

## IL NUOVO CONTESTO SOCIO-CULTURALE INTERROGA I CRISTIANI

Prof. Enzo PACE  
*Università di Padova*

1. In un mondo interconnesso, come non lo è stato mai così com'è ora, dove la mobilità delle persone da un posto all'altro del globo è intensa – e ciò che chiamiamo con una scorciatoia linguistica, flussi migratori, come se fossero delle indistinte masse d'individui senza storia, volti e anime che vengono a disturbare il nostro tranquillo quieto vivere – e il sistema delle comunicazioni incredibilmente molto più veloce rispetto a qualche decennio fa, le religioni si muovono con il movimento delle persone. Muovendosi nel mondo, cambiano. In vari modi: esse possono cambiare cercando di trapiantarsi 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 è 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, così come quella europea, sta vivendo in pieno la situazione appena descritta. La vive con un qualche ritardo rispetto a società occidentale che molto prima della nostra si sono misurate con tutti i problemi e le sfide sociali che un tale cambiamento comporta, 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 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, dove all'incirca si possono individuare due o tre, al massimo, gruppi di cittadini di origine straniera (in parte ormai integrata, a seconda di quante generazioni sono nel frattempo passate), caratterizzati da una comune matrice religiosa. Musulmani di origine turca o maghrebina, da un lato, e immigrati di provenienza dai Paesi slavi di prevalente religione ortodossa, dall'altro, con meno cospicue presenze di asiatici di fede o buddista o cristiana.

2. Leggere la nuova mappa delle fedi religiose in Europa e Italia non è facile. Per due ragioni: poco si sa esattamente a livello quantitativo, a parte il lodevole sforzo compiuto in questi anni, in Italia, dalla Caritas/Migrantes di far emergere la dimensione religiosa dell'immigrazione, di quante persone appartengano a questa o quella confessione religiosa; affidandoci a stime anche attendibili, non abbiamo certo risposto alla domanda in che cosa credono quelli che formalmente classifichiamo di volta in volta come musulmani, buddisti, hindu, sikh, pentecostali e così via. Cominciamo approssimativamente a capire, dove si addensano nel territorio le presenze delle diverse religioni degli immigrati, ma una cartografia dei luoghi di culto è ben lungi dall'essere completa e precisa. A occhio nudo tali luoghi non si vedono ancora. Almeno il nostro occhio, pigramente abituato a riconoscere con un battere di ciglia una chiesa cattolica, non è abituato altrettanto a colpo sicuro a mettere a fuoco edifici che identificano la presenza di altre religioni diverse da quella cattolica. Anche l'occhio vuole la sua parte nelle religioni. L'occhio riflette e registra un mondo ordinato esterno a noi, dove si situano cose a noi familiari. Se un domani accanto alla parrocchia di quartiere sorgesse una moschea o un tempio sikh, il nuovo edificio potrebbe apparire come un'intrusione, una dissolvenza che non si risolve nello sguardo, ma che potrebbe anzi lì per lì disturbarlo. Qualcosa deve pure insegnarci il recente referendum, celebratosi nell'autunno del 2009 in Svizzera, per impedire la costruzione di

minareti (si badi, non di moschee), perché ritenuti dai suoi promotori simboli ingombranti in un paesaggio religioso segnato e occupato prevalentemente da campanili.

Cominciamo, allora, con il fare mente locale alle tendenze macro della popolazione cristiana nel mondo:

Tabella n. 1

Popolazione cristiana nel mondo. Stime (in milioni) fra il 2000 e il 2050

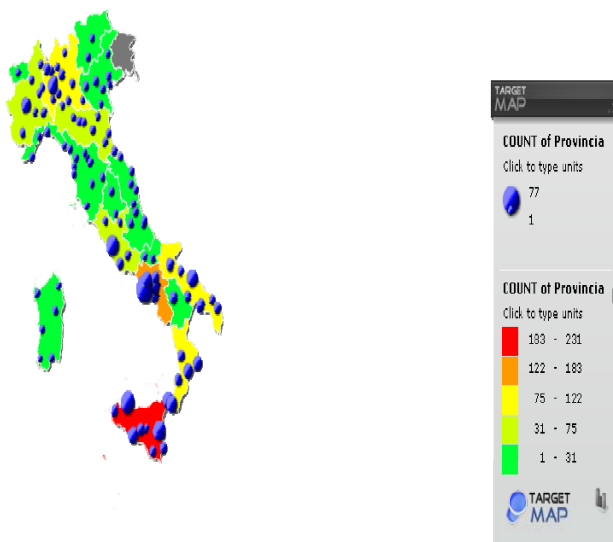
<b>Nazioni</b>	<b>2000</b>	<b>2025</b>	<b>2050</b>
Stati Uniti d'America	225	270	350
Brasile	164	190	195
Messico	99	127	145
Filippine	77	116	145
Nigeria	50	83	123
Zaire/Rep. Congo	34	70	121
Etiopia	36	65	79
Russia	90 (?)	85	80
Cina	50 (?)	60	60
Germania	58	61	57

