

Compagni/e di viaggio

Le associazioni laicali nelle religioni

a cura di Rosa Parisi

Introduzione di Patrizia Resta

la
Società



FrancoAngeli

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità o scrivere, inviando il loro indirizzo, a “FrancoAngeli, viale Monza 106, 20127 Milano”.

Compagni/e di viaggio

Le associazioni laicali nelle religioni

a cura di Rosa Parisi

Introduzione di Patrizia Resta

FrancoAngeli

Il volume è stato realizzato nell'ambito del PRA 2018 Forme e pratiche della religiosità contemporanea, persistenza e trasformazioni (secc. VII_XII) dell'Università degli Studi di Foggia – Dipartimento di Studi Umanistici. Lettere, Beni Culturali, Scienze della Formazione.

Il volume è stato sottoposto a doppio referaggio.

Immagine di copertina di Enrica Cerruti

Copyright © 2020 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Introduzione , di <i>Patrizia Resta</i>	pag.	7
Il fenomeno confraternale nel Mezzogiorno di antico regime tra continuità e mutamenti. Una lettura di lungo periodo , di <i>Mario Spedicato</i>	»	23
Le congregazioni mariane dei gesuiti in età moderna: il caso di Barletta , di <i>Niccolò Guasti</i>	»	39
Le Confraternite di Foggia tra passato e presente , di <i>Lorenzo Infante</i>	»	63
I cappuccini di Capitanata in epoca moderna tra slanci riformatori e contaminazioni eterodosse , di <i>Alfredo di Napoli</i>	»	77
Nuove forme di associazionismo religioso in Capitanata dal post-Concilio a oggi , di <i>Caterina Celeste Berardi</i>	»	99
Politica, identità e religione. Etnografia del movimento pentecostale etiopico ed eritreo a Roma , di <i>Osvaldo Costantini</i>	»	115
Donne musulmane nei luoghi di preghiera , di <i>Rosa Parisi</i>	»	133
Gli autori	»	167

Introduzione

di *Patrizia Resta*

1. Post secolarità locali

Ha la religione una funzione pubblica? Sullo sfondo della querelle filosofico teologica che ha animato i primi venti anni del nuovo millennio, questo libro si propone di indagare, seguendo una prospettiva micro, in quali contesti l'associazionismo laicale legato agli ambiti religiosi coadiuva le politiche di solidarietà di cui lo Stato laico necessita. Scenario certo non nuovo, se solo si considera che già alla metà del secolo scorso la possibilità che lo Stato, liberale e secolarizzato, da solo potesse garantire le aspettative che suscitava la pluralità normativa su cui si fonda, era stata messa in discussione da quello che in seguito è stato definito il teorema di Böckenförde¹.

Sfiorando l'ampio dibattito che ha avuto come protagonisti attori di indiscusso valore come Habermas da una parte e il Cardinale Ratzinger, poi Benedetto XVI, dall'altra², le note che seguono entrano in punta di piedi nel vasto ambito del post secolare nel tentativo di restituire gli esiti di un progetto di ricerca locale, di carattere interdisciplinare, che ha inteso per un verso soffermarsi sulle forme dell'associazionismo religioso istituzionale ma anche informale, indagandone, in una prospettiva di lunga durata, le persistenze e le trasformazioni cui è andato soggetto e, per altro verso, ha inteso intercettare le prospettive transnazionali verso le quali esso va aprendosi nel contesto attuale. Spazio/tempo nel quale se è vero che, come sostiene lo stesso Habermas, «Mentre le società affluenti sviluppate vanno diventando sempre più

¹ Böckenförde E.W., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. Preterossi, Laterza, Roma-Bari, 2007.

² Il volume Habermas e Ratzinger, *Religione e fede in dialogo* (a cura di G. Bossetti), Marsilio, Venezia, 2005, è troppo noto perché in questa sede sia necessario riportare in dettaglio il suo contenuto.

secolari, la società mondiale diventa sempre più religiosa³, è altrettanto vero che più in generale vanno diffondendosi forme di appartenenza che si richiamano con sempre maggiore insistenza a quest'ultima dimensione. Alcune vanno sviluppandosi anche in Europa, spazio geopolitico nel quale si assiste sia all'emergere della costruzione di neonazionalismi con riferimento al cattolicesimo in funzione anti islamica⁴ che all'attecchire e radicarsi di forme di adesione a chiese che, come ad esempio le chiese pentecostali⁵, presentano tratti di fondamentalismo radicale nella misura in cui finiscono con il far coincidere l'affiliazione religiosa con l'affiliazione al gruppo sociale di cui divengono la sola, o la prevalente, espressione identitaria.

