



I MONOTEISMI IN EMILIA-ROMAGNA Ebraismo, Cristianesimo ortodosso, Islam



I MONOTEISMI IN EMILIA-ROMAGNA

Ebraismo, Cristianesimo ortodosso, Islam

Una scelta dettata dalla Costituzione

La Costituzione della Repubblica italiana, di cui quest'anno festeggiamo i primi 70 anni di vita, parla apertamente dell'Italia come di un Paese dove vige la libertà religiosa.

Tale libertà è ben definita all'articolo 8, il quale recita "come tutte le confessioni religiose siano egualmente libere davanti alla legge".

Affermando, inoltre, che le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, purché non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano.

Come ricordava anni fa un intellettuale bolognese attento a questi temi come il professor Luigi Pedrazzi, la scelta dei padri costituenti (in particolare del cattolico Giuseppe Dossetti e dell'ateo Palmiro Togliatti che seguirono in prima persona l'estensione degli articoli della Costituzione sul rapporto Stato-Chiesa) fu quella di evitare la discriminazione religiosa che tanti lutti aveva portato nel periodo del regime nazista e fascista.

A 70 anni dall'entrata in vigore di quel patto tra uomini liberi e uguali che si chiama Costituzione italiana, ci è parso giusto, come Assemblea legislativa regionale dell'Emilia-Romagna, dare il nostro contributo per studiare cosa è diventato il tessuto religioso della nostra regione, attraverso questa ricerca curata dall'Osservatorio per il Pluralismo religioso e dall'Università di Bologna.

Lo abbiamo fatto consci che la conoscenza reciproca, l'assunzione delle rispettive responsabilità e soprattutto la trasparenza e il rispetto sono i fondamenti per contribuire a rimuovere gli ostacoli e le paure che ancora impediscono una civile convivenza tra persone di fedi diverse.

Le istituzioni hanno il compito di operare perché si possa costruire una società in cui la convivenza è riconoscere agli altri la stessa dignità che vorremmo fosse riconosciuta a noi stessi.

I dati raccolti in questo volume vogliono essere il nostro contributo a una discussione seria, non rituale e non falsata da luoghi comuni, per rendere più sicura, serena, accogliente e civile la nostra società.

Simonetta Saliera
Presidente dell'Assemblea legislativa
della Regione Emilia-Romagna

1. La ricerca

La ricerca sui “monoteismi in Emilia Romagna” ha come oggetto la conoscenza della diversità religiosa, limitatamente alle “Religioni del Libro”: Cristianesimi, islam e ebraismo che hanno in comune la Bibbia come testo sacro e la discendenza abramitica come narrazione fondativa. Restano fuori altre religioni: testimoni di Geova, Mormoni e altre minoranze di derivazione cristiana; buddhismo, induismo, sikhismo e altre “orientali”. Secondo i dati ISMU i migranti appartenenti a queste religioni erano nel 2016 circa il 10% in Regione. Ciò significa che la ricerca copre la gran parte delle realtà religiose a forte presenza immigrata.

La ricerca ha fin qui interessato le religioni più numerose (ortodossia e islam) e l'ebraismo. Un'ulteriore fase, che prevediamo di concludere entro giugno 2018, riguarderà i protestantesimi, nelle loro storiche articolazioni e nelle forme pentecostali, sia autoctone sia portate da migranti soprattutto africani, dell'est europeo, del sud America; e le comunità cattoliche immigrate che mantengono una specificità linguistica e culturale, pur all'interno della Chiesa.

La ricerca patrocinata dall'Assemblea della regione Emilia Romagna, è condotta dall'Osservatorio sul pluralismo religioso in collaborazione col Dipartimento di Storia, Culture, Civiltà dell'università di Bologna.

2. Metodo

L'Osservatorio sul pluralismo religioso nasce nel 2015 in un contesto in cui le religioni – a dispetto dell'ideologia della secolarizzazione che prevedeva una loro crescente irrilevanza – trovano una nuova centralità nello spazio pubblico; nel bene e nel male: come protagoniste di nuovi scenari pluralistici o come strumenti di polemiche, scontri e violenze. In questo contesto l'Osservatorio intende contribuire a un clima che consenta di vivere la diversità come arricchimento reciproco, fornendo una puntuale conoscenza dei fenomeni religiosi.

Il primo livello d'indagine riguarda la mappatura dei luoghi di aggregazione e culto. Esistono già studi in grado di fornire stime più o meno affidabili sugli appartenenti alle diverse religioni a livello nazionale e locale. La mappatura aggiunge però elementi importanti come il numero dei luoghi di culto e la loro distribuzione sul territorio, fornendo conoscenze topografiche e quantitative.

Tuttavia essa è insufficiente per vari motivi fra cui, la precarietà di molti luoghi di culto, la mobilità della popolazione immigrata, le evoluzioni accelerate che le religioni immigrate subiscono nel tempo.

Per questo l'Osservatorio affianca alla mappatura l'approfondimento di caratteristiche specifiche di ciascuna religione: l'organizzazione e la leadership, le attività liturgiche e quelle a carattere sociale o culturale svolte dai centri, le reti di solidarietà e le relazioni transnazionali che le religioni attivano e le strategie di conservazione dell'identità. Obiettivo di questi approfondimenti è di comprendere da un lato le differenziazioni e le tensioni interne a ciascuna religione, dall'altro il ruolo che esse hanno nel favorire o ostacolare l'integrazione dei fedeli nella società.

Ne sono esempio le ricerche che qui si presentano.

Nel caso dell'Ortodossia si sono messe al centro le diversità fra i patriarcati di appartenenza delle chiese, i collegamenti fra di essi, i rapporti col cattolicesimo e le prospettive di questa religione nell'immigrazione.

Nel caso dell'islam si sono indagate, oltre le attività dei centri di preghiera, la formazione e le correnti religiose di riferimento degli imam e si è iniziato un approfondimento della realtà femminile (attività e dibattiti esistenti nei gruppi femminili presenti in Regione)

Nel caso della comunità pakistana si sono indagate da un lato le correnti spirituali in Pakistan e nell'emigrazione, dall'altro le strategie matrimoniali e familiari.

Ne emerge una comunità transnazionale che ha il suo scento simbolico in Pakistan ma vive nella diaspora migratoria. Una comunità virtuale e reale allo stesso tempo, resa possibile dall'attivismo transnazionale dei gruppi religiosi e dalla consuetudine dei matrimoni all'interno della famiglia allargata che, incentivando gli scambi e la mobilità globale, rafforzano il senso d'appartenenza.

Nel caso dell'Ebraismo, infine, si sono ricostruite le modalità in cui si produce e consuma il cibo kasher; utilizzando questa pratica rituale come una chiave di lettura delle strategie di conservazione dell'identità in una comunità particolarmente riservata. Scoprendo che tale pratica rituale, anche per la vicinanza fra cibo kasher e il cibo halal dei musulmani, crea nicchie di consumatori e produce, attraverso i meccanismi della certificazione dei prodotti alimentari "puri", dinamiche economiche significative.

3. Superare gli stereotipi

I risultati delle indagini ci dicono che non è possibile parlare di ortodossia, islam o ebraismo come realtà omogenee. Limitandoci alle due religioni più numerose, possiamo dire che esistono molte ortodossie che a volte faticano a comunicare fra loro e hanno strategie diverse di integrazione dei fedeli, così come esistono tanti islam: culturalmente differenti per provenienza geografica, per i legami che i governi dei Paesi d'origine hanno interesse a mantenere con gli emigrati da cui provengono flussi di rimesse monetarie, per la differenziazione, pur all'interno di una stessa provenienza, come mostra il caso del Pakistan.

La consapevolezza della complessità delle realtà religiose studiate dovrebbe servire a ridurre l'impatto degli stereotipi semplificatori, all'origine di fraintendimenti e conflitti. Ad esempio la convinzione diffusa che vi sia in Italia un'"invasione islamica". Bisognerebbe innanzitutto chiedersi di quale islam si parli: quello delle associazioni interetniche statutariamente impegnate nella promozione di un islam "moderato", rispettoso della Costituzione, quello delle associazioni marocchine, attente a evitare infiltrazioni del radicalismo, quello dei predicatori pakistani, dei gruppi sufi senegalesi, degli sciiti pakistani, ecc. Lo stereotipo dell'"invasione" si fonda sulla falsa notizia che i musulmani siano di gran lunga la componente maggioritaria fra gli immigrati.

I dati mostrano il contrario. A fine 2016, secondo dati IDOS, i musulmani rappresentavano, in Italia circa il 32,6% del totale degli stranieri residenti, mentre i "cristiani" (cattolici ortodossi, protestanti, pentecostali) erano il 53%. Anche in Emilia

Romagna, dove la percentuale di musulmani è un po' più alta del resto d'Italia, i "cristiani" rappresentano più della metà degli immigrati (dati ISMU, inizio 2016).

Altre ricerche condotte dall'Osservatorio mostrano l'inconsistenza dello stereotipo opposto, che descrive l'Italia come una realtà culturale compatta e omogeneamente cattolica.

Autorevoli indagini promosse anche dalla Conferenza Episcopale Italiana – non sospettabili quindi di anticlericalismo – hanno mostrato come solo una minoranza di "italiani" si possano definire coerentemente cattolici: più o meno il 30% se consideriamo coloro che con qualche regolarità frequentano le parrocchie o le associazioni cattoliche; il 42% se consideriamo coloro che scelgono la Chiesa quando compilano la dichiarazione dei redditi, destinandole l'8xmille (dati tratti da una ricerca di F. Garelli del 2006).

Anche la realtà religiosa degli "italiani" è quindi differenziata, non tanto per la diffusione di ateismo e agnosticismo, che rimangono fenomeni minoritari, ma per l'interesse diffuso per altre chiese (Testimoni di Geova, pentecostali, religioni "orientali"), per la spiritualità genericamente "olistica" o new age o, infine, per la pratica diffusa del bricolage religioso, con cui molti costruiscono la loro privata spiritualità attingendo liberamente a fonti eterogenee.

Prendere atto della complessità dei fenomeni può essere faticoso, ma è l'unico modo, crediamo, per costruire una società plurale, che non nasconda i problemi e i conflitti generati in nome delle religioni, ma che sappia fronteggiarli evitando un semplicismo che finisce per accentuarli. Possiamo infatti affermare che, quanto minore conoscenza si ha della complessità, tanto più si ricorrerà a stereotipi e ad atteggiamenti ideologici, che potranno essere indifferentemente "buonisti" – tendenti a minimizzare i conflitti – o "xenofobi" – tendenti a contrapporre identità inesistenti, frutto di semplificazioni. Al contrario quanta maggior conoscenza si avrà della specificità dei fenomeni, tanto meno ci sarà bisogno di atteggiamenti ideologici e tanto più si riuscirà a intervenire con politiche mirate, in grado di distinguere, valorizzando le buone pratiche e isolando comportamenti rischiosi o devianti.

4. Un diverso regime della verità

Nella storia vi sono stati casi di pacifica convivenza di culture e religioni, resa possibile però spesso dall'esistenza di barriere fra i gruppi (ghetti, regimi fiscali diversi, religioni di stato): confini simbolici, oltre che economici e giuridici che, rafforzando il senso di appartenenza alla comunità, rassicuravano circa la verità delle proprie credenze e abitudini.

Tutto ciò non si dà nei sistemi, come il nostro, che proclamano l'eguaglianza dei cittadini indipendentemente dalla loro religione o etnia; nei quali le istituzioni centrali e locali hanno il compito di garantire l'uguaglianza di diritti, attenuando quelle barriere e quei confini rassicuranti. Anche per questo – insieme ad altre cause messe in luce dalle ricerche – nelle nostre società la fede religiosa (credenze, pratiche, stili di vita, rapporti di genere, ecc.) non può più essere data per scontata, in quanto condivisa dalla generalità degli appartenenti alla stessa comunità. Deve, in un certo senso, essere "riscoperta" o "scelta" da ciascuno.

La crisi delle tradizionali certezze mette le religioni di fronte a un'alternativa.

Esse possono chiudersi in sé stesse nella difesa della tradizione, proclamando l'esistenza di valori eterni e non negoziabili, considerando il pluralismo come un nemico da cui difendersi. Oppure possono rileggere la loro dottrina alla luce della nuova condizione sociale.

Sarebbe catastrofico per la convivenza concepire oggi il confronto fra le religioni nei termini di fedele/infedele; crociata/guerra santa; ortodossia/eresia/scomunica. C'è bisogno di un diverso linguaggio.

Non si tratta di rinnegare il passato; piuttosto di leggerlo attenuando i caratteri dottrinali più oppositivi e privilegiando i contenuti comuni, analoghi a quelli di altre religioni, che consentano la comunicazione e lo scambio di esperienze.

Quest'ultima strategia, che caratterizza quanti maggiormente si impegnano nel dialogo interreligioso, non è necessariamente un "arretramento" opportunistico in un contesto ostile o un cedimento alle mode del momento, come molti, nelle diverse religioni, temono. Può rappresentare invece un'occasione per "tornare alle origini", al

bisogno universale cui le religioni rispondono, piuttosto che attaccarsi alle superfetazioni accumulate dalla storia e dalla teologia. Rendendo così il loro messaggio plausibile e vitale.

5. Verso una nuova idea di laicità

L'esito di quest'alternativa non riguarda solo i religiosi ma la stessa possibilità di una pacifica convivenza delle diversità. Deriva da qui, credo, l'interesse che alcune prestigiose istituzioni pubbliche stanno mostrando per questi temi negli ultimi anni. Ne è un esempio l'iniziativa dell'Assemblea legislativa della Regione Emilia Romagna di promuovere un'indagine conoscitiva sul mondo delle religioni.

O anche, limitandosi alla realtà locale, l'iniziativa del Comune di Bologna di lanciare un'indagine sulle aspettative che le religioni hanno nei confronti delle istituzioni relativamente alla possibilità di poter esercitare il culto in un clima di uguaglianza dei diritti.

In passato, quando in Italia vigeva un regime di sostanziale monopolio, il fatto che le istituzioni pubbliche si interessassero alla religione poteva significare un "cedimento" agli interessi del Vaticano o all'ideologia cattolica. Oggi siamo in una situazione opposta. Non occuparsi delle religioni significherebbe occultare aspetti importanti della convivenza. Lasciare il dibattito interreligioso ai soli "religiosi", senza stabilire regole comuni, finirebbe col favorire la legge del più forte e il fanatismo: meglio parlarne pubblicamente, valorizzare le buone pratiche, contrastare i comportamenti illegali.