(fonte: Jenkins, 2002: 130 e [http://www.state.gov/www/global/human\\_rights/irf\\_index.html](http://www.state.gov/www/global/human_rights/irf_index.html) e [www.odci.gov/cia/publications/factbook/](http://www.odci.gov/cia/publications/factbook/)).

Ora, se si considera che, grazie ai flussi migratori verso l'Europa, non solo sono arrivati ed arriveranno donne e uomini provenienti da quasi tutti gli angoli del mondo, ma che queste persone tendono e tenderanno sempre più a riprodurre, magari in condizioni di diaspora, i loro modelli di religiosità, si può sin da oggi affermare che la geografia socio-religiosa europea sta cambiando e cambierà profondamente nei prossimi decenni. Non solo perché ci saranno sempre più ortodossi, musulmani, buddisti, hindu, sikh, taoisti e così via, ma soprattutto perché le nuove chiese cristiane di tendenze evangeliche e pentecostali, rispettivamente asiatiche, africane e latino-americane, renderanno visibile in terra europea i nuovi volti di un cristianesimo che, in linea generale, si presenterà, come post-coloniale (indigeno e non più debitore dei "bianchi", puritano nella morale, carismatico nella liturgia, leggero nelle strutture organizzative, individualizzato quanto basta per la credenza nei doni dello Spirito. Tante piccole chiese – per ora – animate da spirito missionario: i pastori – uomini e donne – che le guidano oggi in Europa sono convinti, infatti, che l'Europa sia terra di missione per questo nuovo tipo di cristianesimo. Dietro queste piccole chiese, spesso, ci sono vere e proprie mega-churches, chiese che si organizzano come grandi imprese del carisma in Africa, in America Latina e in Asia.

**3.** Il pentecostalismo è diventato oggi, infatti, non solo in molte parti del mondo, ma anche in Europa, un movimento dai molti volti in forte espansione. Stime prudenti riferiscono che circa 37 milioni di europei siano affiliati o alle chiese pentecostali di matrice protestante (pari all'8% del totale degli aderenti), come ad esempio le Assemblee di Dio (vedi mappa della diffusione in Italia) o alle nuove chiese carismatiche e neo-pentecostali di origine africana, asiatica e latino-americana che sono arrivate grazie agli immigrati o ai nuovi gruppi carismatici che hanno preso piede anche in campo ortodosso (soprattutto in Romania e Ucraina e di rimbalzo, grazie alla presenza di immigrate/i da questi due Paesi anche in Europa) ed in campo cattolico (dove il gruppo più noto è il Rinnovamento nello Spirito).

Tabella n. 2 Le Assemblee di Dio in Italia (*distribuzione delle 1181 comunità per provincia, al 2011*)



Si tratta di un modo particolare di essere cristiani. Con una formula scarna, tale modo di essere può essere così sintetizzato: una spiritualità liquida dentro una chiesa leggera. Un cristianesimo che non sopporta dogmi e apparati ecclesiastici, perché crede nella forza vivente dello Spirito. Il pentecostalismo è, infine, un tipo di religiosità che appare perciò refrattaria alle liturgie ordinate e composte, segno di un ordine del credere che contiene e restringe lo spazio della creatività e della partecipazione individuale al rito. Ciò che colpisce, infatti, quando si visitano queste nuove chiese e si assiste alle performances liturgiche – spesso organizzate in grandi spazi, come ex-sale cinematografiche riadattate o stadi affittati per la bisogna – è la sintesi palese, nei segni rituali che si rincorrono durante l'azione di culto, fra simboli cristiani e simboli religiosi che provengono dagli strati più antichi della memoria di popoli occidentalizzati a forza, che non hanno mai realmente cancellato le tracce della religione degli spiriti, che caratterizza per tanta parte la cultura africana, asiatica e latino-americana. Ci si può attendere, allora, che ciò che è avvenuto nei Paesi latino-americani, africani ed asiatici possa un giorno accadere in Europa? Che insomma l'Europa tornerà ad essere cristiana, ma sotto nuove spoglie, frutto di una *reverse mission* compiuta dalle chiese *migranti* dall'Africa, dall'Asia o dall'America Latina? Non è facile prevederlo; tuttavia è importante tenere in debito conto il potenziale innovativo – dal punto di vista socio-religioso – che esse rappresentano per il Vecchio Continente.