Nell'intercettare l'esigenza di cogliere persistenze e trasformazioni dell'associazionismo laicale, il team interdisciplinare che ha dato vita al progetto di ricerca locale «Forme e pratiche della religiosità in daunia nel confronto con il territorio nazionale fra cristianesimo e islam (secc. XVII-XXI): persistenza e trasformazioni» ha inteso certamente aggirare l'obbligo di posizionarsi e definire il significato di post secolare⁶ accettando di lavorare in uno spazio dai contorni sfumati nel quale la certezza che gli Stati o, meglio, i governi locali, siano e rimangano laici può convivere con il convincimento che il trionfo del razionalismo occidentale non ha segnato la sconfitta della religione, sia nei termini dell'adesione personale ad un credo condiviso, sia come riconosciuta forma di patrimonializzazione di una storia che ha fatto procedere in parallelo cultura e fede collettiva con le esperienze e la formazione individuale. Non a caso, secondo Casanova, i movimenti sociali emersi negli ultimi anni «che hanno una natura intrinsecamente religiosa oppure che, in nome della religione, sfidano la legittimità dell'autonomia delle sfere secolari primarie: lo Stato e l'economia di mercato»⁷ hanno dimostrato che le tradizioni religiose di tutto il mondo si sono opposte ed hanno resistito al ruolo marginale e privatizzato che le teorie della secolarizzazione e della modernità avevano riservato loro, alimentando un dibattito critico sul legame tra moralità pubblica e privata, mettendo in discussione la possibilità che

³ Habermas J., «La rinascita della religione: una sfida per l'auto comprensione laica della modernità», in A. Ferrara (a cura di), *Religione e politica nella società posta secolare*, Meltemi, Roma, 2009, pp. 24-41, p. 26.

⁴ Gingrich A., Banks M., *Neo-Nationalism in Europe and Beyond: Perspectives from Social Anthropology*, Berghahn, Oxford-New York, 2006; Ramírez Á., *Control over female 'Muslim' bodies: culture, politics and dress code laws in some Muslim non-Muslim countries*, «Identities: Global Studies in Culture and Power», 2015, 22(6), pp. 671-686.

⁵ Habermas, *ibidem*.

⁶ Zagrebelsky G., «Stato e Chiesa. Cittadini a cattolici», in A. Ferrara, *op. cit.*, pp. 42-64.

⁷ Casanova J., *Oltre la secolarizzazione le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. 11 (ed. or. 1994).

Stati e Mercato siano esentati dall'obbligo di fare i conti con il pluralismo normativo che li circonda, organizzato in campi semiautonomi⁸.

Adottando la medesima prospettiva, lo sforzo cui ha teso l'attività di progetto dal quale scaturisce questo volume è stato quello di comprendere i luoghi e le forme in cui il «duplice processo di ripolitizzazione della sfera morale religiosa privata e di rinormativizzazione della sfera politica economica pubblica»⁹ si manifesta in un contesto denso come quello di Foggia e della sua provincia, in cui le forme più aderenti alla tradizione locale radicata nel passato si sposano e convivono con le esperienze associative post conciliari e con il diffondersi della consapevolezza del valore della pluralità religiosa, e del rispetto che ogni fede e credo merita, in un'area a forte attrazione migratoria come quella provinciale.

In estrema sintesi, a partire dalla constatazione che negli ultimi decenni si è registrato un forte «ritorno» del sacro nella sfera pubblica e privata sullo sfondo dei processi di globalizzazione e transnazionalizzazione¹⁰, e dal fatto che di ciò si apprezza l'evidenza anche a livello locale, ed in considerazione della forte spinta migratoria da cui il paesaggio dauno è performato, il team multidisciplinare che ha dato vita all'indagine, composto da storici, storici del cristianesimo e antropologi culturali, ha ritenuto necessario allargare l'orizzonte, aprendosi dall'esame di ciò che rimane della più tradizionale forma dell'associazionismo cattolico meridionale, ovvero le confraternite, all'esame delle diverse forme di associazionismo cristiano fino ad aprire una finestra sull'islam migrante e sulle forme di associazionismo che si produce nei suoi luoghi di preghiera.

L'obiettivo cui tendono i saggi che seguiranno è stato infatti quello di produrre una riflessione critica ed analitica che pur fondata su un campione molto limitato, Foggia e la sua provincia per ciò che attiene alle associazioni cattoliche, e la città di Roma per ciò che attiene all'altra esperienza cristiana presa in considerazione, nello specifico l'esperienza della chiesa pentecostale in Italia, e l'associazionismo islamico, da un lato consenta un avanzamento della conoscenza scientifica su un argomento di grande complessità come il ruolo politico e sociale svolto dalle forme associative laicali della religiosità contemporanea e dall'altro permetta di definire metodologie

⁸ Moore S.F., *Law and Social Change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study*, «Law and Society Review», 1973, 7 (1), pp. 719-746.

⁹ J. Casanova, *op. cit.*, p. 11.

¹⁰ Mandaville P., *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, Routledge, London, 2001; Roy O., *Globalized Islam: The search for a new ummah*, Columbia University Press, New York, 2004; Gallo E., *Diasppora by design? Multiple allegiances and Belongin in contemporary catholicism*, «Diaspora. A Journal of Transnational Studies», 2016, 19(1), pp. 51-73.

scientifiche e strategie operative per una più approfondita conoscenza e una gestione più efficace di tali fenomeni, mettendo a disposizione dei soggetti coinvolti e degli attori istituzionali locali strumenti capaci di comprendere il fenomeno religioso per come si dà nella contemporaneità, nel tentativo, almeno nel caso dell'islam, di prevenire, o quantomeno arginare, dinamiche capaci di ingenerare potenziali conflitti sociali e istituzionali.