Le istituzioni sono impegnate a garantire i diritti costituzionali di uguaglianza e pari opportunità, indipendentemente dall'appartenenza religiosa. Per farlo devono, però in un certo senso, farsi carico di tematiche religiose: acquisendo un'adeguata conoscenza delle specificità e delle differenziazioni interne a ciascuna religione. Solo a partire da tali conoscenze, esse possono far da arbitro, neutrale ma autorevole, in grado di proporre e far rispettare regole condivise, garantire la legalità, favorire il dialogo. Abbiamo quindi bisogno di una laicità che, da un lato, mantenga l'indipendenza della pubblica decisione

da qualsiasi ideologia o interesse religioso e abbia il coraggio di rinegoziare residui privilegi concessi a quella che un tempo fu la religione di stato. Ma che, dall'altro, non abbia paura di confrontarsi con i valori e le sfide poste delle religioni e sia in grado di intervenire con competenza garantendo i diritti di tutti.

Pino Lucà Trombetta
Coordinatore Scientifico
Osservatorio sul pluralismo religioso

Foto dell'Emilia-Romagna: la ricerca in pillole

Pluralista, con forte maggioranza “cristiana” anche tra gli stranieri e una presenza musulmana molto diffusa ma sostanzialmente stabile negli ultimi anni.

L'Emilia-Romagna non è più un monolite religioso: decenni di secolarizzazione degli italiani da un lato e le forti migrazioni di stranieri dall'altro hanno fortemente cambiato il quadro da Piacenza a Rimini, facendo della nostra regione un'area d'Italia caratterizzata dalla convivenza reciproca di diversi culti e all'interno dei medesimi di una pluralità di differenze che arricchiscono il quadro culturale e religioso lungo la via Emilia.

Il dato emerge dalla ricerca “I monoteismi in Emilia-Romagna”, la prima mappatura dei luoghi di culto e delle comunità religiose monoteiste (ebraismo, cristianesimo ortodosso e Islam) non cattoliche realizzate dall'Assemblea legislativa regionale dell'Emilia-Romagna in collaborazione con l'Università di Bologna e con l'Osservatorio sul pluralismo religioso .

Il quadro che scaturisce dalla ricerca, sviluppata attraverso questionari e studi empirici, racconta di un'Emilia-Romagna che negli ultimi due decenni ha cambiato pelle: non più terra di confine tra la tradizione papalina e l'epopea dell'anticlericalismo anarchico-repubblicano, ma realtà fortemente secolarizzata da un lato e meta di approdo di un crogiuolo di differenti religioni d'altro.

La ricerca ha anche il merito di sfatare molti pregiudizi: i “nuovi fedeli” non sono loro stessi quel monolite islamico che certa pubblicistica sull'immigrazione in Italia vuole rappresentare.

Infatti, in linea con i dati nazionali, i fedeli musulmani rappresentano solo il 32% degli stranieri, mentre i “cristiani” (cattolici, ortodossi, pentecostali, evangelici, ecc...) oltre il 50%. Modesta anche se storicamente e culturalmente molto radicata è la presenza ebraica.

Venendo ai luoghi di culto si scopre che da Piacenza a Rimini sono attive 4 Comunità ebraiche (Bologna, Ferrara, Modena e Parma) mentre 37 altri luoghi parlano della storia e vita ebraica in Emilia Romagna (sinagoghe, cimiteri, ecc...).

Per quanto riguarda i cristiano ortodossi, invece, si segnalano 65 comunità di cui 41 comunità aventi Chiese stabili, suddivise tra i diversi Patriarcati di appartenenza.

La comunità ortodossa è quella che, a seguito dell'immigrazione (soprattutto femminile) dall'Est, ha conosciuto la maggior crescita negli ultimi 20 anni. La giovane diocesi ortodossa romena, in particolare, ha una significativa presenza sul territorio: ben 25 luoghi di preghiera, a differenza di Patriarcati come quello di Mosca (13 luoghi) o di Costantinopoli (7 luoghi) che possono vantare una presenza sul territorio più contenuta, ma in molti casi più stabile e di lunga durata.

Le varie Chiese ortodosse sono quelle più giovani sia per quel che riguarda i sacerdoti (il 60% ha meno di 50 anni), sia per i fedeli (45 anni la media di età), i loro sacerdoti sono in gran parte sposati (74%) e solo il 60% fa il ministro del culto a tempo pieno: il 40% ha una propria occupazione lavorativa indipendente dal ministero sacerdotale.

La ricerca torna anche a mappare, come già un'analoga analisi del 2016 sempre presentata a cura dell'Assemblea legislativa regionale dell'Emilia-Romagna, i luoghi di culto islamici.

In due anni si è assistito a una sostanziale stabilità (168 luoghi di culto, sei in meno rispetto a due anni fa) e alla conferma di un forte dinamismo e una forte solidarietà all'interno delle comunità e delle comunità verso gli immigrati.

di **Elisa Farinacci**

Metodologia

La scelta di concentrare la ricerca sul tema del cibo kasher e della kasherut è dipesa in larga misura dalla difficoltà, e in certi casi dalla comprensibile chiusura, incontrata in alcuni casi nell'approccio alle comunità ebraiche. La necessità di costruire una mappatura della presenza odierna e del dinamismo di queste comunità ha rappresentato un ostacolo fin dal principio della ricerca di campo.

Il concetto stesso di "mappatura", nel caso specifico dell'ebraismo, ha causato una chiusura e un malinteso sui fini conoscitivi della ricerca, probabilmente associato a storiche pratiche antisemite durante il nazismo.

Pertanto, ho ipotizzato di focalizzare lo studio su un tema che potesse essere di interesse per un vasto pubblico, che permettesse di conoscere l'ebraismo da un punto di vista innovativo e che permettesse tuttavia di acquisire tutte le informazioni necessarie agli scopi della ricerca. Questa ricerca è stata svolta attraverso i metodi propri e specifici dell'antropologia culturale.

Attraverso la ricerca etnografica, strumento principe di indagine, si sono raccolte le storie e le esperienze di interlocutori appartenenti alla comunità attraverso interviste approfondite. Gli informatori selezionati per le interviste ricoprono ruoli differenti all'interno delle comunità tra cui rabbini, dipendenti dei musei ebraici, esponenti della comunità ebraica, giovani che si sono allontanati dalla comunità e imprenditori emiliano romagnoli che si occupano della produzione di prodotti kasher.

Inoltre sono stati anche visitati i luoghi delle comunità ancora attive (Bologna, Reggio Emilia, Modena, Parma, Ferrara) e si è prodotta un elenco delle località in cui si registra storicamente una presenza ebraica e degli elementi che ancora oggi la attestano (cimiteri, giudecche, ghetti, lapidi memoriali, ecc.). Parte di questa mappatura accenna anche alla presenza e visibilità delle comunità sulla rete e sui social.

Presenza Storica Ebraica in Italia: La Geografia Ebraica

In Italia gli ebrei iscritti alle Comunità sono 35 mila. Rispetto ai circa 60 milioni di italiani rappresentano lo 0,6 per mille della popolazione. Esiste però quella che nelle statistiche si definisce “popolazione ebraica allargata” che sarebbe di almeno 45 mila persone. Le comunità ufficiali attive nella penisola sono ventuno:

Ancona, Bologna, Casale Monferrato, Ferrara, Firenze, Genova, Livorno, Mantova, Merano, Milano, Modena, Napoli, Padova, Parma, Pisa, Roma, Torino, Trieste, Venezia, Vercelli, Verona. A ciascuna di queste fa capo una circoscrizione territoriale che comprende anche piccole Comunità o semplici nuclei che, per la loro esiguità, non possono costituire una Comunità organizzata a sé stante, si prenda come esempio in Emilia Romagna Lugo dove vi risiede una famiglia e Faenza dove si contano più o meno dieci persone. Le dimensioni delle Comunità sono molto diverse. Due da sole, Roma (15 mila persone) e Milano (7 mila), raccolgono quasi il 70 per cento di tutti gli ebrei italiani. Accanto ad esse vi sono Comunità di media grandezza, con 1000-500 iscritti, come Torino, Firenze, Livorno, Trieste, Venezia e Genova, e altre piccole che comprendono da qualche centinaio a poche decine di iscritti, come Ancona, Bologna, Napoli, Padova, Verona, Mantova, Ferrara, Modena, Pisa, Parma, Merano, Vercelli, Casale Monferrato. Tutte, grandi o piccole che siano, hanno una vita interna organizzata e regolata dallo Statuto dell'ebraismo italiano. Tutte fanno capo all'UCEI (Unione delle Comunità ebraiche italiane), con sede a Roma, che le rappresenta a livello politico interno e internazionale.

Il portale del mosaico spiega che sono le comunità che organizzano la collettività ebraica e costituiscono, in primo luogo, un punto di riferimento sia per gli ebrei che vivono in quella località sia per tutti quegli ebrei che desiderano entrare in contatto con loro. Molto spesso, infatti, ebrei di passaggio o trasferitisi momentaneamente in Italia si rivolgono alla Comunità per avere informazioni sulla vita ebraica locale e per prendervi parte.

Rispetto al focus di questa ricerca, è importante sottolineare che l'appoggio della comunità è particolarmente importante per quanto riguarda la possibilità di poter mantenere una dieta kasher.

Ci sono casi, specialmente per quanto riguarda la dimensione del viaggio, in cui l'appoggio alle comunità risulta essere fondamentale per gli ebrei osservanti che possono esperire la dimensione gastronomica di un luogo esclusivamente se gli alimenti sono preparati seguendo le regole della kasherut.

Pertanto, spesso capita che il periodo di vacanza sia organizzato in modo da riuscire a trascorrere lo Shabbat presso una località dove è presente una comunità che possa ospitare gli ebrei di passaggio. Nel caso di comunità piccole come quella di Modena, il Rabbino Capo racconta: «da noi chi di solito arriva, e non ha altri posti, viene a mangiare da noi e si risolve in maniera molto familiare e pratica anche perché grazie al cielo noi siamo molto numerosi e un po' più un po' di meno non fa molto differenza e lo chiamiamo a casa nostra» (Rabbino Goldstein).

In secondo luogo, da un punto di vista giuridico, le Comunità hanno poteri di amministrazione e vigilanza sulle istituzioni ebraiche di assistenza, beneficenza, quelle culturali e provvedono alla tutela degli interessi locali degli ebrei. Le ventuno Comunità hanno competenza su circoscrizioni territoriali. Fanno parte di diritto della Comunità tutti gli ebrei (secondo il diritto ebraico, il figlio di madre ebrea, non convertito ad altra fede) che hanno residenza nella circoscrizione. L'iscrizione avviene con esplicita richiesta e non è più obbligatoria, come secondo la legge del 1930. Per cessare di appartenere alla Comunità occorre una rinuncia esplicita, che comporta la perdita del godimento di tutti i diritti e servizi che la Comunità offre.

Gli organi della Comunità sono l'assemblea, il consiglio, la giunta, il presidente, il rabbino capo, la consulta (esiste solo in alcune Comunità), i revisori dei conti. Il consiglio è eletto da tutti gli iscritti che abbiano compiuto i diciotto anni e che siano iscritti alla Comunità da almeno un anno. Esso è composto di un numero di consiglieri che varia da tre a trenta, in base al numero degli elettori. Sono eleggibili tutti gli elettori che abbiano compiuto i venti anni e siano “garanti della continuità ebraica”.

Il presidente, eletto dal consiglio, è capo della Comunità e la rappresenta.

La giunta, composta dal presidente e da un terzo dei consiglieri, amministra la Comunità. Il consiglio è l'organo principale che approva gli atti importanti, mentre alla

giunta spettano le delibere preparatorie. Il funzionamento delle Comunità è assicurato con la riscossione di contributi a carico degli appartenenti in ragione del reddito. Essi sono esigibili con le forme e i privilegi che godono le imposte del Comune.

La direzione spirituale della Comunità spetta al rabbino capo, che è amministrativamente un suo dipendente, assunto per chiamata o per concorso. Il rabbino capo interviene con voto consultivo alle sedute di consiglio e di giunta e ha piena autonomia per tutte le questioni religiose e di culto. Il rabbino, parallelamente al presidente, che è capo dell'amministrazione, è capo del culto e, in quanto tale, ha la funzione di maestro e di autorità con esclusiva competenza rispetto all'interpretazione della legge ebraica in materia rituale e all'esercizio del culto. In tali materie, di fronte agli organi comunitari, gli è garantita piena indipendenza.

Egli può celebrare matrimoni tra ebrei, che durante la cerimonia nuziale devono dichiarare di uniformarsi a tutte le norme del codice civile italiano che regolano l'istituto del matrimonio. Il rabbino in questo caso è anche ufficiale di stato civile.

L'Unione delle Comunità ebraiche italiane è "l'ente rappresentativo della confessione ebraica nei rapporti con lo Stato e per le materie di interesse generale dell'ebraismo, cura e tutela gli interessi religiosi degli ebrei in Italia; promuove la conservazione delle tradizioni e dei beni culturali ebraici; coordina e integra l'attività delle Comunità; mantiene i contatti con le collettività e gli enti ebraici degli altri paesi". Fa capo all'Unione anche il Dipartimento educazione e cultura (Dec) che, in occasione delle principali feste, invia rabbini e officianti nelle Comunità che non hanno un rabbino stabile, organizza seminari su temi culturali di attualità per adulti, ragazzi e bambini con animatori e insegnanti. Organizza poi campeggi per famiglie, nei quali offre un'immersione totale di vita ebraica, e un convegno nazionale, Mokèd, che coinvolge fino a mille persone di ogni età e tendenza religiosa, unendo cultura a divertimenti.

Una Geografia delle Comunità Ebraiche in Emilia Romagna

Gli ebrei in Emilia Romagna hanno una presenza che risale al Duecento sia nei centri urbani sia in quelli agricoli. Gli ebrei di questa regione hanno condiviso le vicissitudini storiche con gli ebrei di tutta la penisola, ma hanno vissuto storie peculiari a seconda degli stati in cui risiedevano: Stati parmensi, Stati estensi e territorio della Chiesa.