E' su questo sfondo di cambiamenti di lungo periodo che le grandi indagini sulla religiosità degli europei non riescono a dare conto, poiché è come se prevalessse il fermo-immagine di un film di cui non sappiamo come va a finire la storia che racconta. Sul tronco del Vecchio Continente si stanno innestando nuovi ceppi culturali e religiosi. Nelle pagine che seguono i dati riferiti alla realtà socio-religiosa europea debbono essere interpretati in modo dinamico, come segni di un mutamento in atto di cui non è facile fornire con precisione statistica le dimensioni e le caratteristiche.

4. Fino alla fine degli anni Settanta del secolo che ci siamo appena lasciati indietro, Stati Uniti d'America ed Europa sembravano procedere di pari passo nel processo di secolarizzazione. Almeno così dicevano le indagini svolte in quegli anni. Da un certo momento in poi – forse convenzionalmente dalla prima marcia della Moral Majority del 1979 – il destino religioso dei due continenti è sembrato cambiare. Sarà dovuto, come sostengono i teorici della *rational choice* o dell'economia religiosa al fatto che nella società americana le chiese (nuove e vecchie) hanno imparato a muoversi come imprenditori di simboli ed a competere fra loro in un mercato di beni salvezza, affollato e agguerrito, dunque, alla capacità da parte dell'offerta religiosa (*supply-side*) di mobilitare vecchi (assopiti) credenti e nuovi "clienti della fede", può essere oggetto di dubbio; tuttavia, ciò che appare convincente in tale approccio è l'idea seconda cui un'organizzazione religiosa non può vivere di rendita; altrimenti essa corre il rischio di perdere terreno se non sa intercettare le domande dei suoi fedeli o di chi potenzialmente potrebbe diventarlo. Ciò è certamente accaduto in tutti quei Paesi europei, soprattutto del Nord-Europa, dove le chiese protestanti storiche, luterane e calviniste, hanno visto gradualmente ed inesorabilmente scendere a livelli estremamente bassi la pratica religiosa o è stato avvertito come un pericolo imminente laddove le chiese cattoliche nazionali hanno cercato, negli ultimi venti anni, di riconquistare una rilevanza nello spazio pubblico, predicando un messaggio religioso ed etico che puntasse sul trinomio *poche certezze teologiche, tanta intransigenza morale, forte richiamo all'identità culturale*.

Non tutte le Chiese cristiane si sono mosse allo stesso modo. Se si confrontano, solo per fare un esempio illuminante, la strategia della Chiesa Anglicana d'Inghilterra e quella Cattolica di Roma, si può notare come ci si trovi di fronte ad un diverso grado di auto-consapevolezza da parte di due complesse organizzazioni religiose. Mentre la prima, sotto la guida del Primate Rowan Williams (2008), appare consapevole di essere in procinto di diventare una minoranza religiosa in una società sempre più plurale e di dover agire sulla scena pubblica e nella vita sociale come un soggetto collettivo che interagisce con una pluralità di altri soggetti portatori di visioni religiose del mondo diverse fra loro, nei Paesi europei a più forte tradizione cattolica gli episcopati, pur consapevoli sia del diminuito peso numerico dei cattolici impegnati sia del mutamento socio-religioso in atto nei rispettivi territori nazionali, si sforzano di presentarsi come il baluardo dell'identità e della memoria collettiva nazionali, erigendosi a garanti e difensori delle radici culturali di interi popoli. Se teniamo fuori il caso dell'Italia che, sia per la presenza del Vaticano sia per la storia tormentata dei rapporti fra Chiesa e Stato dal Risorgimento ai giorni nostri, tutta particolare rispetto alle altre nazioni europee, e ci limitiamo ad osservare quanto accade negli altri Paesi di tradizione cattolica, si può osservare come tra il 1999 e il 2003 abbiamo assistito ad un ripresa di protagonismo nella sfera pubblica da parte dei vescovi e dei gruppi organizzati dalla Chiesa cattolica: dalla Spagna alla Polonia, dal Portogallo all'Irlanda e, perfino, in Francia con l'avvento di Nicolas Sarkozy. E' come se avvertendo il nuovo che avanza e interpretandolo come un pericolo di perdita dell'identità cristiana in Europa gli episcopati trovano una eco favorevole da parte di governanti, formatori dell'opinione pubblica e cittadini comuni, non necessariamente impegnati in senso religioso.

