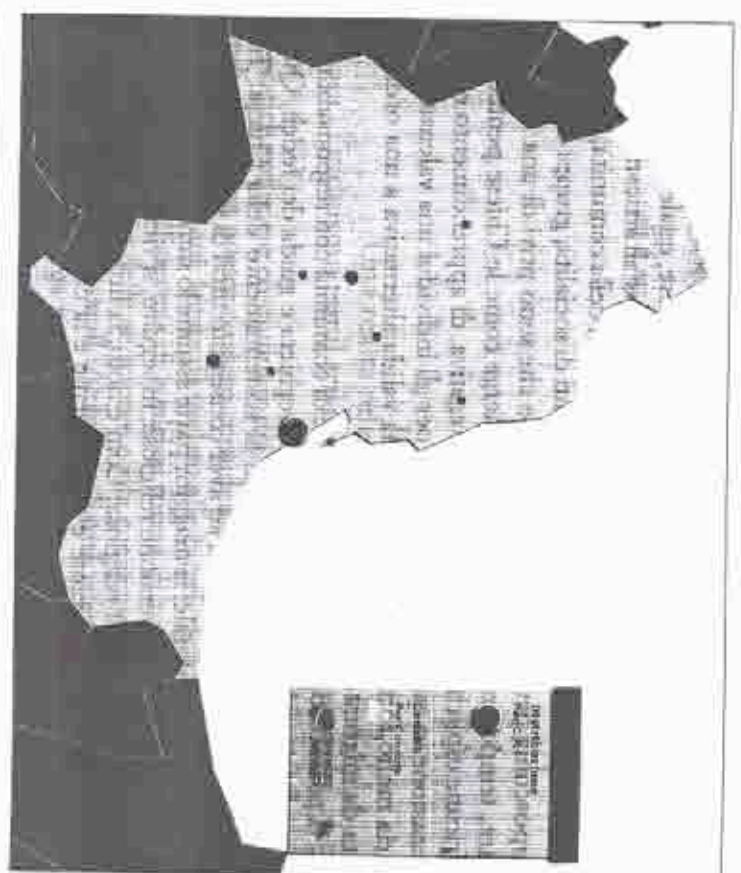


musulmani denunciano il fatto che, a causa del pacchetto sicurezza varato dal Governo italiano, si registrano continui controlli nei luoghi di culto. Poiché, secondo la legge coranica, la preghiera si può svolgere in qualunque luogo, gli intervistati sottolineano lo svolgimento di questa sia all'interno delle moschee che nelle case e nei luoghi all'aperto. La preghiera, pertanto, assume il duplice valore di onorare, da un lato, col proprio culto tutti i momenti della vita del fedele, cioè di sacralizzazione dell'esistenza; dall'altro, essa è elemento di aggregazione tra i fedeli. Dalla Tunisia, ad esempio, la comunità importa quasi tutti i generi di prima necessità, oggetti e a volte anche cibo. Per quanto riguarda le nuove generazioni, all'interno delle principali moschee, oltre la preghiera, si svolge una volta alla settimana l'insegnamento coranico rivolto ai bambini (circa un'ora). Per quanto concerne le differenze di genere, le donne musulmane, di solito, pregano in casa raccogliendosi in piccoli gruppi. In generale, i modi di appartenenza si delineano in relazione ai percorsi migratori, alle storie di vita, ma anche in base al sesso, l'età, l'istruzione, le reti sociali in cui si è inseriti.

L'ambito di religiosità minoritaria complessivamente più rappresentato nel territorio palermitano, e più in generale in Sicilia, è il protestantesimo pentecostale, movimento di risveglio e di rinnovamento cristiano. Caratteristica del movimento pentecostale è la continua nascita di nuove sigle delle diverse aggregazioni di questo tipo che comporta una difficoltà nel redigere con esattezza un inventario di tutte le varie Chiese pentecostali. La figura di rilievo è quella dell'imprenditore del carisma, il quale o si mette in proprio creando dal nulla una rete organizzativa che lentamente si espande grazie alla forza del carisma del leader, oppure reinveste il bagaglio di esperienze carismatiche accumulate da una precedente affiliazione a una Chiesa preesistente.

A Palermo il fenomeno pentecostale si è diffuso mediante la predicazione e la missione evangelica di fedeli e di leader provenienti dall'Africa occidentale che hanno contribuito alla nascita e alla diffusione delle Chiese pentecostali su base etnica, principalmente di origine nigeriana e ghanese. Questi flussi migratori difatti hanno prodotto novità importanti sia sul piano sociale sia su quello religioso, modificando anche la fisionomia del protestantesimo nel territorio palermitano sia a causa della loro inclusione in chiese locali già esistenti sia per la costituzione di comunità indipendenti. Il pentecostalismo africano può essere descritto come un mosaico di piccole Chiese che rappresenta le più diverse tradizioni della cristianità (FIG. 9, 8).