2. Confraternite

La scelta di partire dalle confraternite è stata motivata dal fatto che queste tradizionali associazioni culturali, dopo una fase di declino, mostrano segnali di forte risveglio¹¹. Partendo dalla constatazione che nel territorio dauno¹² sono ancora attive e operose un numero non risicato di confraternite, si è ipotizzato che esse non rappresentino un passato destinato ad un'inevitabile estinzione, ma possano essere considerate nuove forme di volontariato in una veste antica. Queste manifestano caratteristiche identitarie da recuperare in funzione della valorizzazione culturale e turistica degli eventi festivi, cerimoniali e rituali di cui curano la scenografia, ma anche della messa in valore della loro stessa esistenza dal momento che, nel modello organizzativo post tridentino che ancora conservano, risultano specifiche soprattutto del cattolicesimo mediterraneo. In sostanza, nella prospettiva che si intende introdurre, si tratta di riportare l'attenzione sull'urgenza di indagare e riflettere su

¹¹ Martini A., *Origine e sviluppo delle confraternite*, «La Ricerca Folklorica», *La devozione dei laici: Confraternite di Roma e del Lazio dal Medioevo ad oggi*, 2005, 52, pp. 5-13, p. 13; cfr. anche Arduini M., *Conflitti, rituali, identità Analisi antropologica ed etnografie di campo*, «La Ricerca Folklorica», *La devozione dei laici: Confraternite di Roma e del Lazio dal Medioevo ad oggi*, 2005, 52, pp. 69-82; Bolognari M., *Confraternite in Sicilia, oggi. Modernità e globalizzazione di una istituzione sociale complessa*, «Studi nuovo meridionalismo-RICERCHE», 2017, III, 4/aprile, pp. 60-80.

¹² Le ricerche sulle confraternite pugliesi hanno goduto di notevole attenzione in particolare grazie alle iniziative promosse dal Centro Ricerche di Storia Religiosa in Puglia (Bertoldi Lenoci, 1988-1989) e dalla Soprintendenza Archivistica per la Puglia che hanno avviato un censimento delle confraternite pugliesi e della documentazione conservata nei relativi archivi, di cui sono esito numerose pubblicazioni, principalmente rivolte all'età moderna e contemporanea che sarebbe superfluo richiamare in questa sede. Fra i numerosi lavori dedicati più di recente alle confraternite dell'area dauna si segnalano in particolare: Bertoldi Lenoci L., "L'associazionismo laicale a San Severo negli statuti del '700", in A. Gravina (a cura di), *24° Convegno Nazionale sulla Preistoria - Protostoria - Storia della Daunia San Severo 29-30 novembre 2003*, San Severo, 2004; Resta P., "Persistenze e mutamenti nei riti pasquali in Capitanata", in Al.J.L. Ponga, D. Alvarez Cineira, P. Panero Garcia, P. Tirado Marro (a cura di), *La Semana Santa: Antropologia y Religion en Latinoamerica II*, Ayuntamiento de Valladolid, Valladolid, 2010, pp. 121-132.

una serie di formazioni associative, tra l'altro asserite in incipiente decadimento, in modo da farle diventare strumenti di un rilancio per il territorio che ne ha custodito la riproduzione, testimoniandone la sopravvivenza e l'impegno attivo in un ambito vasto della vita sociale. Un tema, questo, che ha un evidente rilievo di carattere storico-religioso ma anche demoetnoantropologico. Su entrambi questi due versanti esiste una letteratura consolidata, testimone di una tradizione di studi sulle congregazioni meridionali particolarmente densa e numerosa sul versante storico religioso, forse non altrettanto copiosa in ambito demoetnoantropologico, ma anche in questo caso rilevante¹³.

Senza dubbio anche il semplice riferimento al termine "confraternite" riporta la memoria verso contesti arcaicizzanti, ad immagini di uomini più o meno incappucciati, che indossano sai lunghi fino ai piedi, neri o bianchi, in qualche caso rossi, e sfilano in processione. Protagonisti di feste patronali che si accompagnavano a sagre di paese durante le quali la devozione popolare si univa ad una festa di comunità lontana dalle rutilanti organizzazioni in cui il patrimonio immateriale locale è stato oggi catturato, messo in vetrina e capitalizzato attraverso il riconoscimento Unesco¹⁴ ambito da molti, o semplicemente riproposto da accorti amministratori a cui non è sfuggita l'occasione di promuovere il territorio attraverso una proposta capace di tradurre le tradizioni di quest'ultimo, ed i suoi apparati cerimoniali, in fonte di guadagno. Scelta di cui la Notte della Taranta¹⁵, organizzata a Melpignano nel Salento, è esempio efficace.