Se prendiamo sul serio la retorica dell'Europa cristiana, ci accorgiamo che in realtà l'omogeneità non esiste ed è più una speranza dalla Chiesa cattolica che non trova riscontri. In prima approssimazione, infatti, il Vecchio Continente è attraversato da una linea che divide storicamente le società a maggioranza cattolica da altre che, invece, hanno conosciuto in forme più o meno estese la tensione fra cattolici e protestanti e da altre che sono diventate dai tempi della Riforma a grande maggioranza protestante. Almeno stando a quanto ancor oggi gli europei *dicono di essere*, rispondendo ad una semplice domanda che suona così: "a quale confessione senti di appartenere?" La parola appartenenza in realtà copre una gamma di sentimenti, pensieri, comportamenti molto vari

fra loro: dal romantico attaccamento alle proprie radici culturali sino ad un'attiva forma di partecipazione alla vita della propria chiesa; da un generico e sincero riconoscimento di essere stati socializzati, sin da bambini e bambine, in un ambiente religioso fino ad una pratica religiosa fedele ai precetti e alle liturgie offerte dalla propria chiesa. Presa da sola la risposta dice poco, infatti, per quanto riguarda le scelte di condotta di vita individuale e sociale ispirate religiosamente; dice molto, tuttavia, per ciò che si può definire la legge d'inerzia della memoria collettiva: quando funziona: essa trasmette di generazione in generazione un sistema di segni e simboli che vanno a comporre il mondo dato per scontato della vita degli individui. Se ad un certo punto e per paradosso le chiese chiudessero per mancanza di preti, tutto ciò potrebbe provocare una serie di piccole apocalissi mentali, un crollo delle *pareti domestiche* dell'immaginario collettivo

5. Vediamo ora se e fino a che punto tali dati ricevono conferma quando si utilizzano strumenti di rilevazione "a tappeto", chiedendo alla popolazione di dichiarare la propria confessione religiosa. E' il caso della Gran Bretagna, in cui per la prima volta il Censimento della popolazione del 2001 ha dedicato attenzione alla dimensione religiosa. Come hanno suggerito due studiosi inglesi, l'interesse di tale rilevazione sta a significare il riconoscimento da parte delle autorità politiche della rilevanza della religione, non solo e non tanto nella sfera privata degli individui, ma anche in quella pubblica. Il fattore *r* (dove *r* sta per religione), per così dire, fa parte ormai dell'agenda politica di tutti i principali Stati dell'Unione. La distribuzione in UK delle appartenenze religiose, stando ai risultati del Censimento, si discosta da tutte e tre le indagini campionarie citate poco sopra. Anche i dati dell'EVS del 1999, temporalmente prossima al Censimento del 2001, non si allineano certo a quanto emerge dalla rilevazione censuaria.

Tabella n. 3. Le religioni in Gran Bretagna (valori in migliaia e in %)

<i>religioni</i>	<i>migliaia</i>	%
Cristiani	42079	<b>71.6</b>
Buddisti	152	0.3
Hindu	559	1.0
Ebrei	267	0.5
Musulmani	1591	2.7
Sikh	338	0.6
Altre religioni	179	0.3
<i>Tutte le religioni</i>	<i>45163</i>	<b>76.8</b>
Nessuna religione	9104	15.5
Nessuna risposta	4289	7.3
<i>Non religione</i>	<i>13626</i>	<b>23.2</b>
totale	<b>58789</b>	100

(Census 2001: <http://www.statistics.gov.uk/census2001>)

Nei Paesi dell'Unione attorno ad un nucleo consistente di persone che nominalmente continuano a definirsi cristiane (cattoliche o protestanti) o ebrei, si sta formando un alone indefinito, però, di altre presenze religiose. Il peso del nucleo oscilla mediamente fra il 60 e l'80% della popolazione europea, il resto è rappresentato o da tutti coloro che si dichiarano non credenti o che non desiderano in ogni caso collocarsi religiosamente oppure da donne uomini di origine immigrata che professano altre fedi. Queste persone si dispongono a raggiera, per cerchi concentrici più o meno ampi: l'islam sembra occupare un segmento importante (ma non così marcato come si è soliti immaginare: basta riflettere che in Gran

Bretagna il Censimento rivela che i musulmani sono meno del 3% della popolazione), seguito (ma probabilmente in fase di sorpasso in termini quantitativi) dall'ortodossia e poi via via da altre presenze religiose.