FIGURA 9.8
Luoghi di incontro e preghiera pentecostali - Palermo



La maggior parte delle Chiese individuare è a composizione mista, anche se il numero dei migranti è costituito da una percentuale minima, ed è guidata da pastori italiani. Le comunità africane, invece, sono solitamente piccole Chiese indipendenti che si costituiscono intorno alle figure dei pastori, presentando una composizione etnica omogenea. In quanto tende a prevalere l'etnia del pastore. Infatti è solito tra i fedeli di queste piccole comunità parlare nel dialetto della propria lingua d'origine e celebrare il culto in lingua inglese. Le loro sorti sono quindi legate ai percorsi personali di questi leader e per questo si tratta di un panorama molto vario e in continuo mutamento. Molto comune risulta lo spostamento di queste Chiese africane che, di fronte ai disagi economici nel sostenere il costo dell'affitto di un locale e al malcontento palعاتo dal vicinato ingenerato dalla vivacità della celebrazione dei culti religiosi, si spostano in aree periferiche o nelle zone industriali.

La realtà palermitana è prevalentemente caratterizzata da Chiese africane di prima generazione, ovvero fondate da pastori attualmente in carica. La popolazione in questione si colloca principalmente nella fascia di età compresa tra 0 e 50 anni, costituita maggiormente da uomini, donne sole o ragazze madri prive del sostegno familiare, quale risorsa imprescindibile nei momenti di crisi. Le Chiese pentecostali africane assumono un ruolo di considerevole supporto per i fedeli della comunità, in quanto forniscono sostegno economico, momenti di socialità, gruppi di dialogo, doposcuola per i bambini, e per coloro che sono privi di una rete familiare, temporaneo alloggio. Inoltre emerge come le Chiese pentecostali africane esplicano una funzione aggregativa, di apprendimento e socializzazione in quanto rappresentano per gli individui una valenza identitaria molto forte. I fedeli trovano una valida alternativa a una ordinaria vita da migrante.

I pastori sono dei leader religiosi e di comunità con responsabilità di consulenza individuale, guarigione, preghiera e guida dei fedeli. Questi ultimi provvedono con donazioni al sostenimento della Chiesa. Tra i pastori, in pochi sono quelli ad aver conseguito titoli di studio in teologia o formazione pastorale; la maggior parte assume lo *status* di pastore dopo aver maturato la conversione religiosa; in seguito, si viene designati come leader della comunità religiosa. Com'è noto, la liturgia di queste Chiese è particolarmente vibrante e coinvolgente e la centralità è posta sull'espressione delle emozioni.

10

I tamil in Emilia-Romagna e Sicilia: identità e meticciamenti*

di *Cristiana Natali e Giuseppe Burgio*

10.1

Una realtà religiosa sommersa: l'induisimo tamil srilankese in Emilia-Romagna

Le pratiche religiose comunitarie dei tamil srilankesi induisti residenti in Emilia-Romagna possono essere considerate delle pratiche "sommersa" per differenti ragioni, legate da un lato alle caratteristiche dei luoghi del culto, dall'altro all'assenza di qualsiasi forma di comunicazione esterna dell'organizzazione delle cerimonie e alla conseguente assenza di partecipanti che non siano tamil. Altra peculiarità rilevante della religiosità induista tamil è la larga partecipazione alle cerimonie di tamil cattolici, per i quali la componente "etnica" sembra prevalere completamente sulla componente religiosa, anche in virtù delle ben note potenzialità inclusive dell'induisimo. Infine un tratto caratteristico della pratica religiosa induista tamil è, in assenza di specialisti rituali, la loro sostituzione con altri membri della comunità. Come vedremo in seguito, la legittimazione di una figura alternativa allo specialista rituale è presumibilmente connessa proprio alla invisibilità delle pratiche religiose.

In assenza di luoghi ufficiali deputati al culto, in Emilia-Romagna le cerimonie religiose collettive tamil si svolgono negli stessi locali che ospitano le lezioni di lingua tamil per bambini e ragazzi. Tali cerimonie risultano essere, più che delle attività a sé stanti, il corollario delle manifestazioni organizzate dalle associazioni culturali tamil, e in tal senso presentano una forte connotazione di tipo educativo. Le festività religiose sono considerate infatti importanti occasioni di apprendimento delle basi della tradizione hindu. Svolgendosi in aule o piccole sale di centri cultu-

* Il par. 10.1 è di Cristiana Natali; il par. 10.2 è di Giuseppe Burgio.