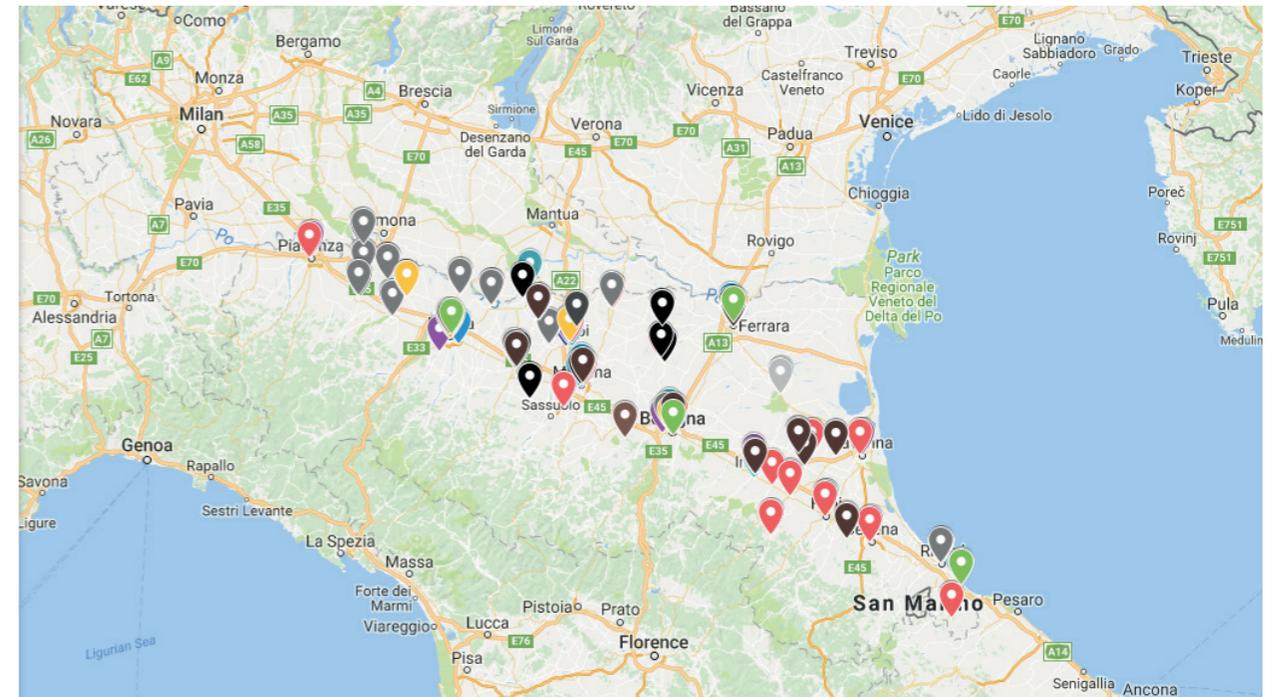
Gli ebrei che risiedevano negli Stati parmensi (province di Parma e Piacenza) arrivarono all'inizio del 1400 dall'Italia meridionale e dalla Germania. Essi praticavano principalmente il prestito nei centri rurali attorno a Parma (che nel 1400 faceva parte del ducato di Milano fino al 1545 quando passò insieme a Piacenza alla signoria Farnese e successivamente ai Borbone) e a Piacenza arrivando a gestire sedici banchi di prestito in tutta la regione. Nelle province di Modena Reggio Emilia e Ferrara gli ebrei ebbero una storia comune in quanto sotto la Casa d'Este. Nel 1100 si erano insediati a Ferrara e, dal 1288, a che a Modena e a Reggio. Sotto i sovrani estensi, che praticavano una politica di tolleranza e di mecenatismo, gli ebrei arrivarono dalle regioni vicine, Romagna e Veneto, e da regioni lontane, come gli ebrei sefarditi in fuga dalla penisola iberica dopo il 1492, insediandosi nelle città e nelle campagne.

Differente fu la sorte degli ebrei risiedenti in quelle località come Bologna e la Romagna che ricadevano sotto il dominio dello stato della Chiesa. Di fatto a seguito della bolla emanata da Papa Clemente VIII nel 1593 ci fu l'espulsione degli ebrei e il loro confinamento nelle città con ghetto. I ghetti furono istituiti a Ferrara, che alla morte del duca Alfonso II nel 1597 passò al papato, Cento e Lugo. Scomparvero così molte località dalla geografia ebraica come per esempio Forlì, Faenza, Ravenna, Russi, Cesana, Bertinoro, dove gli ebrei avevano vissuto per molto tempo.

I dati raccolti sulla presenza di luoghi ebraici sono stati catalogati e resi disponibili in forma di mappa interattiva al seguente link:

https://www.osservatoriopr.net/pls/osservatoriopr/V3_S2EW_CONSULTAZIONE.mostra_pagina?id_pagina=9&rifi=guest&rifp=guest

Nelle prossime pagine una mappatura dei principali luoghi di culto e luoghi di interesse ebraici in Emilia-Romagna



Luoghi Ebraici in Emilia-Romagna

6 views ☆
 SHARE

Sinagoghe attive, antiche e scomparse

- ▼ Sinagoga attiva, Bologna
- Sinagoga attiva, Ferrara
- Sinagoga attiva, Modena
- Sinagoga attiva, Parma
- ... 33 more

Oratori

- ▼ Oratorio, Bologna
- Oratorio, Imola
- Oratorio, Pieve di Cento
- Oratorio, Ferrara
- ... 12 more

Sinagoghe Attive, Sinagoghe Antiche, Sinagoghe Scomparse ed Oratori

Casa dell'Ebreo

- Casa dell'Ebreo, Oliveto
- Casa dell'Ebreo, Argenta
- Casa dell'Ebreo, Formigine
- Casa dell'Ebreo, Faenza

Ghetti

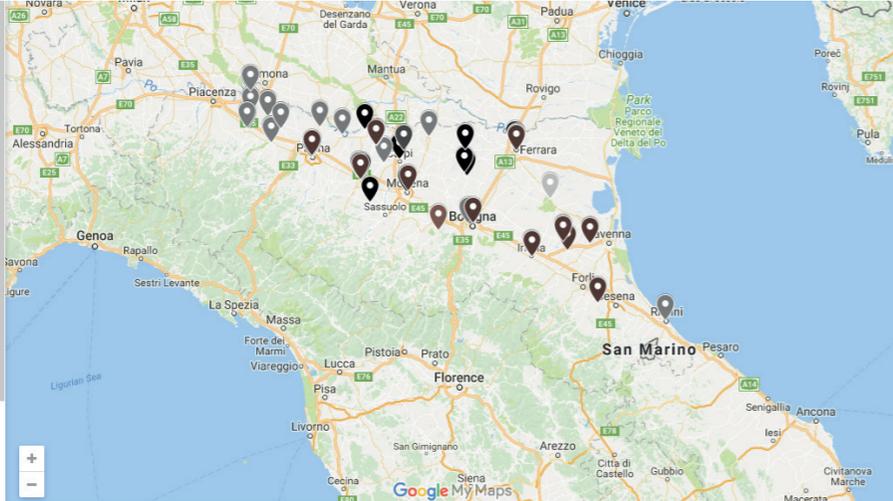
- ▼ Ghetto, Bologna
- Ghetto, Ferrara
- Ghetto, Cento
- Ghetto, Modigliana
- ... 11 more

Giudecca

- ▼ Giudecca, Bologna
- Giudecca, Cento
- Giudecca, Bertinoro

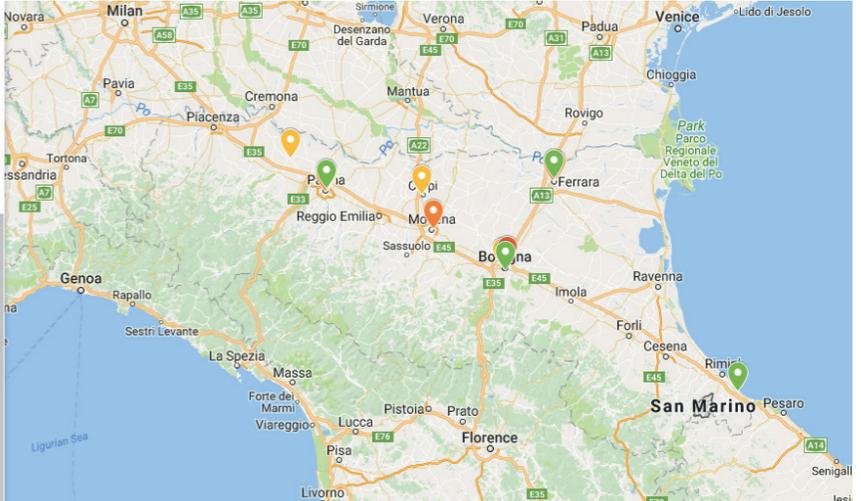
Casa dell'Ebreo, Ghetti e Giudecche

- Cimiteri, cimiteri scomparsi, tombe**
 - Cimitero, Bologna
 - Cimitero, Pieve di Cento
 - Cimitero, Ferrara
 - Cimitero, Cento
 - ... 34 more
- Musei, archivi e biblioteche
- Lapidi storiche e lapidi commemorative**
 - Lapidi storiche, Oliveto
 - Lapidi storiche, Ferrara
 - Lapidi commemorative, Bologna
 - Lapidi commemorative, Imola
 - ... 9 more
- Campo di internamento e transito**



Cimiteri, Cimiteri Scomparsi, Lapidi Storiche, Lapidi Commemorative, Campo di Internamento e Transito

- Musei, archivi e biblioteche**
 - Museo, Bologna
 - Museo, Ferrara
 - Museo, Carpi
 - Museo, Parma
 - ... 6 more
- Lapidi storiche e lapidi commemorative
- Campo di internamento e transito
- Ristorazione e imprese**
 - Ristorazione e imprese, Bologna
 - Ristorazione e imprese, Ferrara
 - Ristorazione e imprese, Parma



Musei, Archivi, Biblioteche, Ristorazione Kasher

Sono state identificate 45 città dove invece sono presenti le 4 comunità ancora attive: Bologna, Ferrara, Modena, Parma e altre 41 zone in cui è possibile identificare una presenza ebraica attraverso, sinagoghe, ghetti, giudecche, cimiteri ed altri elementi fisici.

Queste località sono:

Imola, Oliveto, Pieve di Cento, Argenta, Cento, Forlì, Bertinoro, Cesena, Modigliana, Carpi, Fossoli, Finale Emilia, Formigine, Mirandola, Busseto, Colorno, Fidenza, Soragna, Piacenza, Cortemaggiore, Fiorenzuola D'Arda, Monticelli D'Ongina, Ravenna, Bagnacavallo, Castel Bolognese, Cotignola, Faenza, Lugo, Piangipane, Reggio Emilia, Brescello, Correggio, Guastalla, Luzzara, Novellara, Scandiano, Rimini, Montefiore Conca, Riccione.

Questi luoghi si suddividono secondo le seguenti tipologie

Sinagoga antica: è ancora presente la struttura architettonica ma non è più utilizzata per le sue funzioni rituali, ma come museo (Soragna) o come galleria d'arte (Reggio Emilia) (6 località)

Sinagoga Scomparsa: è presente una documentazione che attesta la presenza di una o più sinagoghe costruite nell'arco della storia ma di cui non è rimasta traccia. (27 località)

Oratorio: luogo informale di preghiera, spesso allestito all'interno di case private e successivamente sostituito da o trasformato in sinagoga. (16 località)

Casa dell'Ebreo: località in cui la presenza, o le pervenute informazioni della presenza, ebraica era condensata in una singola struttura abitativa. (4 località)

Ghetto: con questo termine, usato spesso in maniera ambigua, si definisce un'area della

città di residenza coatta degli ebrei in seguito alla bolla papale del 1555. (15 località)

Giudecca: con questo termine, a differenza di ghetto, si definisce un'area della città, un quartiere, una strada o un agglomerato abitativo in cui gli ebrei si concentravano spontaneamente, spesso per ragioni di sicurezza. (28 località)

Cimitero: luogo in cui ancora oggi è possibile la sepoltura ebraica e/o dove sono presenti lapidi per la commemorazione dei defunti. (19 località)

Cimitero scomparso: luogo di sepoltura di cui si hanno solo tracce documentarie ma non più esistenti fisicamente. (16 località)

Tombe: dove non c'è un vero e proprio cimitero ebraico, ma la presenza di singole tombe. (2 località)

Lapidi storiche: lapidi intese come reperti archeologici che confermano la presenza storica di una presenza ebraica in loco. (2 località)

Lapidi commemorative: lapidi contemporanee che sono state volute per ricordare e commemorare la presenza ebraica nella città. (11 località)

Museo: inteso come struttura assestante e non come luoghi ebraici anche aperti alle visite turistiche. (5 località)

Archivio: inteso sia come luogo preposto dalla comunità ebraica, sia come collezione interna a biblioteche statali. (3 località)

Biblioteca: struttura specifica gestita dalle comunità. (2 località)

Campi di internamento e transito: si riferisce esclusivamente a Fossoli dove la presenza ebraica era esclusivamente collegata alle deportazioni avvenute nella seconda guerra

mondiale. (1 località)

Ristorazione e Imprese: luoghi in cui sono presenti ristoranti kasher o aziende che producono cibo kasher. (4 località)

La kasherut e il cibo kasher

Con il termine kasherut (letteralmente “adeguatezza”) si indica, l’idoneità di un cibo ad essere consumato dal popolo ebraico. La maggior parte delle leggi fondamentali della kasherut deriva dalla Torà, specificatamente dai libri del Levitico e Deuteronomio e applicazione pratica, tuttavia, sono anche fissati nella Legge orale (Mishnà e Talmud) ed elaborati nella letteratura rabbinica successiva (Mortara 2015: 9-10). Nel libro del Pentateuco del Deuteronomio 14:3-21 sono esplicitate le norme che Dio ha dato agli ebrei riguardo alle proibizioni alimentari da seguire.

Possiamo categorizzare i divieti in proibizioni che riguardano:

- (a) le materie prime, ovvero gli animali che sono ritenuti puri o impuri,
- (b) la preparazione delle materie prime, ovvero le regole per la macellazione della carne, la completa separazione tra carne e latte, e le accortezze nel maneggiare il vino,
- (c) l’utilizzo selettivo delle stoviglie e degli elettrodomestici derivanti dalla proibizione di mischiare carne e latte.

Per quanto riguarda le materie prime, il Levitico e il Deuteronomio proibiscono le carni degli animali che non possiedono insieme le due caratteristiche di essere ruminanti e avere lo zoccolo bipartito.

L’obbligo di possedere queste due peculiarità esclude automaticamente tutti i carnivori, il

cammello, il cavallo, il coniglio, la lepre e ovviamente il maiale che non è ruminante ed è onnivoro come il cinghiale. Per la categoria dei volatili le proibizioni includono i rapaci, gli uccelli acquatici come cigni e pellicani, e altri uccelli ‘terrestri’ come gli struzzi. Sono anche vietati gli insetti, con rare eccezioni, i roditori e gli animali che strisciano ventre al suolo, dai serpenti ai coccodrilli. I pesci per essere permessi dovevano anch’essi possedere due caratteristiche ben visibili: le pinne e le squame. Di conseguenza sono posti al bando i pescecani, le razze, le anguille e i cetacei. Immondi sono anche considerati i crostacei e i molluschi. In aggiunta alle limitazioni sugli animali che sono ritenuti adeguati per la consumazione, l’idoneità alimentare è anche legata alla preparazione e selezione delle parti delle materie prime.