Esiste una difficoltà oggettiva oggi a pesare la presenza delle diverse religioni in Europa, in assenza di informazioni precise, non affidate a mere stime. Se esse sono basate sul numero di permessi di soggiorno, la fonte non ci fornisce dati certi sull'appartenenza religiosa di una persona immigrata. Se essa proviene, ad esempio, dall'India, non possiamo sapere con certezza se è di religione hindu, sikh o cristiana. Analoghe considerazioni si possono fare per quanto riguarda altri Paesi di provenienza. L'origine geografica non può essere assunta come una fonte certa per affermare automaticamente che, ad esempio, tutti gli egiziani residenti in Europa siano musulmani, poiché in quel Paese esiste, ben prima dell'islam, un'estesa comunità di cristiani copti (ortodossi o cattolici). Senza moltiplicare gli esempi, infine, è praticamente impossibile avere una rappresentazione della reale geografia socio-religiosa europea in assenza di sistematiche rilevazioni nazionali o censimenti periodici. In alcuni casi, come in Francia, ad esempio, la domanda relativa all'appartenenza religiosa è improponibile, poiché per legge è escluso che si possa classificare i cittadini per diverse categorie religiose ed etniche, contrariamente a quanto avviene oggi, come abbiamo visto, in Gran Bretagna. Si noti, tuttavia, che anche dal censimento inglese è impossibile dedurre alcunché per quanto riguarda la varietà dei modi di essere religiosi: se si tratta di un musulmano osservante o meno e a quale gruppo etnico egli fa riferimento. A tal proposito la baronessa Pola Manzila Uddin, la prima donna musulmana alla Camera dei Lords, ha ricordato sia la varietà dei luoghi d'origine dei primi migranti (56 nazionalità) sia la molteplicità di lingue (quasi un migliaio) che contribuiscono a creare un nuovo linguaggio inglese (il pidgin-english), che per tanti aspetti anticipa forse quanto potrà avvenire anche dal punto di vista culturale e religioso.

E' importante fare un'altra seconda considerazione. L'ambiente sociale e culturale di molte società in Europa è sì marcato ancora dalla presenza delle religioni storiche, ma le forme della modernità religiosa sembrano prevalere sulle forme *tradizionali* del credere, finendo per costituire una sorta di nuovo *basso continuo* che sembra accompagnare il comportamento della maggioranza degli europei. Con una scarna formula si può dire che *si crede sempre più per scelta e sempre meno per eredità*. La religione, allora, è il nome che diamo a un tipo di agire individuale che prende distanza rispetto alle tradizioni religiose, alle chiese storiche, insomma alle istituzioni di salvezza che in passato erano in grado di trasmettere i loro messaggi riuscendo a standardizzare i comportamenti delle persone. Meno religioni più religione, meno istituzione più libero mercato religioso. La figura del credente autonomo che mostra di sapersi muovere con gradi di libertà maggiori che per il passato lungo i confini simbolici tracciati e difesi dai sistemi di credenza organizzati (dal cattolicesimo al protestantesimo sino all'islam o alla via dei sikh) può essere considerata la cifra simbolica più efficace per leggere la realtà socio-religiosa europea in un'epoca di pluralismo inedito. Un po' pellegrino e un po' convertito, per riprendere una felice metafora di Danièle Hervieu-Léger (1999), è il nuovo credente in Europa.

**6.** Se si disegna un'ideale mappa della religiosità degli europei, infatti, i diversi meridiani e i paralleli tendono, da un lato, a mostrarci il respiro lungo della storia delle religioni che hanno civilizzato questa o quell'area dell'Europa, ma, dall'altro, a far risaltare una *morfologia del terreno religioso* che, pur nutrito ancora da un *humus* comune, è punteggiato da tanti *orti* e *orticelli* coltivati direttamente dagli individui.

