

LE MANI SULLA CITTA'. COMUNITA' MULTIETNICHE FRA MIGRAZIONI ED ESODI

(Torino 22-23 ottobre 1999)

Ethnos e religione nelle chiese degli immigrati

Luigi Berzano

Il rapporto tra dimensione etnica e dimensione religiosa tra i gruppi di immigrati si presenta in forme sempre più visibili in questo periodo di trasmissioni di massa verso l'Italia. La ricerca su tale rapporto rivela una particolare connessione con il problema della difficile integrazione degli stranieri in Italia e con quello, ancor più temuto, dei conflitti sui valori forti e sui confini fondamentalistici dei nuovi gruppi di stranieri. Infatti la realtà delle appartenenze particolaristiche dei nuovi gruppi etnici minoritari costituiti attorno a valori, appartenenze e sistemi normativi propri e diversi da quelli generali, contrasta sempre più con l'ipotesi di qualche anno fa di un pacifico e generale pluralismo culturale. La questione migratoria, allontanata e rimossa per molto tempo in Italia, si impone ormai come problema e allarme sociale, facendo dimenticare la generosa immagine di un paese senza frontiere e spegnendo l'illusione che l'ospitalità mediterranea avrebbe trovato soluzione a ogni tensione. Era avvenuto, infatti, che sulla base di testi di etica sociale e di documenti laici e religiosi, ma trascurando del tutto l'analisi empirica dei comportamenti effettivi, si era riprodotta fino ad oggi la certezza che la civiltà occidentale, specie nella sua radice cristiana, fosse del tutto immune dal razzismo. In realtà i fatti sono oggi molto più ben rappresentati dal termine *hospes* (ospite), nel quale è presente l'elemento inquietante dell'*hostis* (nemico). Mai come oggi le società occidentali si sono trovate nella necessità di dialogare con gruppi e culture diverse, senza presunzione di assimilazioni o integrazioni più o meno forzate l'una rispetto all'altra.

Nei contesti, quale quello statunitense, nei quali tali fenomeni hanno una storia secolare la previsione della inevitabile assimilazione dei gruppi etnici minoritari nel resto della popolazione, non si è quasi mai verificato. L'etnicità è rimasta una base significativa della stratificazione sociale. Ma in tale situazione si ripresenta un pericolo che vari studiosi hanno da tempo analizzato. E' il rischio che il giusto principio del riconoscimento dei diritti particolari "si configuri come *conflitto di identità* anziché come *conflitto di interessi*: ciò porta a opposizioni che, di per sé, tendono a presentarsi come inconciliabili e non suscettibili di compromesso, impedendo di affrontare in modo pragmatico le contraddizioni"¹. Tra i vari tentativi di superare tale dilemma, trasformando i conflitti di identità in conflitti di interessi, vi è quello, fatto da Richard Rorty, di considerare come non importanti le differenze tradizionali (religiose, razziali, culturali) che fondano l'identità². In questo contesto i valori e le stesse identità etniche particolaristiche si trasformano da "chiusure" ontologiche, in "chiusure" organizzative e operazionali, funzionali al mantenimento delle identità etniche compatibili con l'integrazione. "Il problema dell'identità viene funzionalmente sostituito con quello dell'operazione comunicativa"³.

Questa ricerca sulle chiese etniche degli immigrati non si riferisce, dunque, tanto al fatto che, con gli individui emigrano anche usi e costumi e anche i loro dei e i loro riti; ma al dato che, come ha documentato una vasta letteratura, il conflitto tra identità e interessi si costituisce sulla base di contrapposti elementi dei valori e degli interessi propri delle identità collettive. Gli individui, cioè, si trovano nella situazione di dover socializzare sia interessi reali connessi ai beni materiali, sia valori collettivi connessi ai contesti di interpretazione e di fondazione di senso. Interessi tecnologici e contesti antropologici trovano, spesso,