Al più, si pensa alle confraternite in relazione all'ufficio dei morti e alla sepoltura garantita ai confratelli. Per molti, come testimoniato dal Vescovo di Foggia in occasione della presentazione del progetto, l'adesione alle confraternite rimane l'unico modo per garantirsi un loculo al cimitero mentre qualsiasi altro impegno religioso sembra essere stato deposto. D'altra parte, nel senso comune la gestione degli spazi cimiteriali che le confraternite sono

¹³ Faeta F., *Territorio, angoscia, rito nel mondo popolare calabrese. Le processioni di Caulonia*, Milano, «Storia della Città», 1978, 3/8, pp. 4-32; Lombardi Satriani L.M., "Le confraternite come istituto culturale di aggregazione sociale", in M. Mariotti, V. Teti, A. Tripodi (a cura di), *Le confraternite religiose in Calabria e nel Mezzogiorno. San Nicola da Crissa. Atti del Convegno di studio (S. Nicola da Crissa, 16-18 ott. 1992)*, 2002, vol. 2, pp. 7-10; Palumbo B., *Inchini e "masculiate"*, «Il Mulino», 2016, LXV/ 3, pp. 424-432; Teti V., "Note per un'antropologia delle confraternite calabresi in età moderna e contemporanea", in M. Mariotti, V. Teti, A. Tripodi (a cura di), *op. cit.*, pp. 73-76; Buttitta I.E., *La memoria lunga. Simboli e riti della religiosità tradizionale*, Meltemi, Roma, 2002; Faeta F., Ricci A. (a cura di), *Le forme della festa. La Settimana Santa in Calabria: studi e materiali*, Squilibri, Roma, 2007.

¹⁴ Palumbo B., *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali*, Meltemi, Roma, 2003.

¹⁵ Pizza G., *Il tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura*, Carocci, Roma, 2015.

ancora in grado di riservarsi è l'attività a cui esse stesse paiono principalmente votate e a cui legano la loro sopravvivenza. In alternativa, alle confraternite si è guardato nel passato¹⁶ e ancor di più nel presente¹⁷ puntando l'attenzione sul pericoloso intreccio che il legame di compadriaggio su cui si fondano crea con il sottobosco criminale, e in alcuni casi mafioso, a cui sembra che alcune diano sostegno.

Ciò che è certo è che tutte loro hanno una lunghissima storia alle spalle, che ha suscitato l'interesse degli scienziati sociali, in Italia come all'estero.

In Italia le ricerche sulle congregazioni religiose hanno conosciuto un'evidente accelerazione dai primi anni Sessanta del '900, in coincidenza con l'anniversario della nascita del movimento flagellante (1260-1960); nel decennio successivo gli studi hanno acquisito un'indubbia centralità, costituendo il terreno di incontro privilegiato tra medievisti e modernisti. Lo sviluppo degli studi su disciplinamento, "Riforma cattolica" e ordini regolari controriformistici ha ulteriormente contribuito ad accrescere l'interesse per il ruolo svolto dalle confraternite nella società italiana durante l'età moderna, con l'apporto di studiosi stranieri e di centri di ricerca internazionali come la Society for Confraternity Studies (Università di Toronto) e il Centro Internacional de Estudios sobre Religiosidad Popular: Semana Santa (Università di Valladolid). Dagli anni '80 in poi questa tematica è stata declinata in base a varie prospettive e tagli metodologici, investendo ogni aspetto dell'azione delle congregazioni: dal loro ruolo assistenziale-educativo a quello socio-economico, passando attraverso l'analisi di cerimonie, culti, devozioni e committenza artistica¹⁸.

Per ragionare di confraternite è dunque opportuno privilegiare almeno inizialmente il punto di vista diacronico, lasciando prevalere l'approccio storiografico, al fine di fornirsi di una visione d'insieme del fenomeno in grado di illuminare le strategie che hanno consentito in Capitanata, come altrove, di tramandare questa specifica forma di associazionismo religioso dal passato alla contemporaneità. Una ricostruzione che, lungi dall'ambire a stabilire un quadro dai contorni rigidi e netti, lavori piuttosto sulle sfumature, sulle alternative e sulle contingenze che la storia consegna al presente. Se pur è vero, infatti, che si può concordare su una generica definizione di confraternite

¹⁶ Resta P., *Identità a confronto, Un'ipotesi antropologica su norme, valori e modelli di comportamento nell'indagine sulla tarantinità*, Regione Puglia, Taranto, 1990; Resta P., "Aspetti laici di una festività religiosa: processioni pasquali a Taranto", in L. Bonato (a cura di), *Festa viva. Tradizione, territorio, turismo*, Omega, Torino, 2006, pp. 337-347.

¹⁷ Bolognari M., *op. cit.*, 2017.