La carne, infatti, per poter essere considerata kasher deve anche essere macellata con una tecnica speciale in ebraico shechitah. Per compiere questo tipo di pratica è necessario un macellatore abilitato che deve rescindere con un coltello estremamente affilato la trachea e l’esofago dell’animale per consentire la completa fuoriuscita del sangue e «per far sì che l’animale quasi non se ne accorga».

Oltre all’uccisione rituale c’è «il controllo dell’animale perché, anche se l’animale è stato macellato secondo il rito ebraico, se ... ha delle imperfezioni, ha delle invalidità interne fisiche, qui si parla proprio di patologie minime, l’animale non è più mangiabile e soprattutto c’è il famoso controllo del polmone». Dato che l’assunzione del sangue è vietata per gli ebrei, la carne deve essere anche drenata, questo viene principalmente fatto con il sale e con tre lavaggi. In fine, ci sono delle parti dell’animale il cui consumo è vietato come il grasso e i nervi.

Il Presidente della comunità di Parma Giorgio Yehuda Giavarini, spiega che per quanto riguarda la macellazione rituale in Italia non ci sono dei macelli dedicati esclusivamente a questa pratica, ma bensì dei macelli autorizzati dal Ministero. Dunque la comunità ebraica deve fare richiesta al Ministero per effettuare la macellazione in uno stabilimento preesistente. Spesso gli stabilimenti che svolgono la macellazione rituale per gli ebrei lo fanno anche per i musulmani. Interessante è sapere che tutta la macellazione kasher è anche considerata halal ma non viceversa e dato che agli ebrei non è permesso

consumare la parte posteriore di un animale essa può invece trovare posto nel mercato halal. Colui che effettua la pratica della shechitah deve essere un Rabbino formato di riconosciuta rettitudine morale e inoltre possedere tutte le certificazioni richieste dallo stato per i macellatori. Solitamente la pratica viene effettuata in coppia, uno si preoccupa della giugulazione e l'altro, il bodek, del controllo del capo di bestiame per assicurarsi della sua integrità.

I divieti alimentari si estendono anche alla fase di preparazione e cottura degli alimenti. Per questa categoria vige la norma imposta dal versetto «non cuocere il capretto nel latte di sua madre» più volte ripetuta nel Pentateuco. Questo divieto viene applicato in senso estensivo avendo un effetto sia sui metodi di cottura, ovvero non cucinare nel latte qualsiasi tipo di carne inclusa quella di pollo, tacchino, cappone, sia sui derivati del latte come burro, panna, cacio che non possono essere utilizzati od aggiunti alle pietanze di carne (per esempio non può considerarsi kasher il cheeseburger), il divieto si estende non solo alla consumazione di questi due alimenti nella stessa pietanza, ma anche nello stesso pasto. Inoltre, esistono norme che regolano persino il numero di ore che devono passare tra un pasto chalavi ovvero latteo da un pasto basari carneo, che possono variare dalle 3 alle 6 ore evitando così che i due elementi entrino a contatto nell'intestino.

Attuando questa separazione, anche i formaggi che sono prodotti con caglio animale sono guardati con sospetto spesso e spesso messi al bando dall'autorità rabbinica.

Un'altra problematica legata a questa proibizione è il ricorso al latte e al burro come materie grasse in cucina; proibito ovviamente il lardo, agli ebrei rimane per cucinare il ricorso all'olio (in particolare quello d'oliva) o ai grassi permessi come quello d'oca e di gallina.

Un'altra preparazione importante è quella del vino. Per garantire che sia kasher, l'intera filiera deve essere sotto stretta sorveglianza da parte di un rabbino o da un suo incaricato a partire dalla vinificazione fino all'imbottigliamento. Le regole della kasherut sul vino sono così stringenti che in certi casi persino gli operai che lo maneggiano devono essere ebrei osservanti. Un'alternativa a questa modalità di preparazione, che nella diaspora diviene alquanto ardua, è quella di cuocere il vino che viene dunque chiamato mevushal. In quanto cotto, il vino non richiede la lavorazione da parte di

un personale ebraico, e non rischia di essere reso non kasher se la bottiglia viene aperta e/o toccata da non ebreo. Tutte queste attenzioni per il vino sono dovute al suo valore quasi sacrale nei giorni del Sabato e nelle feste di calendario (Toaff 2006:137).

Un'ultima categoria coinvolta nel mondo dell'alimentazione kasher è quella delle stoviglie e degli elettrodomestici utilizzati per servire e preparare gli alimenti. La netta separazione tra carne e latte viene estesa anche agli utensili che entrano in contatto con questo tipo di alimenti. Le casistiche sono innumerevoli. La regola più semplice è tenere separate le stoviglie che entrano in contatto con la carne da quelle che entrano in contatto con il latte. Spesso materialmente questo si traduce nell'avere posate con il manico rosso se sono utilizzate per la carne e blu se utilizzate per il latte. Inoltre, spesso i piatti e le stoviglie utilizzati per ciascuna categoria sono tenuti su un lato specifico e fisso della cucina. Le spugne con cui vengono lavate le stoviglie sono diverse e di diverso colore (anche in questo caso i più comuni sono rosso e blu). Inoltre spesso c'è, se non un intero servizio, un set di stoviglie dedicato al parve ovvero a tutti quegli alimenti come le verdure e la frutta che non appartengono a nessuna delle altre due categorie (da tenere a mente che se la carne è cotta insieme a delle verdure, allora anche quelle verdure verranno considerate appartenenti alla categoria della carne). Le casistiche sulla contaminazione degli oggetti è molto complessa e capita che gli ebrei osservanti si rivolgano a manuali o al rabbino per eventuali dubbi.

Dunque le scelte alimentari della popolazione ebraica sono sicuramente pesantemente condizionate dalle rigide norme dietetiche dettate dalla kasherut «si mangiava quello che era permesso mangiare» (Ibid.). Un aspetto evidente dell'osservanza è sicuramente quello di una lista limitata del menù a disposizione soprattutto per quanto riguarda le componenti base dell'alimentazione e i modi di preparazione delle pietanze. Però, queste considerazioni non bastano a caratterizzare la cucina e le tradizioni gastronomiche degli ebrei. Come è stato detto in apertura, il cibo è una lente interpretativa che svela molto di più dell'identità religiosa di un popolo, ma narra anche i suoi spostamenti e le relazioni con il territorio e le tradizioni culinarie della popolazione non ebraica.

Come ci dice Ariel Toaff «l'ebraismo italiano, in cui correnti migratorie occidentali e orientali, sefardite, askhenazite e nordafricane, si sono incontrate e stemperate nel

corso dei secoli, è indubbio che il gusto alimentare e la cultura della mensa dei diversi gruppi di immigrati appaiano sensibilmente condizionati e influenzati dall'ambiente di origine...come la comunità ebraica autoctona, di antica tradizione e stanziamento, sia stata tutt'altro che insensibile alla cultura tipica della cucina italiana» (Ibid.137-138).

Uniti e separati dalla cucina

Importante ai fini di questa ricerca, è comprendere che scegliere di seguire la kasherut ha un valore cardine nella definizione dell'identità ebraica, specialmente in quanto minoranza religiosa. Come viene spiegato dal Rabbino di una delle comunità, «Il tema alimentare è molto importante, perché? Perché indica una grande differenza tra due sistemi religiosi diversi, anche se, come tutti noi sappiamo hanno radici comuni molto forti che sono: cristianesimo ed ebraismo». Seguire i mitzvot (precetti) non tanto quelli etici, ovvero quelli che riguardano i rapporti tra l'uomo e il suo prossimo, ma quelli tra uomo e Dio, quelli inerenti il regime alimentare sono simbolicamente più forti in quanto regolano la vita quotidiana: «nel senso che una persona su certe altre questioni può dire "io non prendo una decisione, rimango neutrale" però o uno mangia o no. Qui non ci sono molte possibilità di sfuggire alla decisione» (Rabbino). Per gli ebrei osservanti la questione della kasherut è centrale «sia dal punto di vista dottrinale sia dal punto di vista sociale ... perché determina anche il fatto che un gruppo minoritario, pur integrandosi, non si assimila, perché è molto difficile assimilarsi alla maggioranza se si continua ad osservare queste regole anche perché pone dei problemi molto quotidiani e molto basilari e concreti a differenza di questioni di fede che uno può dire "sì, va bè anche se tu la pensi così, io la penso altrimenti però possiamo lo stesso vivere assieme e mangiare assieme".

Il non mangiare assieme è chiaramente qualcosa che divide» (Ibid.).

L'obbedienza e la messa in pratica dei precetti imposti dalla kasherut non solo generano distinzione e distanza tra ebrei e non ebrei, ma anche tra ebrei osservanti ed ebrei non osservanti al punto tale, secondo il Rabbino, da costituire un elemento chiave

della conservazione dell'ebraismo nei secoli.

Si può dunque constatare come un tema apparentemente marginale ed "esotico" come le regole e pratiche alimentari di una popolazione, in realtà vanno a svelare dinamiche di inclusione ed esclusione centrali nella costruzione di un'identità culturale e religiosa e della sua preservazione nei secoli. Per quanto riguarda l'accento del rabbino agli ebrei riformati (reform), Il professor Bruno Di Porto ci rivela che la loro presenza è circoscritta principalmente alle città di Milano, Roma e Firenze mentre in Emilia Romagna risiedono singoli ebrei isolati che sono iscritti nelle tre comunità sopracitate. Per quanto riguarda il tema della kasherut, Di Porto asserisce che «anche la Riforma segue le regole della kasherut, magari con minore strettezza di rigore. In genere nei pasti in comune si tiene semplicemente una cucina vegetariana e di latticini. I singoli ebrei, sia riformati che ortodossi, si regolano a seconda del loro grado di osservanza, a meno che partecipino a pasti comunitari».

Come ci dice schiettamente una giovane donna di Ferrara: «come faccio a creare una tribù? Poni delle differenze rispetto agli altri... l'identità si costruisce anche attraverso le cose che non condivido con gli altri e lì è stato fatto in certo senso a tavolino, cioè tolgo alcune cose in modo da dire io non sono come te per questo e questo motivo. Ancora adesso chiaramente si fa; ancora adesso la religione ebraica resta comunque, che che ne vogliano dire, una religione tribale che è una religione di un gruppo chiuso».

Di fatto l'appartenenza nell'ebraismo non è legata esclusivamente al credo come nel cristianesimo, ma la pratica riveste un'importanza quasi superiore: «anche questa cosa qui ... [pone] una differenza tra ebraismo e cristianesimo perché nel cristianesimo è importante la fede. Nell'ebraismo è più facile inglobare all'interno di una comunità ebraica colui che magari non ha fede ma osserva, del contrario, di colui che magari ha fede ma non osserva perché la fede di per sé viene vista come una questione personale e non lede l'integrazione della comunità. La cosa importante sono le azioni. Se tu dici anche che non hai fede ma osservi, sei dentro. Invece il contrario no» (Rabbino). Non è un caso che gli studiosi della cultura alimentare sostengano che «"vivere a uno pane e a uno vino", ossia condividere il cibo, nel linguaggio medievale è un modo quasi tecnico per significare che si fa parte della stessa famiglia. E ancora oggi, in varie espressioni dialettali, la casa si identifica

con il cibo che consente alla comunità domestica di viverci insieme: “andiamo in casa” nel lessico tradizionale romagnolo, vuol dire «entriamo in cucina» (Montanari 2004, 131). Quindi, cosa succede quando amici ebrei e non ebrei o ebrei osservanti e non osservanti decidono di sedersi a tavola insieme? È possibile condividere il momento del pasto se «nella ritualità conviviale, il significato dei gesti è affidato alla definizione di regole che servono a delimitare il campo d’azione, escludendo chi non le conosce» (Montanari 2004, 134). Il Rabbino di una comunità in Emilia Romagna risponde che «siamo molto limitati da questo punto di vista. Giustamente quello che mi capita di solito è che noi invitiamo a cena e che noi prendiamo a cena qualcun altro questo sì questo avviene molto spesso però che noi andiamo a cena da qualcun altro è molto difficile perché questo implica una preparazione sua anche dal nostro punto di vista molto difficile...

Questa è anche una cosa che ha impedito l’assimilazione nell’arco di secoli» (Rabbino). Dunque, se come asserisce Massimo Montanari, anche se «mangiare insieme è tipico (anche se non esclusivo) della specie umana... poiché i gesti fatti insieme ad altri tendono ad uscire dalla dimensione semplicemente funzionale per assumere un valore comunicativo, la vocazione conviviale degli uomini si traduce immediatamente nell’attribuzione di un senso ai gesti che si fanno mangiando» (Montanari 2004, 129), definendo «il comportamento alimentare [come] ... segno delle barriere sociali, dell’impossibilità di poterle infrangere (ibid., 134).

Il Mangiare degli Ebrei: Specialità del Passato

La geografia delle comunità ebraiche è stata largamente influenzata dalle vicende e traversie che hanno costellato la storia di questo popolo. Allo stesso modo anche le tradizioni delle loro cucine sono strettamente legate ai loro spostamenti causati dalle persecuzioni subite nei secoli. Per esempio la cucina sefardita, che originariamente si collega a quegli ebrei provenienti dalla Spagna e dalla Penisola Iberica si è diffusa anche nella nostra penisola in seguito all’espulsione del 1492 dal Catalogna, Aragona e

Castiglia e in Portogallo. Sappiamo che i profughi si trasferirono in grande maggioranza nei paesi sulle sponde del Mediterraneo (Italia, Nord Africa, Impero Ottomano), ma anche altrove in Europa (Francia, Olanda, Inghilterra, Belgio, Germania) e loro furono i primi insediamenti ebraici nelle Americhe. La cucina ebraica sefardita sarebbe quindi nata dall’incrocio della cultura della tavola giudeo-iberica con le cucine locali delle terre di rifugio, che l’avrebbero influenzata e trasformata in maniera significativa (Toaff 2015: 179). Claudia Rhoden nel suo testo *The Book of Jewish Food: An Odyssey from Samarkand to New York* ha diviso la cucina ebraica in quattro gruppi ciascuno caratterizzato da uno specifico stile di cucinare:

- la cucina giudeo-iberica, adottata soprattutto nei Balcani e in Turchia, dove i gruppi più consistenti di ebrei spagnoli avevano trovato rifugio;
- la cucina nordafricana e magrebina, espressa in particolare dagli ebrei del Marocco, dell’Algeria, della Tunisia e della Libia;
- la cucina giudeo-araba, propria tra le altre delle comunità ebraiche della Siria e del Libano;
- la cucina giudeo-orientale, propria degli ebrei originari della Persia (Iran) e dell’Iraq (cui venivano accorpate anche le comunità ebraiche dell’India e dello Yemen)» (Rhoden 1996).