risposte diseguali, producendo due anime diverse nei percorsi biografici degli immigrati. In tali determinazioni empirico-antropologiche, a cui corrispondono interessi materiali e ideali, miranti, gli uni a beni di necessità esteriori (sicurezza, salute, benessere), gli altri a beni di necessità interiore (salvezza, redenzione e, nella dimensione intramondana, superamento della solitudine e della paura), si individuano sempre più chiaramente gli elementi che costituiscono la fase finale del *ciclo migratorio*. Il concetto di *ciclo migratorio*, con riferimento a quello di “ciclo delle relazioni razziali” di Park, designa un processo temporale di diverse fasi, dalle prime di marginalità e competizione a quella finale di cittadinanza⁴. In quest’ultima, una parte degli immigrati inizia ad attivare idee e valori con riferimento alla cultura d’origine e a riprodurre infrastrutture religiose di appartenenza e di socializzazione. Dassetto e Bastenier hanno già ricostruito gli elementi di questo processo per il caso islamico; rilevando quanto la costruzione di sale di preghiera, di moschee e di centri culturali sia guidata da esigenze di trasmissione ai figli della cultura di origine.⁵ In questa fase, pubblica per sua natura, gli immigrati possono compensare con l’azione religiosa per Dio, altre sconfitte economiche della loro emigrazione. Anche in riferimento ad altre minoranze non islamiche di immigrati è possibile individuare esempi di questa fase del “ciclo migratorio”, nella quale nuove identità collettive si manifestano attorno a elementi della sfera simbolica. Questa fase finale del “ciclo migratorio” è in definitiva quella degli immigrati che hanno intenzione di stabilirsi per sempre in Italia, vedendo riconosciuta la loro identità e partecipando alle istituzioni, quali quelle culturali e religiose, che conferiscono identità.

Intendo ora presentare alcuni risultati di una ricerca su sei chiese etniche pentecostali e quattro chiese ortodosse a Torino: United Christian Church, Chiesa pentecostale africana, International Christian Center, Chiesa cristiana zairese, Brehame Cristos (Chiesa etiopica), Assemblea di Dio brasiliana (Tab. 1); Chiesa ortodossa copta, Chiesa ortodossa greca, Chiesa ortodossa romena, Chiesa ortodossa russa (Patriarcato di Mosca). La Chiesa ortodossa greca in Piemonte e Valle d’Aosta (ad eccezione di Novara e di Verbania) ha circa 1500 componenti (Fonte dei dati Metropolia di Venezia); la Chiesa ortodossa copta ha circa 600 componenti; la Chiesa ortodossa romena ha circa 7000 componenti, tra i quali 700 vecchi credenti, alcune centinaia di cattolici, 300 circa nomadi Rom in parte provenienti dalla Moldavia. La Chiesa ortodossa russa di Torino ha circa 1000 componenti, in parte donne, provenienti dalla Bielorussia e Ucraina.

Tabella 1. Totale dei componenti le Chiese etniche pentecostali a Torino, per sesso e per età: United Christian Church (UCC), Chiesa Pentecostale Africana (CPA), International Christian Center (ICC), Chiesa Cristiana Zairese (CCZ), Brehame Cristos (Chiesa etiopica) (BC), Assemblea di Dio Brasiliana (A di DB).

	U.C.C.	C.P.A.	I.C.C.	C.C.Z.	B.C.	A.di D.B.
Maschi	15	16	20	15	5	8
Femmine	135	64	55	15	15	10
- 30 anni	118	59	38	13	7	7
+ 30 anni	32	21	37	17	13	11

La definizione di Chiese etniche compare negli scritti di Milton Ynger; ma il rapporto tra religione e appartenenza razziale è stata analizzata da numerosi studiosi, presso i quali il concetto di *etnicità* si riferisce a un gruppo, parte di una popolazione più ampia, i cui membri si identificano per scopi politici, sociali o economici come parte distinta, basata su tratti culturali quali la religione, il carattere sociale, l’abbigliamento, la percezione di un’origine storica comune, tratti riconosciuti dai membri del gruppo e dagli estranei. Chiese

etniche sono, perciò, quei gruppi religiosi che si distinguono in virtù di una speciale discendenza, oltre che per dottrine e pratiche. “In America l’unicità di questo tipo di chiesa è la sua articolazione di etnicità e religiosità in una società pluriethnica, ove i gruppi etnici sono essenzialmente minoranze, cioè subordinati ad un gruppo di maggioranza presunto non etnico”⁶. Questi gruppi sono chiese perché hanno tra le loro funzioni primarie quelle di offrire risposte ai problemi dei significati e del male della vita; ma insieme assolvono a funzioni secondarie quali quelle di conservare una speciale sottocultura o etnicità del gruppo.