Per dare conto dell'affermazione appena fatta occorre prendere in considerazione oltre alle due dimensioni di religiosità, rispettivamente dell'auto-collocazione e della pratica

religiosa, che solitamente definiscono in modo sommario l'identità etno-culturale e l'osservanza di regole fissate da un'istituzione di salvezza, anche altri due aspetti: in primo luogo, la convinzione da parte di un soggetto di essere e sentirsi "persona religiosa" e, in secondo luogo, la dichiarazione da parte sua di trovare nella propria vita un momento per pregare o meditare. Se combiniamo le quattro dimensioni, ci troviamo di fronte ad un sorta di legge tendenziale della caduta della rendita di posizione da parte delle istituzioni religiose storiche (di più per le chiese protestanti, di meno per quella cattolica, con differenze, per quanto riguarda quest'ultima, legate all'evoluzione sociale e politica che Paesi di tradizione cattolica, ma con storie diverse, conoscono negli ultimi trent'anni). Tale caduta non si porta appresso né l'espianto definitivo di una religione determinata dalla cultura di un popolo o di un ampio aggregato di persone che hanno condiviso una lunga storia nazionale, neanche in una nazione come la Francia per la quale Danièle Hervieu-Léger ha invece sostenuto l'inesorabile *esculturazione* del cattolicesimo (2003), né – ed è ciò che ci preme ora di mettere in evidenza – l'uscita del senso religioso dall'orizzonte di vita degli europei.

Il processo di secolarizzazione in Europa non è lineare, poiché segue piuttosto le linee delle diverse vicende storiche delle varie nazioni che compongono l'Unione. Il rapporto che ogni nazione ha intrattenuto con una religione (o più) nella fase di costruzione dello Stato moderno e nella definizione del suo mito di fondazione rappresenta una dimensione ancora importante per comprendere gli andamenti diversi della *curva* della secolarizzazione nel tempo. Il fatto che i suoi indicatori non siano uniformemente distribuiti nel mosaico societario di cui si compone l'Unione Europea, non deve apparire strano, se si riflette sul diverso ruolo giocato da una religione nella costruzione (o, al contrario, nella delegittimazione) del principio fondativo dell'identità nazionale. Una cosa è se una religione ha dato il suo *imprinting* storico e culturale alla configurazione dell'identità nazionale, altra cosa è se essa ha giocato esattamente il ruolo opposto, recitando la parte di chi non riconosce lo Stato e si fa interprete dell'autentica anima di un intero popolo. Prima di sostenere la tesi del presunto ritorno del religioso, dopo la sua eclisse, dunque, si dovrebbe prestare attenzione al rapporto sempre molto complesso fra identità nazionale, valori condivisi e organizzazione dello Stato.

7. Un viaggiatore distratto e frettoloso che partendo dal cuore della Valle Padana in Italia si spingesse nelle terre di mezzo in Gran Bretagna, risalendo, indifferentemente, o la Germania o i Paesi Bassi, non sarebbe certo colpito da edifici di culto diversi da quelli a lui più familiari, le chiese con i campanili. Non si accorgerebbe, a *occhio nudo* (senza gli occhiali con cui guardiamo un ambiente a noi familiare, appunto, come può essere una città o un villaggio dove c'è una chiesa grande o piccola che sia, poco importa) di come il *territorio religioso europeo* si stia popolando di tanti nuovi templi. Gli uffici turistici dovranno presto aggiornare il viaggiatore con una nuova mappa socio-religiosa dell'Europa. Solo arrivando in Gran Bretagna egli realizzerebbe finalmente, *ad occhio nudo*, che accanto ad una chiesa (anglicana o cattolica o protestante) sono sorti templi hindu (Altglas, 2005), *gurdwara* (templi sikh) e poi sono state costruite moschee (secondo i canoni classici dell'architettura e dell'arte d'ispirazione musulmana) e, ancora, si sono moltiplicati centri di meditazione che fanno riferimento a maestri buddisti delle varie scuole di pensiero che questa filosofia e sapienza spirituale ha conosciuto nel corso del tempo.