Ariel Toaff nel testo collettaneo *“La Dieta Kasher. Storia, Regole e Benefici dell’Alimentazione Ebraica”* spiega che, per quanto riguarda la cucina giudeo-italiana è necessario distinguere tra due diverse cucine separate dalla dorsale appenninica. Per quanto riguarda le aree del Piemonte, Lombardia, Triveneto fino alle foci del Po e a sud lungo il litorale adriatico fino ad Ancona si parla di cucina padano-adriatica. In questi territori era la cultura dell’oca a regnare indiscussa e si cucinava prevalentemente con il suo grasso così come per la

cucina ashkenazita. La seconda cucina identificata come romano-tirrenica abbracciava l'area di Roma, del napoletano salendo in Toscana e alla costa ligure. In questa cucina l'unto scelto per cucinare era esclusivamente l'olio d'oliva come nella cucina sefardita. Nella regione Emilia Romagna, e specialmente nella gastronomia ferrarese, la cultura dell'oca permette di comprendere sia l'esigenza degli ebrei di attuare una cucina sostitutiva e/o di supplemento per integrare la dieta fortemente ristretta per via delle restrizioni della Kasherut sia l'influenza che la cucina ebraica ha avuto sulle popolazioni locali. Di fatto, a partire dal medioevo e nel corso del Rinascimento fino all'Età Moderna in Europa, dove la dieta cristiana era fortemente caratterizzata dall'utilizzo della carne di maiale, animale proibito dalla kasherut, l'oca svolgeva un ruolo cardine e insostituibile per le famiglie ebraiche: «il suo grasso, usato in cucina in luogo del lardo e dello strutto, era in grado di fornire proteine e calorie a buon mercato. I suoi prosciutti (così chiamati dagli ebrei italiani con termine ammiccante e volutamente equivoco), le salsicce, le luganiche, i salami e i colli ripieni venivano a sostituire sulla mensa degli ebrei gli insaccati di maiale, entrando a far parte di una mitologia gastronomica alternativa e polemica a distanza con quella cristiana» (Toaff 2015: 172). Dunque, nel Triveneto, nel Ducato di Milano, in Piemonte e in Emilia nel tardo medioevo e nel Rinascimento l'allevamento delle oche era praticato su larga scala dagli ebrei, così come la confezione degli insaccati e della carne salata. «A Padova, così come a Ferrara, a Reggio Emilia e negli altri centri della piana del Po, nel Cinquecento gli organismi eletti della comunità tassavano i produttori di grasso, dei prosciutti e dei salami d'oca, fissandone i prezzi della vendita al minuto, mentre garantivano gli allevatori locali dell'importazione incontrollate delle oche dai centri vicini.

Alla fine del Cinquecento... nel Veneto e nell'Emilia per indicare il cibum more judaico per eccellenza si faceva sempre riferimento all' "oca sagattata" cioè shachtata, macellata secondo il rito» (Toaff 2015:174).

Ancora oggi, come si potrà vedere di seguito, si possono gustare specialità che storicamente erano state introdotte dalla popolazione ebraica come i salami d'oca ferraresi che sono entrati nella tradizione gastronomica ferrarese anche se non più preparate secondo le regole della kasherut, e il caviale del Po' ovvero le uova dello storione «senza

dubbio il pesce più apprezzato e consumato dagli ebrei di Ferrara e dalla bassa padana [già] nel Rinascimento» (ibid. 186).

Inoltre, ci racconta la segretaria del MEIS di Ferrara che l'agrodolce è un sapore tipicamente ebraico e di conseguenza la zucca a polpa gialla chiamata barucca, termine che ha un'assonanza con la parola ebraica baruch che significa benedetto, era particolarmente apprezzata ed utilizzata nelle ricette degli ebrei ferraresi. Un piatto tipico dello shabbat riportata nella mostra del MEIS "Il giardino delle Domande" sono le Ruote del Faraone. L'origine del nome del piatto deriva dall'usanza di consumarlo nel giorno di Shabbat Beshallah, quando si giunge alla lettura del brano della Torah in cui si parla dell'uscita degli ebrei dall'Egitto. Il piatto e gli ingredienti hanno un significato simbolico: la teglia tonda usata per infornare le tagliatelle si riferirebbero alle ruote dei carri del Faraone, le tagliatelle al mare, i pinoli ai cavalli bianchi degli egiziani e l'uva passa alle teste dei guerrieri egiziani sommersi dalle acque. Ariel Toaff ci svela che questa ricetta è la più caratteristica e rinomata della cucina giudeo-italiana, soprattutto nei centri della piana del Po. Questo piatto risale al Rinascimento e originariamente era formata da tre strati di lasagne o tagliatelle, bollite in brodo di cappone, con un ripieno di foie gras, prosciutto e salame d'oca a pezzetti, le immancabili uova sode tagliate in fettine sottili, uva passa e pinoli. Questa torta del Sabato andava cotta al forno con il grasso d'oca e alla fine spolverata con pepe, zucchero e cannella (Toaff 2015: 178). L'esempio delle ruote del faraone ci permette di comprendere la ricchezza dell'analisi della dimensione gastronomica di una realtà quale quella ebraica. Questo piatto ha sia un potere simbolico di rievocazione mnemonica dell'annegamento dell'esercito del re d'Egitto e dell'affondamento dei suoi carri nelle acque del mar Rosso, sia una funzione di trasmissione dell'identità culturale di un popolo di generazione in generazione, ma è anche veicolo materiale della storia ed esperienza rituale religiosa del popolo ebraico.

Pertanto, come accennato sopra, «la cucina è da sempre la costante che accompagna gli ebrei nel loro incessante peregrinare da un paese all'altro, in fuga da persecuzioni e pregiudizi, in cerca di sicurezza personale ed economica e di libertà religiosa» (Hyman 2007: 8). Diviene dunque innegabile che la mobilità volontaria o

coatta degli ebrei nella storia ha influenzato profondamente il modo di cucinare e selezionare gli alimenti che portavano con loro da un luogo all'altro. Questo aspetto ha fatto sì che le loro cucine, in modo particolare quella sefardita, divenissero «cucine di intermediazione» (Toaff 2015: 183). Agli ebrei viene dunque attribuita un'opera di vera e propria promozione di prodotti come «i fagiolini (judias in Spagna), i finocchi, i carciofi e soprattutto le melanzane, la cui origine era notoriamente araba, [i quali] venivano introdotti dagli esuli iberici sui mercati e sulle mense delle loro nuove terre di rifugio e considerati erroneamente dalla popolazione circostante, che in gran parte ignorava o poco li apprezzava dal punto di vista gastronomico, come 'mangiari alla giudea' tout court» (Ibid.). Questa opera di promozione non sempre riscuoteva successo e spesso richiedeva tempi lunghi per potersi affermare e un superamento dei pregiudizi come nel caso dei 'carciofi alla giudia' vanto dell'ebraismo romano, o il cuscus introdotto a Livorno e in Toscana dagli ebrei magrebini considerato anche a Roma, Siena e Firenze un piatto tipico della gastronomia giudaica (Ibid.). Si pensi anche alla pasta secca, inizialmente introdotta in Sicilia da Arabi e Saraceni, che fu un genere di consumo utilizzato e diffuso in Europa dagli ebrei destinato a grande fortuna nella nostra penisola (Montanari 2004, 156). Per quanto riguarda il merito degli ebrei per aver introdotto in Italia in generale e in Emilia Romagna in particolare nuovi alimenti, il caso della melanzana o petonciano risulta particolarmente emblematico. Ancora una volta, è Ariel Toaff a dare un resoconto del viaggio ed introduzione di questo vegetale nei nostri territori:

«Il suo consumo è attestato nel tardo medioevo tra gli ebrei della penisola iberica, che lo avevano adottato dalla cucina araba, e, dopo l'espulsione del 1492, appariva diffuso in tutte le comunità sefardite dell'area mediterranea, dove aveva assunto il ruolo che ai nostri giorni ha la patata. Privata dell'amaro ritenuto tossico, la berenjena era cucinata in un'infinità di modi e in particolare fritta e marinata nell'aceto, con l'aggiunta facoltativa dell'aglio e del rosmarino (in Spagna, Portogallo e Italia) o con ripieno di carne macinata, riso e spezie (nei Balcani)... Nell'Italia del Seicento Antonio Frugoli e Vincenzo Tanara, mostrando di ignorare le origini arabe, definivano la melanzana rispettivamente «mangiare da gente bassa o da hebrei» e «costumato cibo per gli hebrei», ma già un

secolo prima nelle città dell'Emilia era considerata «mangiare giudeo» (Toaff 2015: 184). Il tragitto gastronomico della melanzana in Italia è risultato piuttosto arduo, si tenga conto che Pellegrino Artusi ancora alla fine dell'Ottocento narra che fossero quasi introvabili a Firenze dei mercati ortofrutticoli in quanto disprezzate quali «cibo da ebrei». Fu la promozione da parte degli ebrei, non solo della melanzana ma anche dei carciofi e dei finocchi, che permise la conoscenza e popolarità di questi alimenti nella nostra penisola.

Benvenuta, detta Nuta, Ascoli e il Caviale del Po'

Se a Bologna, il Rabbino Capo ci svela che non c'è una vera e propria tradizione culinaria ebraica Bolognese per via della varietà di provenienze dei suoi membri, e quindi è la tradizione di famiglia che determina il menù della comunità, invece Ferrara può vantare una tradizione più forte della sua cucina. Infatti, fino agli anni Trenta del Novecento, raffinatezze come la 'bongola', una rivisitazione kasher della salama da sugo fatta con la carne di manzo, salami e prosciutti d'oca, la buricca, ovvero una pasta ripiena dolce o salata, e il Caviale del Po' potevano essere trovati nel negozio di gastronomia kasher della signorina Benvenuta, Nuta, Ascoli al numero 62 di via Mazzini a Ferrara. Nella "Rivista di Ferrara" viene riportata la seguente descrizione di questa bottega di prelibatezza:

«Nuta'?! ma sì che l'avete veduto tante volte quel piccolo negozietto in via Mazzini, piccolino, piuttosto scuro. Credo sia l'unica bottega che conserva ancora tutto il colore del Ghetto ferrarese. Sopra la porta stretta, che quasi si nasconde nel muro, c'è una targa rossa bruna con scritto 'Nuta'. Guardando attraverso il vetro della mostra si vedono catinelle, tegami, focacce strane, salami mai visti e dietro tutto ciò il buio. Non è difficile che sulla porta della bottega capiti di notare una donnina dal viso rotondo e simpatico che guarda attraverso due occhietti rotondi di colore indefinibile. Ebbene questa figurina è la Nuta, quella che fa il caviale e il salame d'oca. Si può entrare nel suo negozio e allora ci si accorge che è diverso da qualunque altro: un banco vecchio, vecchissimo, oggetti come se ne trovano nei nostri ricordi primi e

lontani. [...] Basta restar dalla Nuta una mezz'ora, anche meno, e piano piano senza accorgersene si è trasportati indietro nel tempo: via Mazzini diventa il Ghetto dove gli operosi ebrei ferraresi commerciavano e vivevano famigliarmente» (Arlodo 1935: 322). Le prime tracce della ricetta del Caviale del Po' risalgono alla sua presenza alla tavola della corte di Alfonso I d'Este e successivamente a quella di Ercole II d'Este.

La storia di questa ghiottoneria discende dalle ricette di Cristoforo da Messiburgo contenute nel 'Libro nuovo nel quale si insegna a far d'ogni sorte vivanda', pubblicato a metà del Cinquecento, come per esempio quella del 'caviaro per salvare'. Due secoli dopo lo si ritrova nell'enciclopedia talmudica di Isacco Lampronti (Medico, filosofo e talmudista divenuto Rabbino di Ferrara nel 1701, fu nominato presidente dell'Accademia Rabbinica di Mantova nel 1743) pubblicata a Venezia tra il 1750 e il 1753 sotto la voce 'pesci' (daghim) dove si dibatte il problema della kasherut e dello storione. Il problema con questo pesce è che ha le pinne come prescritto dal Levitico, ma le scaglie non sono ossee e assomigliano più a placche che a squame e dunque sono difficili da togliere diversamente da come prescrive la Legge. Lampronti si confronta con rabbini più anziani e stabilisce che a Ferrara non è vietato il consumo del "copese", cioè lo storione copice, una delle varietà allora diffuse nel Po.

La storia di questo caviale arriva così a fine Ottocento a Lodadio Ascoli, padre della Nuta e al suo negozietto in via Mazzini a Ferrara. Lodadio preparava il «caviale cotto con ricetta forse derivata da quella cinquecentesca di Cristoforo da Messisbugo».

Il caviale veniva preparato dalla figlia Benvenuta Ascoli in un laboratorio al piano terra della casa in via della Vittoria dove c'era un forno caldissimo per cuocere il caviale che veniva esportato persino in Svizzera. Si pensava che la ricetta del caviale fosse morta con la Nuta, invece la ricerca effettuata da Michele Marziani in "la Signora del Caviale" ha svelato che «il notaio e gastronomo ferrarese Roberto Brighenti ha ritrovato la ricetta del caviale della Nuta presso la Comunità ebraica di New York e alla sua morte l'ha tramandata alla sua cuoca Giuseppina Bottoni».

Tale Giuseppina Bottoni durante la presentazione del libro di Marziani incontra Cristina Maresi che gestisce un agriturismo insieme al marito vicino a

Portomaggiore, Ferrara. Insieme le due donne trovano un allevatore di storioni, in quanto lo storione del Po' si è estinto negli anni '50 a causa dell'inquinamento, nella Marca Trevigiana permettendo loro di far rinascere la ricetta del caviale Ferrarese.