¹⁸ Parisi R., *Forme e pratiche della religiosità in daunia nel confronto con il territorio nazionale fra cristianesimo e islam (secc. XVII-XXI): persistenza e trasformazioni*, Fondo per i progetti di ricerca di ateneo progetto di ricerca annuale Unifg- anno 2018, p. 8.

ternita nei termini di «un'unione di fedeli, eretta con decreto formale dall'autorità ecclesiastica, organizzata gerarchicamente, che ha per scopo l'esercizio di opere di pietà o di carità e l'accrescimento del culto pubblico ed ha sede in una chiesa, oratorio o cappella»¹⁹ non si può non tenere conto che le confraternite hanno nel tempo assunto forme e funzioni assai diverse fra loro e, pur mantenendo un apparato istituzionale di carattere religioso omogeneo, nella loro configurazione si sono adattate alle dinamiche delle società in cui hanno proliferato²⁰.

Di qui la necessità di avere chiaro il profilo socio religioso assunto nel territorio di Capitanata almeno a partire dall'età moderna. Un affresco dettagliato che nell'analisi di Alfredo di Napoli viene tratteggiato attraverso l'esperienza dell'ordine dei Cappuccini. Ordine tutt'ora ben presente nella provincia dauna, prevalente anche solo per la figura del Santo di Pietrelcina la cui salma viene venerata nel Santuario di San Giovanni Rotondo, in area garganica, dove visse la sua esperienza. Secondo di Napoli, i cappuccini in Capitanata fornirono con la loro opera una risposta concreta ai bisogni della popolazione al punto da meritare il titolo di "frati del popolo" assumendo numerosi compiti fra cui quello di curare gli ammalati anche incurabili. Tuttavia in età moderna essi trascurarono proprio il compito di promuovere l'istituzione di confraternite. Una mancanza che nella posizione espressa da di Napoli si connette piuttosto alla scelta di dedicarsi più «all'apostolato itinerante che alle tradizionali attività legate al movimento confraternale»²¹.

Scenario completamente diverso è quello rappresentato da Guasti che punta l'attenzione sull'esperienza gesuitica in età moderna nella Puglia settentrionale. Usando come campione il caso di Barletta, popoloso comune della Puglia di area barese ma al confine con quella foggiana, dimostra come la politica di infiltrazione degli igniziani nel territorio fu favorita dalla loro introduzione prima, e gestione poi, del mondo confraternale locale, attraverso la fondazione di alcune realtà confraternali all'interno delle parrocchie a cui aggiunsero l'apertura delle congregazioni mariane e degli oratori. Nella analisi di Guasti la politica della Compagnia portò a fare delle confraternite «uno degli strumenti, forse il più efficace, ideato dai gesuiti allo scopo di costruire, nel corso dell'età moderna, un'*Europa dei devoti*»²². Operarono,

¹⁹ Martini A., *op. cit.*, p. 5.

²⁰ Rusconi R., *Confraternite compagnie e devozioni*, Annali della storia d'Italia n. 9, Einaudi, Torino, 1986, pp. 469-506, p. 470.

²¹ Vedi infra A. di Napoli, *I cappuccini di Capitanata in epoca moderna tra slanci riformatori e contaminazioni eterodosse*, p. 89.

²² Vedi infra N. Guasti, *Le congregazioni mariane dei gesuiti in età moderna: il caso di Barletta*, p. 39.

procedendo per fasi. Nella seconda metà del Cinquecento abbandonarono le attività di mutuo soccorso che avevano caratterizzato l'esperienza confraternale in epoca medievale, per trasformare le confraternite che andavano a fondare nel luogo privilegiato in cui svolgere il loro programma educativo. L'obiettivo era quello di moralizzare i costumi della popolazione, anche quelli delle élites. Per spiegare la funzione decisiva attribuita dall'Ordine alle confraternite, Guasti ricorda che i confratelli «erano obbligati a mantenere una condotta di vita esemplare, dovevano impiegare molto del loro tempo in opere di carità, istruzione e catechesi, nell'assistenza agli ammalati, ai carcerati, ai poveri e alle prostitute, dovevano impegnarsi attivamente nel sedare liti e faide a livello familiare e in ambito urbano, potevano collaborare con i missionari e i predicatori nelle loro attività»²³. In sintesi, le confraternite di marca gesuitica rimasero fino agli inizi del Settecento, gli strumenti attraverso i quali l'ordine ottenne di disciplinare i comportamenti dei fedeli per trasformarli in zelanti devoti.