Dare conto della diffusione della rete di nuovi templi appartenenti alle diverse religioni di cui si compone oggi l'Europa non è facile, poiché non esistono dati attendibili e omogenei da Paese a Paese. A causa poi della diffusione di stereotipi negativi sull'islam (Pew Global Project, 2008) diventa sempre più difficile in alcuni Paesi europei per le comunità

musulmane costruire moschee, con l'effetto di una clandestinizzazione dei luoghi di culto, che, dunque, non è facile censire. Così mentre in alcuni casi, si possono contare esattamente quante sono le moschee che corrispondono al modello classico d'edificio di culto musulmano, in altri diventa arduo contare le centinaia di oratori che non presentano all'esterno simboli che identifichino quei luoghi come moschee in senso proprio. Ciò vale soprattutto per Paesi come l'Italia e la Francia, ma anche per un Paese come la Germania, dove, ad esempio, la capitale Berlino conta ufficialmente 7 moschee, ma indagini condotte nel solo quartiere di Kreuzberg (quello, per intenderci che sorgeva a ridosso del Muro e che era stato dapprima popolato da hippies e poi da operai turchi e dalle loro famiglie) esistono circa settanta piccoli oratori appartenenti alle diverse comunità musulmane di origine turca (Jonker, Kapphan, 1999), stante l'elevata concentrazione nell'area di cui parliamo di soggetti di provenienza anatolica (24.000 persone).

Allo stesso modo, l'inedito pluralismo religioso europeo che comincia a prendere forma in diverse società non va tuttavia sovradimensionato, per una serie di ragioni che è bene tenere presente. Se per un verso le proiezioni demografiche indicano per il 2050 una crescita continua di comunità di persone con diversi orientamenti religiosi, per un altro, la loro consistenza reale è ancora relativamente limitata. Una delle più estese, quella musulmana ad esempio, non supera mediamente il 3% delle popolazioni dei principali Paesi europei che hanno conosciuto l'arrivo di immigrati sin dagli inizi degli anni Sessanta del secolo appena trascorso. Non a caso il solo Paese europeo, di recente aggregato all'Unione, che presenta una percentuale elevata di musulmani (12%) è la Bulgaria. Inoltre, dal momento che nelle principali nazioni europee con milioni di cittadini di fede musulmana, siamo di fronte in realtà a seconde e terze generazioni, come accade rispettivamente in Belgio, Olanda, Francia, Gran Bretagna e Germania (mentre, Italia, Spagna e Portogallo sono ancora ferme, ma per poco, alle seconde), è ben difficile stabilire con esattezza quante di queste persone abbiano mantenuto forte il legame di appartenenza con le loro rispettive religioni di nascita (islam, sikh, hindu, buddismo ecc.) e in quante diverse forme l'identità e l'esperienza religiosa si esprima, quando entrambe vengano conservate nel passaggio da una generazione all'altra.

Con tutte le cautele appena riferite e per dare un'idea sommaria della presenza plurale di religioni che non hanno certamente influenzato la storia del Vecchio Continente, salvo per l'islam che ha avuto un ruolo non solo territorialmente (dall'Al-Andalus alla Sicilia), ma anche culturalmente per gli intensi interscambi scientifici e filosofici che nei secoli passati ha avuto con l'Europa, abbiamo riportato nella tabella (tab n. 4) che segue una lista di templi per nazioni:



Tabella n. 4 Pluralismo religioso in Europa: i diversi luoghi di culto

	Moschee*	Gurudwara***	Templi Hindu
Austria	3		
Belgio	2	1	1
Danimarca	2	10	4
Francia	4	1	1
Germania	35**	11	
Gran Bretagna	24	32	23
Irlanda	1		
Italia	3	37	2
Norvegia	2	1	
Olanda	10	5	6
Polonia	3		
Portogallo	1		
Romania	1		
Spagna	4	1	
Svezia	7	2	1
<b>totale</b>	<b>102</b>	<b>101</b>	<b>37</b>

(\* edifici di culto costruiti secondo i canoni architettonici classici; non si comprendono gli oratori)

(\*\* La Germania conta circa 3.3 milioni di persone di fede musulmana, pari al 4% della popolazione totale) di cui un milione con cittadinanza tedesca; il 90% è di origine turca e il 97% della tendenza maggioritaria *sunnita*)

(\*\*\* I templi sikh a cui fanno riferimento le circa 500.000 persone di origine immigrata – dal Panjab, India – che in gran maggioranza sono residenti da tempo in Gran Bretagna e più recentemente un po' in tutta Europa e in modo numericamente significativo anche Italia, con più di 60.000 soggetti, e Germania)