Le chiese etniche analizzate da questa ricerca che si pongono nell’area del pentecostalismo, conservano elementi delle religioni “animiste” del paese d’origine. Di queste, in particolare, conservano la credenza in un Dio supremo e in altri esseri soprannaturali, rituali di guarigione, di assicurazione e di purificazione dal male. Il pentecostalismo risulta per più aspetti adeguato a rispondere ai bisogni dei nuovi gruppi di immigrati. Soprattutto dà modo agli immigrati di conservare elementi di identità collettiva, di non separarsi dagli altri e di costituirsi come “quadri sociali” di solidarietà. Bastide ha notato come le malattie mentali in Francia siano più numerose presso gli immigrati dispersi, che presso quanti hanno riprodotto nelle terre d’esilio il paradiso del loro paese perduto⁷. Staccarsi dal gruppo rappresenta anche una minaccia psicologica.

Questa funzione di conservazione della sfera simbolica di una minoranza fa delle Chiese etniche meccanismi importanti di trasmissione delle identità collettive. La lingua delle letture sacre, dei canti e delle preghiere è, spesso, quella parlata nel paese d’origine. Le feste e commemorazioni sono quelle del popolo e della storia da cui si discende. Questa funzione simbolica di protezione dell’anomia è forte sia nei contesti nei quali la differenziazione etnica è mal tollerata, sia in quelli molto secolarizzati. In quest’ultimo caso si tratta di una forma di quel “paradosso della diaspora” che concentra la sua volontà di sopravvivenza in espressioni religiose, pur interessandosi poco alla religione. Nella realtà una struttura religiosa, quali le Chiese etniche, si rafforza nonostante la crescente secolarizzazione. Tutto ciò non prepara, forse, il terreno per un autentico revival religioso; ma ciò non impedisce che le Chiese etniche siano riconosciute socialmente ed offrano ai loro membri nuove opportunità anche economiche.

La maggioranza dei componenti le Chiese pentecostali a base etnica ha conosciuto il Cristianesimo attraverso le scuole missionarie cattoliche o protestanti del paese d’origine. La formazione religiosa ricevuta raramente ha prodotto conversioni radicali durature. Piuttosto ha contribuito, attraverso il disincantamento del mondo sacro africano, al formarsi di una disponibilità al cambiamento e al sincretismo.

“Mi piaceva quando andavamo in Chiesa a pregare con le suore cattoliche. (...) Non credo che il battesimo sia molto importante per me, poiché sono già stata battezzata quando sono stata votata al *Dio del mare*. Quando ho un problema io prego in tutti i modi imparati sia in famiglia che dalle suore. Non è un pasticcio, perché credo che Dio sia uno solo e quindi non importa la maniera in cui si prega” (Ragazza nigeriana della United Christian Church).

Il culto della domenica, in alcune chiese pentecostali, inizia alle ore dieci e termina verso le quindici del pomeriggio, comprendendo anche un banchetto comune. La preghiera è basata su una dimensione fortemente collettiva, su un *sacro* comune. Anche le preghiere di guarigione sono esperienze che le Chiese pentecostali vivono socialmente, poiché attraverso di esse affermano e rivendicano l’identità di gruppo. Pregare è esercitare una forza con la recitazione di parole sacre e di formule. La procedura della cacciata

degli spiriti del male comprende tecniche verbali e gestuali idonee e liberare luoghi e persone. Nel caso della United Christian Church speciali rituali di rassicurazione vengono impiegati per quanti tra i suoi membri sono dediti alla prostituzione femminile.

“Alle ragazze che praticavano la prostituzione il pastore faceva un rito speciale. Ad ognuna di loro consegnava una candela e un botticino di olio (...). La candela veniva benedetta personalmente dal pastore; l’olio proveniva dall’India (...). Le ragazze prima di andare sulla strada dovevano accendere la candela e cospargersi il capo con l’olio. Solo così avrebbero avuto tanta fortuna” (Ragazza della United Christian Church).

Il clima emotivo che fonda le Chiese etniche si ravviva nel momento della preghiera: attesa della salvezza, ricerca di protezione, pratiche di guarigione, esorcismi, glossolalia. Ciascuno prega intensamente, con le mani alzate o il volto tra le mani. L’invocazione *Signore, Mio Signore*, si ripete, cresce. L’emozione della preghiera è contagiosa. Il battesimo dello Spirito Santo, in particolare, è un’emozione che il singolo fedele non può padroneggiare senza manifestazioni corporali, a volte spettacolari. “E ora disponiamoci a pregare, o fratelli; e può darsi che se la nostra preghiera è forte e grande, se la nostra preghiera sale fino a nostro Signore, che ci siano dei battesimi dello Spirito Santo” (Formula di battesimo dello Spirito Santo).