Il Mangiare degli Ebrei: Il K.IT e le Certificazioni Kasher

Gli esempi sinora citati della melanzana, cuscus, pasta secca e dei carciofi evidenziano l'importanza «dell'apporto delle cucine ebraiche, nelle loro varianti ashkenazite, giudeo-italiane e sefardite, responsabili di fatto dell'introduzione di nuovi alimenti in regioni (soprattutto nell'area mediterranea), dove in precedenza erano pressoché sconosciuti a livello culinario e gastronomico» (Toaff 2015: 184). In passato, dunque, le innovazioni culinarie importate ed apportate dagli ebrei alle cucine locali raccontavano la storia dei loro spostamenti e delle loro provenienze. Il cibo permette dunque di tracciare rotte e traiettorie del popolo ebraico nella storia a partire dal medioevo. Se in passato nei negozi alimentari dei ghetti brulicavano clienti cristiani sedotti dalla percezione di intraprendere un viaggio all'estero attraverso i sapori esotici di un carciofo "alla giudia" o una sfoglia di pane azzimo (Toaff 2006: 139), oggi il cibo kasher sembra godere ancora del fascino dei non ebrei specialmente in quanto percepito come branca del movimento slow food. Tuttavia, ai giorni nostri, l'industrializzazione anche del settore alimentare ha drasticamente cambiato il rapporto del consumatore con le materie prime e con il processo di produzione trasformando anche la produzione e distribuzione del prodotto kasher:

«Ai giorni nostri tutto questo si complica di più essendo principalmente l'industria alimentare un'industria appunto, e quindi ci può essere anche che i prodotti che non hanno niente a che fare con queste specie proibite, lo stesso c'è dentro qualcosa. Non so vediamo un semplicissimo alimento come il gelato. Il gelato non avrebbe nessun problema e in effetti se un gelato è un gelato completamente artigianale non ha problemi se fosse un gelato alla frutta.

Qua il problema oggi è che un gelato anche se considerato artigianale ha delle basi che sono industriali e nelle basi industriali possono esserci i grassi certe volte anche alimentari

animali quindi cosa si fa? uno può comprare un gelato e ci possono essere grassi alimentari e se ci sono grassi alimentari e automaticamente visto che sono prodotti da animali che non sono kosher o da animali kosher ma che non sono stati trattati secondo le regole, qui c'è il problema di nuovo. Nel nostro modo di mangiare che ormai è tutto artificiale, questo è un problema. Su ogni alimento trattato ci può essere un problema» (Rabbino).

La domanda che si pone la ricerca è: quali sono oggi le traiettorie e le geografie tracciate dal “cibo degli ebrei”? Quali sono le tecniche di approvvigionamento di cibo kosher delle comunità ebraiche oggi? come hanno cambiato la “geografia ebraica”?

Osservare le regole della kasherut e seguire una dieta kosher è sicuramente una gran scelta individuale, però tale scelta «non può essere seguita se non in un quadro collettivo, in quanto la produzione... di un alimento kosher richiede necessariamente l'intervento di una pluralità di soggetti a garanzia che tutte le norme della kasherut siano effettivamente rispettate» (Giavarini 2015: 158). In seguito all'espansione di mercato alimentare sempre più globalizzato, gli antichi schemi di produzione e controllo del cibo kosher sono stati rivoluzionati. La moderna produzione industriale degli alimenti ha allontanato il consumatore dalle materie prime e dai processi produttivi introducendo elementi chimici e conservanti ai cibi rendendo indispensabile il controllo da parte di autorità rabbiniche e organizzazioni religiose ebraiche per garantire al consumatore l'adeguatezza ai precetti della Torah.

I rigorosi controlli a cui gli alimenti sono sottoposti per ragioni religiose, vengono sempre più percepiti come garanzia di qualità anche da parte dei non ebrei. Di fatto, «la dieta kosher e le norme della kasherut hanno ricevuto una crescente attenzione negli ultimi decenni via via che si diffondeva un po' ovunque la convinzione che un continuo attento controllo di tutta la filiera alimentare, a partire dalla coltivazione fino alla raccolta, conservazione e messa in commercio, garantisca la qualità del prodotto; una rigorosa etichetta certificata permette di essere sicuri della natura degli ingredienti e conservanti presenti nella confezione anche a distanza dal luogo di produzione» (Mortara 2015: 10)

Emblematico è il caso americano che mostra come circa il 40 per cento di consumatori scelgono di acquistare prodotti kosher perché reputati più affidabili (Fellus

2015: 15).

Secondo i sondaggi pubblicati dalla nel 2011 il fatturato kosher ha superato un fatturato di 12,5 miliardi di dollari di cui solo l'8 per cento assorbito da ebrei. Per accaparrarsi questa fetta di consumatori, più di 10.000 aziende statunitensi hanno allineato la propria produzione per soddisfare gli standard della certificazione kosher.

Jacqueline Fellus nel suo saggio introduttivo al testo *La Dieta Kasher. Storia, regole e benefici dell'alimentazione ebraica*, concentra la discussione sul cibo kosher attraverso l'importanza delle certificazioni specialmente come valore aggiunto al già prestigioso *Made in Italy*. Di fatto, «a partire dal 2010 l'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (UCEI) ha avviato un progetto per promuovere una certificazione agroalimentare a livello nazionale con l'obiettivo di diffondere e commercializzare prodotti italiani, di elevata qualità e originalità, con il valore aggiunto della certificazione kosher, dando dunque vita a una fusione tra i benefici del *Made in Italy* e del marchio kosher: *K.it.*» (2015: 17).

Data la diffusione dei prodotti kosher anche presso la grande distribuzione, il tentativo messo in campo dal *K.it* è stato quello di fidelizzare i consumatori, non solo quelli di religione ebraica, all'affidabilità e salubrità degli alimenti kosher sollecitando di conseguenza le aziende italiane a ottenere la certificazione per aumentare le vendite sia nazionali sia internazionali. L'affidabilità della certificazione kosher deriva dai rigorosi controlli effettuati dai mashgihim (supervisor) che partono dalle materie prime per verificarne non solo la purezza in termini biblici, ma anche l'assenza di parassiti e insetti e sorvegliando che a ogni passo della filiera non ci sia presenza alcuna di proteine del latte sui prodotti certificati parve (privi cioè di ingredienti a base di latte o di carne) e segnalando la presenza di qualsiasi ingrediente.

Come descritto sul sito internet il progetto «diffondere la certificazione di qualità dei prodotti biologici e delle certificazioni religiose Kosher e Halal, quali leve di marketing e validi strumenti per la promozione e la protezione delle eccellenze alimentari del *Made in Italy* e il rafforzamento della competitività del sistema produttivo nazionale nei mercati esteri».

Il *K.it* ha messo appunto una applicazione, scaricabile sia per Apple che per Android,

che s'iscrive nel progetto più ampio di "Promozione delle Certificazioni Agroalimentari del Made in Italy" promosso dal Ministero dello Sviluppo Economico in collaborazione con Federalimentare, Federbio, Unione delle Comunità Ebraiche Italiane e Centro Islamico Culturale d'Italia, con le competenze tecniche ed organizzative di Fiere di Parma Spa, permette al consumatore di consultare una lista di prodotti controllati da enti e/o rabbini che utilizzano criteri eterogenei più o meno rigorosi. L'utente di questa App ha così a disposizione nel palmo della sua mano aziende e prodotti che hanno ricevuto la certificazione rendendo più semplice la scoperta e conoscenza del kasher italiano anche per gli ebrei stranieri che visitano l'Italia. Di fatto, per ogni azienda e prodotto sono riportati tutti i dati salienti, quali: ente certificatore, n. di certificato e data di scadenza nonché le informazioni utili a procedere con ulteriori controlli di maggior tutela.

I dati più specifici delle Aziende sono: Nome Azienda, Indirizzo, Cap, Città, Provincia, Regione, Telefono, Fax, E mail, Website, Attività, Marchi. Mentre i dati più specifici che riguardano i Prodotti certificati Kasher sono: Parve (senza carne ne latte), Dairy (a base di latte), Meat (a base di carne), Ente Certificatore, Numero del certificato, Data di scadenza del certificato, Symbol (obbligo del simbolo da stampare sull'etichetta), Passover (se è o meno consumabile per la Pasqua Ebraica).

Un'altra caratteristica peculiare di questa banca dati è che mette a disposizione una struttura delle categorie merceologiche molto dettagliate per aiutare e velocizzare le ricerche dei prodotti (16 macro categorie e ben 50 micro categorie). L'unica critica mossa a questo innovativo e pionieristico progetto da parte di Giorgio Yehuda Giavarini, Presidente della comunità ebraica di Parma, che ha collaborato al progetto, è che la lista di prodotti ed aziende non viene aggiornato con costanza.

I meticolosi controlli e le certificazioni che le comunità ebraiche necessitano in primis per garantire l'osservanza delle norme dietetiche della kasherut, e di conseguenza per garantire l'appartenenza identitaria e la sopravvivenza della comunità stessa, richiedono interazioni e transiti di merce da centri di produzione di alimenti kasher. In Italia, le comunità più piccole si appoggiano principalmente a Milano e Roma. Questi centri di più elevata presenza ebraica permettono di garantire la produzione e la distribuzione di

prodotti certificati anche alle realtà più piccole come raccontano le comunità di Bologna, Modena, Ferrara e Parma. La carne, ci racconta una ragazza di Ferrara, che per via della macellazione rituale richiesta rappresenta un bene di lusso particolarmente costoso, viene importata da produttori esteri come il Belgio e Manchester che possono garantire prezzi più competitivi.

Come si può vedere di seguito, l'Azienda Rustichelli, che produce prodotti kasher LePesach, distribuisce i suoi prodotti a Milano, Roma, Torino, Firenze, Genova, Bologna, Padova, Venezia, Trieste, Pisa, Modena che a loro volta diventano dei centri per l'acquisto dei singoli membri della comunità. Di fatto, ci dice Stefano Rustichelli, anche i singoli possono effettuare ordini dei prodotti al dettaglio ma questi avvengono comunque attraverso le comunità per ragioni di spese di spedizione.

Dunque, oggi le nuove traiettorie del cibo kasher in Italia delineano una geografia incentrata sulle comunità più numerose per l'approvvigionamento dei prodotti e sulle comunità attive anche più piccole per il fabbisogno delle singole famiglie. Oggi è possibile incominciare a trovare prodotti kasher anche nelle grandi distribuzioni Italiane. La catena di supermercati Carrefour, per esempio, ha dedicato una vera propria linea di prodotti vegani e kasher certificata dal Rabbino Capo di Bologna Alberto Sermoneta e aziende di prodotti italiani di fama internazionale come la Ferrero, il Mulino Bianco e la Loacker hanno una produzione kasher per l'esporto in Israele. Il rabbino di Bologna spiega con amarezza che molte di queste aziende non espongono il marchio kasher in ebraico in quanto temono ripercussioni sulle vendite. Così il classico marchio scritto sia in ebraico che in italiano sta incominciando ad essere sostituito dal più anonimo simbolo U come lo si può vedere sulla scatola del Riso Scotti. Giorgio Yehuda Giavarini, che ha fatto della promozione e produzioni dei prodotti kasher la sua professione, sostiene che in Italia sono tantissimi i prodotti che vengono riconosciuti come kasher, però solo i lotti destinati all'estero riportano il marchio. Giorgio Giavarini lamenta il fatto che troppo spesso i prodotti kasher vengono indirizzati principalmente sui mercati esteri non tenendo in considerazione i bisogni delle comunità ebraiche italiane. Il suo impegno presso la comunità di Parma si è mosso proprio in questa direzione: garantire prodotti variegati e

di qualità per la sua comunità. A Parma, infatti, ha dato vita alla produzione di salumi di manzo e tacchino kasher con il marchio Gustofino e segue e promuove la produzione di Parmigiano Reggiano Kasher dell'azienda Bertinelli di seguito descritta.

Il Parmigiano Reggiano SuperKosher dell'Azienda Agricola Bertinelli

Un prodotto d'eccellenza della regione Emilia Romagna di fama internazionale richiesto da consumatori di tutto il mondo inclusa la popolazione ebraica è il Parmigiano Reggiano. Nel 2013 secondo i dati emersi da Cibus Connect il 15 per cento delle aziende alimentari italiane con più di nove addetti è in possesso di almeno una certificazione religiosa, con un numero incostante crescita fra quelle che hanno conseguito l'attestazione kasher e halal. Prima fra queste ad aver ottenuto la certificazione «superkosher» dall'ente ortodosso ebraico OK Kosher Certification, che opera a Brooklyn, New York, dal 1935, per il Parmigiano Reggiano e che, da qualche settimana, può fregiarsi pure della certificazione halal è l'Azienda Agricola Bertinelli. Grazie alla visione imprenditoriale di questa azienda, dalla fine del 2015 anche gli ebrei osservanti possono apprezzare il gusto unico del Parmigiano Reggiano la cui prima forma è stata tagliata il 27 ottobre 2015 a EXPO all'interno del Padiglione di Israele. Come descritto sul sito dell'azienda: "Rispetto alla produzione del "classico" Parmigiano Reggiano DOP, sono numerosi gli elementi di novità: ad esempio non è ammesso l'utilizzo di bovine che in passato abbiano subito interventi chirurgici. Inoltre tutti gli ingredienti utilizzati per produrre il formaggio devono essere certificati Kosher: dal latte al caglio, passando per il sale. La mungitura e la lavorazione del latte in caseificio avvengono sotto una specifica supervisione".

Il "Made in Emilia Romagna" kasher: Il caso dell'azienda Rustichelli di Faenza

In via Achille Calzi, 20A a Faenza, provincia di Ravenna, troviamo il laboratorio della società Rustichelli fondata nel 1919 dal bisnonno di Josef e Stefano Rustichelli i due fratelli che si occupano dell'azienda di famiglia. Specializzata nella produzione di prodotti

dolciari, negli ultimi venti anni ha creato una linea di prodotti Kasher LePesach apprezzata in Italia ed all'estero la cui produzione è seguita primariamente da Stefano Rustichelli a Faenza. Gli articoli che rispettano le leggi dell'adeguatezza ebraica non sono gli unici ad essere prodotti dall'azienda che si specializza anche in una vasta gamma senza glutine "NOGLUT". In aggiunta, nel 2003 Giuseppe Rustichelli, in seguito ad un riavvicinamento alla religione ebraica dà vita a Milano alla RUSTICHELL s.r.l. ovvero la prima azienda in Italia a dedicarsi esclusivamente alla produzione di pasti confezionati kasher.