7. Per la realtà del buddismo in Europa non è possibile fornire dati sicuri. Tuttavia la Francia è una delle società più ricettive d'Europa per quanto riguarda gli insegnamenti dei maestri buddisti. Stime attendibili riferiscono di circa 400.000 francesi di fede buddista. Anche in Italia i dati forniti dall'Unione buddista parlano di 60.000 aderenti ai diversi centri di meditazione, di cui solo una minoranza è formata da immigrati (10.000). A questo cifra va aggiunta quella degli associati ad un'organizzazione buddista moderna di matrice giapponese, la Soka Gakkai che conta circa 10.000 aderenti. L'Italia, occorre ricordarlo, vanta due templi buddisti sin dal 1973, quando viene fondato a Scaramuccia (Orvieto) un Tempio della scuola dello *zen rinzai* e quattro anni più tardi il Centro buddista tibetano a Pomaia in Toscana. Accanto a ciò che si può chiamare il buddismo europeo, nel senso che esso non è stato trapiantato da immigrati provenienti da aree del mondo dove la filosofia del Buddha è seguita, si sta manifestando un nuovo fenomeno legato invece proprio al flusso migratorio che arriva incessantemente da molti anni in tutta Europa dalla Cina. Cominciano ad essere aperti, infatti, templi buddisti cinesi un po' dappertutto e laddove la concentrazione degli immigrati è elevata (un solo esempio: nel 2005 è stato aperto un grande tempio a Roma dopo quello più importante di Prato), così come maestri dello zen cinese si insediano in Europa e fondano luoghi di meditazione che riscuotono grande successo, come nel caso del Village Pruniers de Thérnac, in Dordogne.

L'Europa dal punto di vista socio-religioso è, dunque, un cantiere aperto. Milioni di donne e uomini che la abitano non ne hanno potuto condividere la lunga storia culturale e religiosa. Sulle linee – e per un lungo tratto storico, le fratture – che il compasso del cristianesimo ha tracciato sulla mappa dell'Europa, in un breve arco di tempo si sono venute sovrapponendo e intersecando altre linee che hanno come punto generatore altre grandi religioni o le nuove forme del cristianesimo carismatico e pentecostale. I conflitti della memoria religiosa europea sono in parte ormai sopiti del tutto, come quelli generati dallo scontro fra cattolicesimo romano e i protestantesimi della Riforma, continuano a riaffiorare stereotipi negativi antisemiti, segno della difficoltà a fare i conti con ciò che ha costituito il grande rimorso culturale oltre che religioso degli europei, la Shoah.

Nelle retoriche politiche della destra etno-nazionaliste europee, che tendono a stigmatizzare come l'unico vero nemico della civiltà europea sia l'islam, il richiamo alla difesa dell'identità cristiana suona ambiguo: il cristianesimo di cui si parla è in realtà la cifra simbolica che rivela la pulsione ideologica alla pulizia etnica di un'Europa che appare ai loro occhi decadente, contaminata da religioni barbare, estranee e pericolose. E' il segno della difficoltà crescente da parte di una quota consistente di europei nell'accettare l'inedito pluralismo religioso che si va profilando nelle nostre società del Vecchio Continente.

## **8. Conclusione: un'opportunità o un rischio?**

La fase nuova che si apre di fronte a noi è caratterizzata dal passaggio traumatico da un pluralismo della tolleranza, a basso contenuto di differenze fra macro sistemi di credenza diffusi nella coscienza collettiva (di matrice protestane o cattolica), al pluralismo interattivo, che è e sarà sempre più esigente nel porre la domanda del riconoscimento delle diversità oggettive che ci sono e ci saranno, ancor più con il passare delle generazioni, fra donne e uomini di cittadinanza europea che dovranno imparare a convivere sotto lo stesso tetto. Si tratterà di cambiare punto di vista: non potremmo continuare a parlare di « noi » – di matrice cristiana o, quando va bene ricordarlo, di matrice ebraica – e « loro », poiché questo loro è di per sé plurale e, dal punto di vista della morfologia sociale e socio-religiosa, è rappresentato da tanti e diversi vissuti religiosi e da tante e diverse pratiche rituali. Anche per « loro » ci sarà la fatica di apprendere ad interagire in una realtà inedita. Un giovane sikh della valle Padana sta già oggi imparando a convivere con chi, nella sua memoria, molto indietro nel tempo, è il discendente di chi è stato un suo nemico (di volta in volta, musulmano o hindu); così come un giovane singalese di ceppo Tamil e hindu dovrà magari in terra d'Europa imparare a rispettare chi nell'isola del Dharma (lo Sri Lanka), in nome della difesa della lingua singalese e della religione buddista, gli ha negato e gli nega i diritti di minoranza cui egli senta ancora di appartenere, anche quando viva in condizione di diaspora in Europa. Un cantiere aperto, appunto.