Per interpretare tali sistemi simbolici e rituali è essenziale ricostruire la cornice iniziale in cui si sono formati. Con analogia ai “quadri sociali della conoscenza”, definiti da George Gurvitch, sarebbe ugualmente utile approfondire i quadri sociali della preghiera”, poiché anche la preghiera è un sistema di risposte a bisogni cognitivi dell’uomo, a bisogni di esplorazione del mondo e del mistero, oltre che di esplorazione emotiva dei propri sentimenti ⁸.

In tutti questi sistemi simbolici e rituali si compongono elementi religiosi e culturali delle società d’origine con tratti ideologici di fonte cristiana. Ne deriva una miscela sincretistica dotata di grande efficacia proselitistica presso quanti ricercano affannosamente una via di salvezza. Ogni celebrazione religiosa delle Chiese etniche è un insieme di elementi espressivi che, combinati con altri, condensano un massimo di legami e di rapporti affettivi dei partecipanti, contribuendo a produrre la coscienza religiosa. La celebrazione accoglie i sentimenti dispersi e trasforma una religiosità indeterminata in una coscienza religiosa individuale e collettiva. Ciò vale in particolare per soggetti che sentono lo choc dell’uscita e dell’entrata da una società a un’altra. Lo choc è attenuato attraverso la sua ripetizione sul piano simbolico, mimando la sua separazione o la sua aggregazione.

Le celebrazioni religiose delle Chiese etniche appaiono, perciò, nel tempo ciò che la dimora è nello spazio. Grazie ad esse l’immigrato fonda la sua dimora sulla terra, lasciando una finestra aperta sul cielo.

Conclusioni

I dati di questa breve rilevazione sono sufficienti ad indicare quanto significativo sia il rapporto tra *ethnos* e religione presso i gruppi di nuovi immigrati in Italia. Questi dati si presentano, oggi, nel caso italiano proprio nella fase del ciclo migratorio nella quale gli immigrati riscoprono l’etnicità quale valore aggregante. Le Chiese etniche, riprodottesi attorno a tale valore, costituiscono la trasfigurazione mitico-simbolica di condizioni ed elementi concreti e reali quali: la memoria storica trasfigurata in *epos*, la codificazione del costume come religione civile, la trasfigurazione dei legami di parentela vissuti simbolicamente come “stirpe”, il patrimonio comune di miti, credenze e riti. “Il complesso insieme di forme

culturali trasfigurate simbolicamente come valori è ciò che dà un senso preciso all'esistenza individuale dei singoli, in quanto essi ne diventano, attraverso il processo di socializzazione, intimamente partecipi, fino al punto di sacrificare in suo nome la stessa loro vita. Grazie all'*ethnos*, vissuto come valore, avviene la coincidenza degli interessi personali con gli imperativi sociali”⁹.

Le Chiese etniche confermano, in modo più specifico, anche la difficoltà dell'integrazione degli immigrati nella Chiesa cattolica, alla quale mancano, perlopiù, forme di culto fortemente emotivo, risposte immediate ai bisogni terapeutici, identificazione nel pastore quale portatore di salvezza, rapporti interni egualitari. Soprattutto manca alle grandi istituzioni cattoliche l'intensità del calore umano e dell'amicizia che caratterizza i gruppi pentecostali e che ricompensa in qualche modo gli immigrati per la povertà dei rapporti vissuti in città.

La costituzione delle Chiese etniche rappresenta un sistema di identificazione collettiva in un determinato *ethnos*, di dialettica Sé/altro da sé, di produzione di confini non quali fattori che isolano, ma fattori che mettono in relazione tra loro gruppi diversificati e, in conclusione, di comunicazione interetnica tra i gruppi. La loro dimensione sacra non rimane un insieme separato di pratiche, ma un referente più o meno latente nello strutturare la mobilitazione affettiva relativa a determinati obiettivi individuali o collettivi. Anche se da tale dimensione discendono degli agire e delle rappresentazioni specifiche il sacro è significativo soprattutto nello strutturare spazi e tempi della vita quotidiana, la quale, nonostante le sue incoerenze e paure, prende senso in un coerente regime di sicurezza. Ci si riferisce, in questo contesto, sia al sacro nella sua versione religiosa, sia al sacro nella sua versione secolare. Anche quest'ultimo dà ugualmente luogo a delle rappresentazioni esplicite e diffuse quali i rituali secolari.