"PRANZO EXPRESS" consiste in una linea di prodotti raffinati confezionati in vaschette da 300g che, grazie al loro doppio involucro, possono essere scaldati in qualsiasi forno a microonde tradizionale (quindi anche microonde che non sono kasher). Di fatto uno delle difficoltà incontrate dalle comunità ebraiche presenti sul territorio emiliano romagnolo è quello di non avere numericamente una presenza sufficiente a far fiorire ristoranti e supermercati con prodotti kasher. Questo fa sì che essi incontrino particolari difficoltà nel momento del pasto fuori casa sia che si tratti del posto di lavoro sia nelle scuole. Diviene dunque interessante la decisione di produrre prodotti che vengano incontro alle esigenze degli ebrei osservanti di oggi. Dunque la proposta dell'azienda RUSTICHELLI s.r.l. è quella di offrire prodotti facilmente trasportabili preparati con materie prime genuine e di alta qualità senza conservanti, coloranti o additivi chimici.

Esempi proposti sul sito internet <http://www.rustichellikosher.com/italiano/PEG/pe.htm> sono le lasagne alla bolognese, tortellini al ragù, ravioli al pomodoro, tagliatelle al ragù, garganelli, gnocchi pasticcianti, trofie al pesto, pennette ai funghi, cannelloni, cous cous, ciolent, pollo al curry con riso pilaf, gulasch, scaloppine di pollo ai funghi, arrosto di tacchino con patate e carciofi e pollo arrosto con patate. In aggiunta, la società fondata da Josef Rustichelli si cimenta anche nell'air catering ovvero nella preparazione di pasti serviti sugli aerei di linea. Josef svela che questo è un mercato piccolo e si tratta di prodotti di nicchia. Ci sono tre o quattro realtà di catering a Milano che si occupano di preparare a terra il cibo e garantiscono la somministrazione in aria dei cibi sia per la business class sia per l'economy. Come racconta Josef Rustichelli intorno agli anni '80-'90, periodo in cui si è riavvicinato alla religione ebraica, si ricorda che per fare una spesa kasher,

doveva andare fino a Lubiano. Però incomincia nello stesso periodo un interesse da parte delle grosse aziende italiane a ricevere le certificazioni kasher e, anche se molte non portano il timbro di certificazione sulle confezioni, si incominciano a trovare marmellate, fette biscottate, cereali, ecc. che rispettano la kasherut. Inoltre negli anni '90, continua Josef, non c'era ancora un vero e proprio riconoscimento sociale della celiachia quindi la linea kasher LePesach che non può contenere farina poteva risultare utile anche per i celiaci data la lavorazione dei prodotti esclusivamente con fecola di patate, frutta secca, zucchero e riso.

Dunque Josef si rivolse al presidente della celiachia di Cesena per presentargli il suo progetto non di aprire un mercato nuovo, ma di mettere al servizio della popolazione una produzione già esistente. Nonostante aver inizialmente accantonato il progetto per via del negativo trattamento ricevuto dal presidente della celiachia di Cesena, ora la linea NOGLUT seguita da Stefano Rustichelli è florida. La linea kasher, che ormai dura da un ventennio, comprende una ventina di prodotti dedicati alla Pasqua ebraica. Durante questa festività è severamente vietata non solo l'assunzione di qualsiasi prodotto lievitato derivante dall'incontro tra farina e acqua detta chametz, ma questo vale anche per gli utensili usati per preparare o servire il chametz, e alla presenza fisica nelle case di qualsiasi particella di farina.

Queste rigide regole specifiche di Pesach, che si aggiungono alle norme della kasherut già discusse precedentemente, sono affrontate dall'azienda Rustichelli nella seguente maniera: per prima cosa, Stefano Rustichelli sottolinea come l'azienda si focalizza nella produzione di prodotti kasher LePesach esclusivamente durante il periodo in cui questi prodotti sono richiesti quindi in concomitanza della festività ebraica.

Questo significa che possiedono un'attrezzatura specificamente ed esclusivamente dedicata alla preparazione di questi prodotti che viene tenuta per il resto dell'anno in un deposito separato. Inoltre l'attrezzatura viene sigillata da una persona indicata dal rabbino e riaperta esclusivamente nel periodo di produzione. L'attrezzatura sopraccitata va dalle teglie fino all'attrezzatura più minuta utilizzata per tutti i passaggi della preparazione del prodotto. Tutto l'ambiente in cui avviene la lavorazione delle materie prime viene "sanificato"

eliminando qualsiasi tipo di traccia di farina utilizzata durante la produzione di altri prodotti per evitare la contaminazione. La pulizia viene effettuata dal personale dell'azienda definita il "giorno della bollitura" ma successivamente la persona indicata dal rabbino deve dare l'approvazione finale. Per garantire la certificazione kasher, che ogni anno deve essere rinnovata e garantita dall'incaricato preposto, non solo il procedimento messo in atto dal personale di Rustichelli deve essere adeguata, ma anche tutte le aziende che producono ciascuna materia prima necessaria alla produzione del prodotto finale deve essere certificata kasher e specificatamente per Pesach.

Questo significa che la programmazione della produzione deve avvenire molto in anticipo in quanto Stefano Rustichelli e il suo staff deve prima di tutto verificare che ciascuno dei loro fornitori abbia avuto il rinnovo della certificazione altrimenti non potranno ordinare da loro la materia prima necessaria. In aggiunta all'investimento di tempo ed energie per la programmazione e preparazione degli ambienti, la produzione di questi prodotti è anche estremamente costosa.

Infatti, anche il salario, il vitto e l'alloggio del masghiah ovvero del sorvegliante che ogni giorno presiede ogni passaggio della produzione è totalmente a carico dell'azienda; questo fa sì che anche il prezzo del prodotto è più elevato delle altre linee dell'azienda. Nonostante i prezzi elevati della produzione e del prodotto finale, l'azienda Rustichelli è l'unica produttrice in Italia che non solo garantisce la kasherut ma anche l'elevata qualità dei suoi prodotti.

Di fatto, oltre a consegnare i suoi prodotti in Italia alle comunità di Milano, Roma, Torino, Firenze, Genova, Bologna, Padova, Venezia, Trieste, Pisa, Modena (una delle ultime a inserirsi), alcuni negozi dedicati ai prodotti kasher, ospizi, case di ospitalità e cooperative ebraiche ha anche un mercato internazionale in Francia, Austria, Svizzera, Spagna e gli USA che apprezza molto la qualità made in Italy dei suoi prodotti. Stefano Rustichelli ci racconta anche che ci sono alcune strutture alberghiere come il Grand Hotel di Rimini che in prossimità della festività vengono presi in gestione da delle aziende che li adeguano alle ferree regole di Pesach ospitando così tutti quegli ebrei che non festeggiano a casa ma si trovano in queste strutture; l'azienda Rustichelli provvede alla

fornitura di una settimana di questi alberghi. L'azienda Rustichelli tramite la produzione di prodotti kasher LePesach, certificata sia dal K.it sia dall'UCEI, rappresenta un altro esempio di produzione di successo di prodotti kasher prestigiosi made in Emilia Romagna

Appendice

Visibilità attraverso i media delle quattro comunità attive

Di seguito si è voluto dare uno sguardo al modo in cui le comunità attive ebraiche in Emilia Romagna decidono di parlare di sé e comunicare la propria presenza sul territorio. Tutte hanno una presenza sui portali dell'ebraismo come il sito UCEI e il sito Moked. Questa sezione non è stata realizzata nell'ottica di offrire un'analisi radicata nelle scienze della comunicazione, che esulerebbe dal focus primario della ricerca, ma vuole proporre temi di approfondimento ed eventualmente punti di riferimento per iniziare a conoscere l'ebraismo in Emilia Romagna partendo da internet. Lo spunto che si desidera lasciare al lettore e ai futuri ricercatori è quello di ragionare sulla contrapposizione tra il tema della riservatezza, mostrata dalle comunità durante la ricerca sul campo, e il tema della visibilità che la presenza su internet concede e dunque ragionare su quali aspetti le comunità desiderano mostrare di sé in rete, ovvero quale narrazione vogliono condividere con l'esterno.

Ebraismo in Italia

UCEI: <http://ucei.it>; https://it.wikipedia.org/wiki/Unione_delle_comunità_ebraiche_italiane

Moked (Il portale dell'ebraismo italiano): <http://moked.it>

Pagine Ebraiche Facebook: <https://www.facebook.com/paginebraiche/>

Italia Ebraica Facebook: <https://www.facebook.com/Italia-Ebraica-314077845291037/>

DafDaf (giornale ebraico per bambini)

Facebook: <https://www.facebook.com/Italia-Ebraica-314077845291037/>

Fondazione Beni Culturali Ebraici Facebook: <https://www.facebook.com/beniculturaliebraici/>

Comunità di Bologna

Sito ufficiale: <http://www.comunitaebraicabologna.it/it/>

Bologna Today: <http://www.bolognatoday.it/guida/ebrei-bologna-sinagoga-ghetto.html>

Ghetto di Bologna: https://it.wikipedia.org/wiki/Ghetto_di_Bologna

Storia e Memoria di Bologna: <http://www.storiaememoriadibologna.it/comunita-ebraica-137-organizzazione>

Bologna Welcome: <http://www.storiaememoriadibologna.it/comunita-ebraica-137-organizzazione>

Museo Ebraico Bologna (MEB): <http://www.museoebraicobo.it/it>

https://it.wikipedia.org/wiki/Museo_ebraico_di_Bologna

http://www.beniculturali.it/mibac/opencms/MiBAC/sito-MiBAC/Luogo/MibacUnif/Luoghi-della-Cultura/visualizza_asset.html?id=155371&pagename=50

Pagina Facebook MEB: <https://www.facebook.com/MebMuseoEbraicoDiBologna/>

Comunità di Ferrara

Moked: <http://moked.it/ferraraebraica/category/dalla-comunita/>

MEIS: <http://www.meisweb.it/meis-e-comunita-ebraica-di-ferrara-lo-spazio-delle-domande/>

Wikipedia Ghetto di Ferrara: https://it.wikipedia.org/wiki/Ghetto_di_Ferrara

Ghetto di Ferrara: <http://www.ferraraterraeacqua.it/it/ferrara/scopri-il-territorio/arte-e-cultura/piazze-logge-vie-storiche/ghetto-ebraico-e-sinagoghe>

Museo di Ferrara: <http://www.museoferrara.it/view/s/64e4459512d14234a6bf57e6ef1247f6>

Pagina Facebook: <https://www.facebook.com/groups/181566515605226/>

Comunità di Modena

Moked: <http://moked.it/modenaebraica/>

Wikipwdia: https://it.wikipedia.org/wiki/Comunit%C3%A0_ebraica_di_Modena

Wikipedia Sinagoga di Modena: https://it.wikipedia.org/wiki/Tempio_israelitico_di_Modena

Italia Judaica: <http://www7.tau.ac.il/omeka/italjuda/items/show/525>

Sistema Informativo Unificato per le Soprintendenze Archivistiche: <http://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/pagina.pl?TipoPag=prodente&Chiave=60192>

Soprintendenza Archivistica per l'Emilia-Romagna: <http://www.saero.archivi.beniculturali.it/index.php?id=720>

Modena Today: <http://www.modenatoday.it/cronaca/vivere-modenese-4-luoghi-comunita-ebraica-modena.html>

http://www.culturaitalia.it/opencms/export/sites/culturaitalia/attachments/stella_di_david_e_tricolore/gli_ebrei_e_la_citta.pdf

Cultura Italia: http://www.culturaitalia.it/opencms/export/sites/culturaitalia/attachments/stella_di_david_e_tricolore/gli_ebrei_e_la_citta.pdf Viaggi Fidelity: <http://viaggi.fidelityhouse.eu/ghetto-ebraico-e-sinagoga-di-reggio-emilia-58453.html>

Comunità di Parma

Museo Ebraico Fausto Levi: <http://www.museoebraicosoragna.net/la-comunita-ebraica-di-parma.html>

Pagina Facebook: <https://www.facebook.com/ComunitaEbraicaDiParma/>

Moked: <http://moked.it/parmaebraica/>

Wikipedia Sinagoga di Parma: https://it.wikipedia.org/wiki/Sinagoga_di_Parma

Wikipedia Sinagoga di Soragna (PR): https://it.wikipedia.org/wiki/Sinagoga_di_Soragna

Archivio comunità ebraica di Parma: <http://www.quaderniestensi.beniculturali.it/QE1/>

dotti.pdf; Prodotti kasher: <https://www.facebook.com/Gustofino.Food.Italia/>
<http://gustofinofood.com/>; <http://www.kosheritalianguide.it/company/167/GUSTOFINO-FOOD-ITALIA-Srl>

Bibliografia

Bonilauri, Franco e Vincenza Maugeri. 2014. Sinagoghe in Italia. Guida ai luoghi di culto e della tradizione ebraica, Parma: Mattioli.

Canella Arlodo. 1935. "Storione più Nuta uguale a caviale" in Rivista di Ferrara 7(3), p.322.

Fellus, Jacqueline. 2015. "Introduzione" in, La Dieta Kahser. Storia, regole e benefice dell'alimentazione ebraica, a cura di Rossella Tercatin. Firenze: Giuntina.

Giavarini, Giorgio Yehuda. 2015. "Il Cibo Kasher tra Mercato e Certificazione", in La Dieta Kahser. Storia, regole e benefice dell'alimentazione ebraica, a cura di Rossella Tercatin. Firenze: Giuntina.

Hyan, Clarissa. 2007. La Cucina Ebraica: Ricette e Racconti da Tutto il Mondo, Milano: Guido Tommasi Editore.

Lowenthal, Elena. 2009. Haggadah: il racconto della Pasqua, Torino: Einaudi.

Montanari, Massimo (a cura di). 2002. Il Mondo in Cucina, Roma-Bari: Laterza.

Montanari, Massimo. 2004. Il cibo come cultura, Roma-Bari: Laterza.

Mortara, Giorgio. 2015. "Presentazione", in La Dieta Kahser. Storia, regole e benefice dell'alimentazione ebraica, a cura di Rossella Tercatin. Firenze: Giuntina.

Rhoden, Claudia. 1996. The Book of Jewish Food: An Odyssey from Samarkand to New York, London- New York: Penguin Books.

Toaff, Arie. 2006. "Cucina Ebraica, Cucine Ebraiche", in Il Mondo in Cucina, a cura di Massimo Montanari. Roma-Bari: Laterza.