Il quadro più generale offerto dalle riflessioni di Spedicato confermano per il Cinque e Seicento il proliferare nel Mezzogiorno di confraternite gestite dagli ordini religiosi. All'opera dei Gesuiti, infatti, fece riscontro quella dei Francescani e Domenicani attivi nel fondare confraternite sulle quali i vescovi paiono avere avuto controllo relativo. Durante il Seicento queste ultime rafforzarono il loro patrimonio attraverso i lasciti e le donazioni ottenute in cambio della assistenza offerta ai malati e ai moribondi e della garanzia di eseguire i servizi religiosi *pre* e *post mortem*, attività che in un secolo caratterizzato dal susseguirsi di epidemie era particolarmente ricercata. Nonostante ciò e nonostante la massima espansione confraternale si registri nel Mezzogiorno ad inizio Settecento, secondo le ricerche di Spedicato, i Catasti Onciari dimostrano l'esiguità del patrimonio delle confraternite di Capitanata: «Esclusi centri come Lucera, Foggia, Manfredonia, San Severo, Cerignola e pochi altri, l'associazionismo laicale assicura piccoli interventi assistenziali, oltre che un'attività devozionale legata al rispetto delle norme statutarie, mentre sporadici risultano gli interventi nel settore creditizio, del piccolo prestito, con l'accensione di censi bollari»²⁴. Così il loro intervento pare limitarsi al fornire di dote le giovani inabbienti. D'altronde il Settecento fu il secolo dei Lumi e il trionfo della ragione limitava e svuotava di senso le giustificazioni in base alle quali operavano le confraternite e si sosteneva il

²³ Ibidem.

²⁴ Vedi Infra Spedicato M., *Il fenomeno confraternale nel Mezzogiorno di antico regime tra continuità e mutamenti. Una lettura di lungo periodo* p. 31.

loro impegno socio assistenziale. Ciononostante, nel Mezzogiorno il passaggio sarà graduale mentre con la nascita dei cimiteri si consentirà alle confraternite la gestione del *post mortem*, che era già un suo appannaggio, rimasta in molti casi sua area privilegiata di intervento sino ai giorni nostri. Tre gli aspetti dell'analisi delle confraternite nel Mezzogiorno d'Italia suggeriti da Spedicato di maggiore interesse: la differenza fra le confraternite che fiorivano in ambiente urbano e quelle radicate in ambiente rurale; l'affermarsi della natura laicale delle associazioni e infine della socialità espressa da queste sia in ambiente urbano che rurale. È proprio quest'ultimo aspetto che fornisce stimoli a proseguire con la ricerca nella misura in cui prefigura ciò che sempre di più va emergendo negli studi di matrice antropologia contemporanea. Ovvero, per cedere la parola allo stesso Spedicato:

Il riferimento a questa tipologia di confraternite suggerisce in modo particolare di sondare due fenomeni contrapposti: per un verso, l'aggregazione massonica che inizialmente riscopre nelle confraternite il terreno fertile per alimentare lo spirito filantropico, per un altro, le associazioni di tipo camorristico e mafioso che trovano i loro caratteri identitari nella fedeltà e nella riservatezza di alcune confraternite urbane meridionali²⁵.

Una conclusione che non si può non condividere considerato che si basa su una visione della esperienza confraternale performata come un gruppo chiuso, ci si potrebbe spingere fino a considerarla una rete di sodali, formata da soggetti espressione di interessi rivolti alla conquista e gestione del potere locale, non solo sul versante del credo religioso, alcuni dei quali possono utilizzare lo spirito solidaristico che anima l'adesione al sistema confraternale per organizzare la loro rete di influenza.

È su questo scenario che si poggia l'indagine svolta da Infante sulle confraternite foggiane. Esaminando i documenti dell'Archivio Capitolare di Foggia Infante fornisce un rapido excursus della loro storia che, a partire dalla più antica, istituita nel XV secolo, giunge fino alla prima guerra mondiale, quando si registra una crisi dell'interesse verso le confraternite nella città che durerà fino al Concilio Vaticano II. Per la verità, l'indagine svolta nell'intera provincia, pur limitata nei riscontri ottenuti, parte da presupposti diversi da quelli che la letteratura storica consegna, in qualche modo più vicini all'accezione che dell'esperienza confraternale forniscono oggi le autorità ecclesiastiche che al quadro emerso dalle indagini storiografiche. Non a caso Infante insiste sulla svolta prodottasi in seno alla Chiesa con il *Direttorio* del 2002 a cui fece seguito l'omelia di Papa Francesco del 2013 e a cui si

²⁵ Vedi *Infra* Spedicato M., p. 37.

allineò l'intervento tenuto dall'Arcivescovo di Foggia del 2017, in occasione del Convegno Diocesano dedicato alle confraternite. Interventi tutti che spingono in una direzione diversa l'azione confraternale rispetto al quadro che emerge dall'indagine condotta dallo stesso Infante sul campo. La capitanata non sembra aver assorbito le spinte di rinnovamento auspiccate dalle autorità ecclesiastiche. Il questionario predisposto in seno al progetto e somministrato a distanza ha registrato il disinteresse delle confraternite presenti nella provincia che non hanno risposto alla sollecitazione, per cui i dati discussi sono solo quelli relativi al capoluogo, nel quale sono presenti e attive ben sedici confraternite, e a San Marco in Lamis, popoloso centro garganico, in cui agiscono cinque confraternite. Nonostante la disparità numerica è proprio quest'ultimo caso a fornire segnali interessanti di risveglio e riproposizione dell'azione delle confraternite foggiane in linea con quel duplice processo di ripolitizzazione della sfera privata e di rinormativizzazione della sfera pubblica auspicato da Casanova (1994). Non solo o non tanto perché ivi si registra una maggiore presenza alla vita confraternale dei giovani con meno di trent'anni, quanto perché riscuote successo l'unica confraternita non legata ad alcuna parrocchia e che organizza l'annuale pellegrinaggio verso Monte Sant'Angelo in occasione della festa del santo²⁶. Per il resto, nelle conclusioni di Infante sembra che il rinnovamento delle confraternite foggiane si riduca a ben poca cosa, piccole mostre e cori natalizi, qualche visita guidata. Invece sfidano ancora, in una visione forse un po' ottimistica della realtà e nell'ottica di uno storico del cristianesimo, la possibilità di giocare ancora un ruolo nella Chiesa locale, ricoprendo «un campo di attività e d'impegno specialmente verso quei fedeli che sfuggono (per vari motivi) alla cosiddetta "pastorale ordinaria", ma possono essere raggiunti da una pastorale "occasionale" nel susseguirsi delle ricorrenze culturali e devozionali»²⁷.