Le Chiese etniche risultano, infine, delle rilevanti risorse di identificazione collettiva per la protezione dei loro componenti dai rischi materiali e psicologici connessi alla condizione di stranieri, oltre che per promuovere cambiamenti sociali di maggiore tutela.

Questa ricerca, con i dati e le interviste raccolte, presenta una conclusione che ha qualche interesse per il problema ricordato all'inizio: la crisi delle identità etniche e dei rapporti interetnici si aggrava allorché i conflitti di interessi si traducono in conflitti di identità.

L'identità religiosa degli immigrati ha numerose componenti culturali o d'ambiente che, se mantenute attraverso normali forme di partecipazione alla vita sociale, facilitano atteggiamenti religiosi non dogmatici e tolleranti¹⁰. Ma allorché si verifica l'impossibilità di “realizzare all'esterno molte delle pratiche religiose implicite nelle pratiche sociali locali delle società di provenienza” gli immigrati sentono vacillare la loro identità etnico-religiosa più intenzionale ed esplicita. Si producono allora atteggiamenti più rigidi ed estremi e si radicalizzano le pratiche religiose. È in questo contesto che le forme conflittuali relative all'ambito esistenziale degli interessi si possono tradurre nei conflitti relativi alle verità assolute delle identità collettive, e le “cittadinanze societarie”, di cui parla P. Donati, in *cittadinanze etiche*¹¹.

In questo impiego strumentale della dimensione simbolica in funzione di interessi materiali non si intende riaffermare la tesi secondo cui sono gli interessi la base reale delle identità collettive. Ma semmai rilevare la tesi opposta dei valori particolari nascosti dietro a interessi considerati generali; e di questa tesi formulare l'ipotesi di sviluppo futuro, non certo auspicabile, nella quale la forma assunta dal riconoscimento

dei diritti particolari delle minoranze degli immigrati e della difesa dei loro interessi sia sempre quella del conflitto meno negoziabile delle identità, anziché del conflitto degli interessi.

Presso le Chiese etniche, la miscela sincretistica dotata di grande efficacia proselitistica per quanti cercano affannosamente vie di salvezza, rappresenterebbe, nel caso di conflitti di identità, anche una miscela conflittuale per la società civile. Tutti si augurano che le Chiese etniche rappresentino in futuro forme di identità collettive compatibili con un “pluralismo ragionevole”, piuttosto che identità valoriali non mediabili e fondamentaliste.

.....

¹ F. Crespi in F. Crespi, R. Segatori (a cura di), *Multiculturalismo e democrazia*, Roma, Donzelli, 1996, p. 6.

² Cfr. R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1969.

³ F. Pardi in F. Crespi, op.cit. p. 25.

⁴ Cfr. R.E. Park, “The Urban community as a spatial pattern and a moral order”, in E. W. Burgess, *The Urban Community*, Chicago, Univ. Of Chicago Press.

⁵ Cfr. A. Bastenier, F. Dassetto, *Immigration et espace public*, Paris, L’Harmattan, 1993.

⁶ M. Sklare, “La funzione delle chiese etniche: l’ebraismo negli Stati Uniti”, in J.M.Ynger, *Sociologia della religione*, Torino, Boringhieri, 1961, p. 399.

⁷ Cfr. R. Bastide, *Sogno, trance e follia*, Milano, Jaca Book, 1976.

⁸ Cfr. G. Gurvitch, *I quadri sociali della conoscenza*, Roma, Ave, 1996.

⁹ C. Tullio-Altan, “Presentazione” a M. Massenzio, *Sacro e identità etnica*, Milano, F. Angeli, 1994, p. 17.

¹⁰ V. Maher, “Alcuni aspetti del cristianesimo africano”, IRES, *Uguali e diversi*, Torino, Rosenberg Sellier, pp.73-88.

¹¹ Cfr. P. Donati, “La cittadinanza democratica fra particolarismo e nuovo universalismo”, in F. Crespi, R. Segatori, op. cit. pp. 183-193.