3. Cattolici, Pentecostali e Islamici: gli altri e noi

Nel mondo cattolico tutto cambia con il Concilio Vaticano II, a partire dal quale nasce l'attenzione e il sostegno a quei vari movimenti che nel tempo furono chiamati a collaborare a ciò che Giovanni Paolo II definì "la nuova evangelizzazione".

²⁶ Vedi fra l'altro Resta P., "Patrimoine culturel et les sentiers des Pèlerins en province de Foggia", in L.S. Fournier, F. Giacalone (a cura di), *L'Europe Pèlerine Religion et Tourism*, L'Harmattan, Paris, 2017, pp. 145-166.

²⁷ Vedi Infante R., *infra Le Confraternite di Foggia tra passato e presente* p. 73.

Della galassia di associazioni e movimenti che sorsero in Italia in relazione alle nuove spinte conciliari, nello spazio urbano del capoluogo dauno risultano attive, dall'indagine condotta da Caterina Berardi, una trentina di associazioni circa, almeno stando a quelle censite dalla Consulta Diocesana delle Aggregazioni Laicali al 2018. Non tutte hanno la stessa incisività nella vita cittadina ma gli esempi delle numerose associazioni aggregatesi intorno all'esperienza dell'Opera San Michele, che fa capo ai Murialdini, e al Sacro Cuore, che fa capo all'Opera Salesiana, sembrano particolarmente significative. L'esigenza di far fronte al rapido deterioramento del tessuto sociale urbano, l'emergenza della criminalità organizzata conosciuta dalle forze dell'ordine come la "società foggiana", una delle associazioni criminali più competitive che si segnalano all'attenzione nazionale, il dominio dell'usura, piaga sanguinosa che strozza qualsiasi attività nasca con l'intento di fornire un volano allo sviluppo territoriale, costituiscono l'ambito nel quale esse vanno sempre più incidendo. In qualche caso i giovani sono meno presenti degli anziani, ma nell'insieme le associazioni sorte all'interno delle due esperienze prese in considerazione si presentano variamente composite. Quasi in tutte operano uomini e donne, giovani, meno giovani e madri di famiglia, il cui impegno è rivolto, per la maggior parte, a ridurre il disagio minorile, producendo azioni di contrasto alla dispersione scolastica, aprendo case famiglia in cui alloggiare e seguire i minori, anche solo per alcune ore a giorno, mettendosi in rete con le altre associazioni socio assistenziali ed educative presenti sul territorio. In particolare, sulla scia di Don Bosco le associazioni salesiane operano per una evangelizzazione educativa il cui fine è quello di «promuovere l'animazione culturale e sociale dei giovani del territorio, ma anche di gruppi familiari e di anziani mediante una programmata serie di attività nel campo culturale, artistico e ricreativo, per lo sviluppo umano e cristiano della persona»²⁸ interagendo con un contesto particolarmente deprivato, caratterizzato da una povertà educativa che, nelle condizioni generali di difficoltà in cui versano le zone urbane in cui le associazioni sono attive, peggiora costantemente. È il contesto problematico in generale della città capoluogo e della sua provincia che ha determinato il tipo di associazionismo laicale di stampo cattolico che ivi ha preso piede. Se è possibile, è proprio in un contesto come quello foggiano che risaltano in modo particolare gli effetti distruttivi di quella secolarizzazione che nel dibattito sul post secolare è stata definita aberrante. Uno spazio diasporico in cui le comunità religiose hanno

²⁸ Vedi infra Berardi C.C., *Nuove forme di associazionismo religioso in Capitanata dal post-Concilio ad oggi*, p. 109.

guadagnato posizioni offrendo contributi appropriati per la soluzione di problemi ordinariamente insormontabili e nel quale trovano consistenza i dubbi espressi da Habermas:

Nel venire alle prese con questi fatti, possono le culture resistere alla spinta verso l'auto distanziamento riflessivo? nel loro cammino verso una modernità multiculturali, le culture sapranno trasformare il loro originario orientamento religioso e sapranno fornire risorse cognitive atte a scindere credenze minime (thin) e generalmente accettabili, e in questo senso laiche, da descrizioni spesse (thick) e argomentazioni che dipendono da specifiche religioni o concezioni esistenziali del mondo?²⁹

La modernità forse è multiculturali ma la condizione in cui versa il cittadino post globale è sicuramente transculturale. Di qui l'esigenza di comprendere come altre confessioni religiose stanno fronteggiando e proponendo la loro esperienza laicale, mettendola a servizio in un mondo che in gran parte si pensa secolarizzato, trovando pur sempre nelle religioni, e nelle strutture che nel loro seno si generano, sostegno e riparo.

Il caso del movimento pentecostale eritreo ed etiopico di Roma è sotto questo profilo esempio particolarmente significativo. Il fatto che il pentecostalismo sia un movimento religioso che incarna principi e modelli della transnazionalità e manchi di una struttura organizzativa centralizzata rende l'insieme cui dà forma duttile e in grado di fornire agli adepti soluzioni plasmabili, in grado di rispondere alle esigenze emerse in base alle peculiarità locali, apparati normativi diversi, situazioni contingenti, emergenze storiche specifiche.

Il caso del movimento eritreo ed etiopico romano mette in luce come nel suo determinarsi esso abbia compiuto un percorso che sposa nei fatti i presupposti su cui si basa il discorso sul post secolare e trova particolare legittimazione nella posizione di Casanova (1994), nella misura in cui Osvaldo Costantini dimostra di costituire una via di fuga per i suoi adepti rispetto l'iperpoliticizzazione e la sacralizzazione del nazionalismo a cui il corpo sociale eritreo è stato sottoposto, in relazione alla costruzione della differenza con gli etiopici e della trentennale guerra di indipendenza che ne è scaturita. Ricostruendo le fasi di espansione del movimento romano, la rottura cui fu sottoposto in Italia durante gli anni del conflitto più aspro, la scelta di indagare le due chiese da questa emerse, autodefinitesi come chiesa di lingua tigrina e chiesa di lingua amarica, Costantini si confronta con l'esigenza di

²⁹ Habermas J., *La rinascita della religione*, op. cit., p. 33.

fare fronte a quegli elementi di indicibilità che nella narrazione dei suoi informatori traduceva l'istanza a fondamento del movimento pentecostale «che si basa sulla costruzione di uno spazio relativamente libero dalle questioni nazionaliste»³⁰. Una libertà che si riconduce al rifiuto di qualsiasi posizione che comporti un impegno attivo a favore o contro il regime in carica restituito, nell'enfasi della predicazione religiosa, attraverso una logica manichea che oppone il bene, identificato con l'istanza religiosa, al male, ovvero l'istanza politica: Dio a Satana. Semplificazione binaria che permetteva agli adepti di schierarsi contro qualsiasi forma di violenza, perpetrata dal regime o da coloro che lo combattevano.

In questo può identificarsi il senso della promessa di rinascita che il pentecostalismo porta con sé, una promessa che consente di abbandonare l'iperpoliticizzazione, ovvero l'espressione satanica di un'azione politica divergente che si caratterizza nell'opposizione fra i diversi nazionalismi e, di conseguenza, nella promessa di poter scegliere il proprio presente indirizzato verso Cristo. Nella testimonianza di una delle informatrici di Costantini l'adesione al movimento religioso consente una diversa interpretazione della storia recente: «Noi, in Eritrea, non abbiamo accettato la Cristianità e per questo motivo noi abbiamo fatto la guerra, abbiamo la gente che è costretta a scappare. Allora noi come eritrei dobbiamo accettare la cristianità e risolveremo i nostri problemi»³¹. La scelta si presenta pur sempre nella sua dimensione di un'azione politica che in questo caso ha consentito di ignorare, azzerare, dimenticare la distinzione fra i due gruppi e dunque di liberarsi dallo spettro del nemico. Una possibilità tranquillizzante per chi vive un processo di secolarizzazione che spinge verso dinamiche individualizzanti e competitive. L'opportunità di dimenticare l'offerta che il messaggio pentecostale implica, infine la possibilità di sfidare la legittimità dello Stato, una delle sfere secolari primarie di cui parlava Casanova (1994), come agente fondativo delle individualità. Dall'etnografia offerta da Costantini

emerge infatti che la dinamica di depoliticizzazione della società eritrea si accompagna all'adesione ad un movimento religioso che – al netto delle sue caratteristiche di ipermodernità – trascende i rapporti di vicinato e disegna traiettorie dell'affiliazione in grado di sfidare le classiche strutture di aggregazione identitaria delle persone, tra cui la famiglia, i movimenti politici e, soprattutto, lo Stato-nazione che sembra aver per molti aspetti perso il monopolio della formazione delle identità³².

³⁰ Vedi infra, Costantini O., *Politica, identità e religione. Etnografia del movimento pentecostale etiopico ed eritreo a Roma*, p. 120.

³¹ *Ivi*, p. 123.

³² *Ivi*, p. 128.