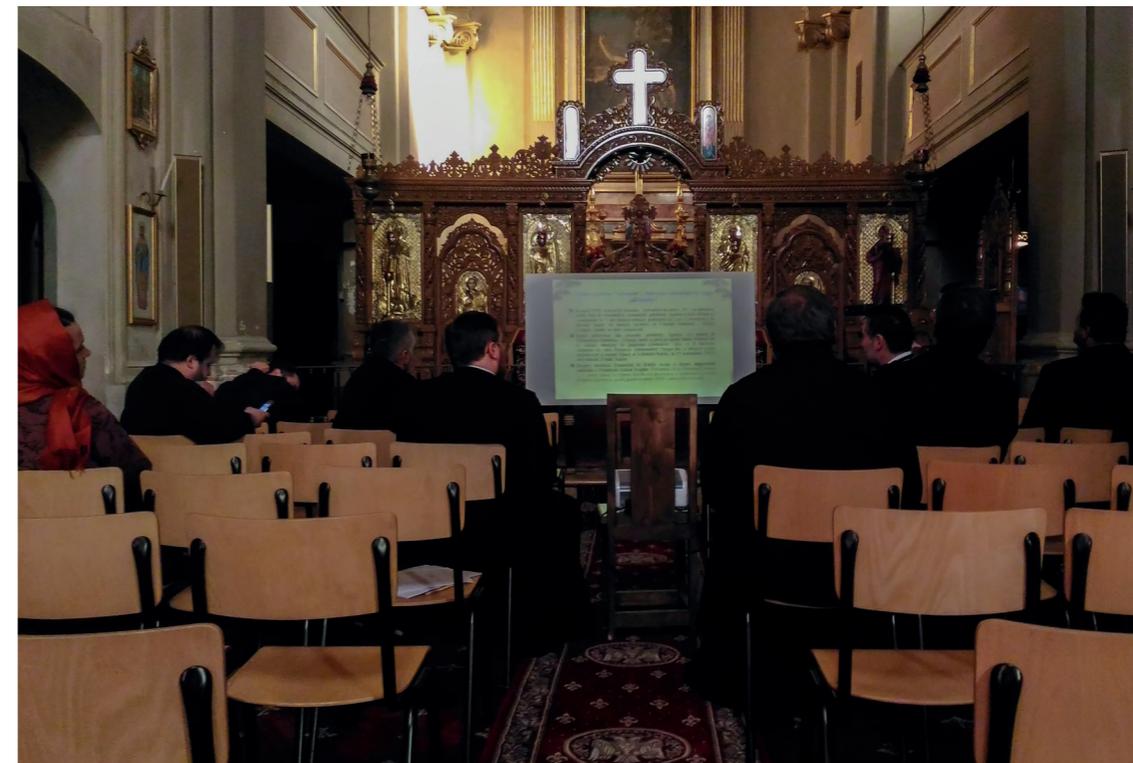
Toaff, Ariel. 2015. "Cucine Ebraiche in Italia e in Europa", in La Dieta Kahser. Storia, regole e benefice dell'alimentazione ebraica, a cura di Rossella Tercatin. Firenze: Giuntina.



Icona ortodossa di San Petronio, Santo Patrono di Bologna



Chiesa di San Basilio il Grande - Bologna



Incontro intersacerdotale del Decanato rumeno d'Emilia - Casteldebole (Bologna)



Rito di commemorazione dei defunti presso la chiesa di Sant'Apostolo Timoteo-Cesena



Particolari dell'interno chiesa di Sant'Apostolo Timoteo-Cesena



Sacerdoti eritrei della chiesa Kidane Mhret - Bologna



Piazzale della Cattedrale ortodossa di Rimini



Interno Cattedrale ortodossa di Rimini



Sezione ortodossa del cimitero civico di Rimini



Chiesa della protezione della Madre di Dio - Bologna



Benedizione dei fedeli, chiesa di San Basilio il Grande - Bologna



Incontro con la comunità di San Basilio il Grande, Bologna



Esterno della Chiesa di San Luca Evangelista - Casteldebole (Bologna)



Sinagoga di Bologna



Particolare dell'interno della Sinagoga di Bologna



Moschea di Ravenna



Il Centro di cultura islamica di Bologna in via Pallavicini



13 settembre 2017, Assemblea legislativa Regione Emilia-Romagna
Da sinistra: Sua Santità Bartolomeo I
(Arcivescovo di Costantinopoli e Patriarca ecumenico)
e Sua Eccellenza Monsignor Matteo Maria Zuppi
(Arcivescovo di Bologna)



24 novembre 2015, Assemblea legislativa Regione Emilia-Romagna
Da sinistra: Monsignor Stefano Ottani (Curia di Bologna),
Simonetta Saliera (Presidente Assemblea ER),
Daniele De Paz (Presidente Comunità ebraica di Bologna)
e Yassine Lafram (Portavoce della Comunità islamica di Bologna)

I cristianesimi ortodossi in Emilia Romagna: una mappatura

di **Davide Nicola Carnevale**

1. Le Chiese ortodosse: breve quadro d'orientamento sull'Ortodossia.
2. La presenza ortodossa in Italia: qualche orientamento preliminare
3. Metodologia della ricerca
4. La mappa.
5. Le comunità ortodosse: dati e brevi riflessioni
(In collaborazione con Simona Fabiola Girneata)
6. I leader religiosi
(In collaborazione con Simona Fabiola Girneata)
7. Trasformazioni e continuità nell'Ortodossia in diaspora.
Percezioni e prospettive future
8. Uno sguardo sull'estetica ortodossa: le iconostasi in Emilia Romagna
(In collaborazione con Simona Fabiola Girneata e fotografie di Martina Belluto e Simona Fabiola Girneata)

1. Le Chiese ortodosse: breve quadro d'orientamento sull'Ortodossia

Attraverso il concetto di *Ortodossia* e con l'aggettivo *ortodosso* si autodefiniscono e si indicano usualmente diverse comunità e Chiese cristiane orientali ed est-europee, i cui riti, riferimenti dottrinari e tradizioni culturali si sono definiti a partire dal cristianesimo delle origini, dell'età ellenistica tardoantica e poi bizantina, in dialogo e in antinomia alla Chiesa di Roma.

“Ortodossia” significa letteralmente “retta dottrina” e indica col suo significato un aspetto fondamentale e comune a queste Chiese: la centralità della “retta fede”, ossia l'importanza primaria attribuita dal fedele al professare con integrità la propria tradizione

religiosa, considerata fonte di salvezza. Questa connotazione terminologica indica così da una parte la rigorosa continuità che queste Chiese istituiscono con il passato e con una esperienza di fede fondata sui dogmi e i riti della Chiesa indivisa dei primi concili, sia un'evidente contrapposizione verso chi è così definito "eterodosso" (siano le antiche eterodosse, ad esempio gnostiche o ariane, o gli altri cristianesimi contemporanei).

Esistono diverse Chiese "ortodosse" e ciò spesso crea delle ambiguità, amplificate dalla scarsa conoscenza da parte occidentale di queste forme alternative di cristianesimo, tanto antiche quanto diverse fra loro.

Queste Chiese sono divisibili in due macroaree.

Un primo gruppo che si autodefinisce "ortodosso" è quello delle Chiese ortodosse antico-orientali, fiorite nelle aree orientali e meridionali dell'impero bizantino. Queste Chiese, e quelle a loro storicamente affiliate, sono dette *pre-calcedoniane*, perché staccatesi dalle altre Chiese cristiane in seguito al concilio di Calcedonia del 451; fondano dunque la loro dottrina comune sui primi tre concili ecumenici cristiani di Nicea del 325, Costantinopoli del 381 ed Efeso del 431.

Da questo carattere di arcaicità dei dogmi deriva l'attributo, oggi discusso, di Chiese monofisite, che sta ad indicare la credenza in una natura indivisa divino-umana del Cristo: un dibattito cristologico e terminologico alla base dello scisma. Si riconoscono vicendevolmente, pur nella loro profonda diversità liturgica e culturale, oltre che linguistica, tre Chiese pre-calcedoniane: **la Chiesa copta** con base in Egitto, **la Chiesa siro-giacobita** con base in Siria, e **la Chiesa armeno-gregoriana** che è tutt'oggi la Chiesa principale in Armenia.

Legate storicamente alla Chiesa copta, ma di fatto indipendenti, sono le **Chiese ortodosse etiope ed eritrea**, dette anche Chiese *tewahedo*: un appellativo in lingua ge'ez, l'antica lingua liturgica comune a entrambe, che ne sottolinea appunto la cristologia monofisita.

Dal cristianesimo siriano-ellenico della Chiesa siro-giacobita, una sintesi culturale già all'opera nel suo fondatore Giacobbe Baradeo, è invece stata influenzata la **Chiesa**

sira del Malankar, la più antica comunità cristiana dell'India meridionale, il cui primate (detto *chatolicos*) è tutt'oggi nominato dal patriarca ortodosso siriano. A seguito di diversi scismi, frutto anche dell'ingerenza cattolica e poi protestante durante il periodo coloniale, nella regione indiana sono presenti a tutt'oggi altre comunità legate alla tradizione ortodossa antico-orientale sira ma non in comunione, quali la **Chiesa siro-malabarese indipendente** (nata da uno scisma del 1771) e la **Chiesa siro-malankarese Mar Thoma** (riformatasi nel corso dell'Ottocento).

L'ortodossia è però rappresentata nella sua componente maggioritaria da un insieme di Chiese est-europee, legate fra loro da una comune adesione alla disciplina ecclesiastica, ai contenuti dottrinali, ai dogmi e alle forme esteriori di culto caratteristici del rito ortodosso "bizantino" o "costantinopolitano". Col termine ortodossia ci si riferisce quindi più spesso a queste Chiese, dette anche calcedoniane: quattordici in tutto fra Patriarcati e Chiese autocefale, legate al **Patriarcato ecumenico di Costantinopoli**, a cui spetta una posizione di primato onorifico e simbolico.

L'organizzazione delle diocesi cristiane in età diocleziana e il carattere universalistico e al contempo pluralistico dell'impero romano emergono tutt'oggi nella organizzazione dell'ortodossia: una articolazione di Chiese particolari, gerarchicamente indipendenti ma teologicamente uniformi. Pur essendo in piena comunione sacramentale, canonica, dogmatica e liturgica, si può parlare di Chiesa ortodossa al singolare solo in senso improprio. Al patriarca di Costantinopoli non compete infatti alcun ruolo comparabile a quello del pontefice della Chiesa cattolica di rito latino; prevale piuttosto il principio della autocefalia: una piena autonomia di governo da parte di Chiese ortodosse particolari, definite sulla base di fattori territoriali, storici ed etnico-culturali. Si chiama autocefala ogni Chiesa che quindi ha il diritto di organizzarsi autonomamente, scegliendo i propri vertici. Nonostante i recenti sforzi verso un coordinamento conciliare "pan-ortodosso", tutte le quattordici Chiese calcedoniane in comunione possono dirsi "autocefale", poiché guidate in ogni loro aspetto da un primate autonomamente eletto: un patriarca per i nove Patriarcati, un arcivescovo-primate per le cinque Chiese autocefale.

Le antiche diocesi “capitali” della cristianità durante l’impero, sono oggi, Roma esclusa, sedi dei Patriarcati ortodossi in comunione: Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme. Nonostante la primizialità storica di questi antichi patriarcati, queste Chiese contano un numero piuttosto esiguo di fedeli, poiché fortemente ridimensionate a partire dal VII secolo dalla dominazione araba e ottomana. A partire dal IV secolo i vescovi di Costantinopoli, che fu capitale dell’impero romano d’Oriente (di lingua greca), si posero in graduale antagonismo con Roma; fino a giungere al noto scisma del 1054, quando il papa Leone IX e il patriarca Michele Cerulario si scomunicarono a vicenda; ben più determinante sarà però la rottura successiva al saccheggio di Costantinopoli da parte dei crociati, nel 1204.

Staccatesi dalla Chiesa bizantina le Chiese dette nestoriane e poi quelle monofisite, caduti i patriarcati di Antiochia e Alessandria sotto la dominazione araba, il Patriarcato di Costantinopoli diventò, in una condizione storica di effettiva diarchia con Roma, l’autorità ecclesiastica più importante dell’Oriente, nella posizione di ratificare le posizioni dei concili, unificare le altre Chiese cristiane nei riti e attirare nella sua orbita anche regioni prima estranee all’impero; fra queste anche l’antico **Patriarcato di Georgia**, originariamente legato ad Antiochia, che accettò i decreti del concilio di Calcedonia prendendo così le distanze dalla vicina Armenia, e che nonostante una lunga storia di autonomia (interrotta dal periodo sovietico) ha assunto ufficialmente dignità patriarcale solo nel 1990.

Ai quattro patriarcati antichi e a quello georgiano se ne aggiungono altri quattro: le Chiese slave dell’Europa orientale. Queste Chiese sono sorte in seguito all’efficace iniziativa missionaria condotta nel IX secolo da Cirillo e Metodio, che portò progressivamente alla fondazione delle Chiese di **Bulgaria**, **Serbia**, e Russia, tutt’oggi accomunate dall’utilizzo dell’alfabeto cirillico e dal paleoslavo come lingua liturgica ufficiale. L’attività missionaria di questi due fratelli influenzò anche le comunità cristiane della regione della Romania (dove il paleoslavo è stato utilizzato fino al XVII secolo). I quattro patriarcati costituiscono il gruppo di Chiese ortodosse calcedoniane di gran lunga più cospicuo dal punto di vista numerico: circa 180 milioni di fedeli, di cui 20 sono legati al **Patriarcato di Romania** e quasi 150 al **Patriarcato di Mosca**. Quest’ultimo rappresenta con i suoi fedeli la metà

dell’intera ortodossia e potrebbe quindi concorrere per autorità con il prestigio storico-dottrinario di Costantinopoli.

Come è previsto sulla base del principio della autocefalia, è accaduto e accade tutt’oggi che delle nuove situazioni locali (come ad esempio la nascita di un nuovo Stato nazionale o una missione poi sufficientemente estesasi) portino all’istituzione di nuove Chiese ortodosse calcedoniane: la nuova Chiesa ottiene uno statuto indipendente da parte della Chiesa madre, da cui dipendeva precedentemente, statuto poi ratificato da Costantinopoli.

Sorgono così le Chiese autocefale, che nonostante il precedente assai precoce dell’**Arcivescovado di Cipro** (risalente al 431), è un fenomeno legato specialmente all’età moderna e alla nascita degli stati nazionali, con la conseguente creazione di nuove giurisdizioni ecclesiastiche.

Sorgono su base nazionale, staccandosi da Costantinopoli, le autocefalie balcaniche della **Chiesa ortodossa di Grecia** (riconosciuta nel 1850) e quella di **Albania** (nel 1937); mentre nascono dal Patriarcato di Mosca le piccole realtà centro-europee della **Chiesa ortodossa di Polonia** (1924) e della **Chiesa delle Repubbliche Ceca e Slovacca** (1998). Il patriarca ecumenico di Costantinopoli rivendica il diritto esclusivo di concedere l’autocefalia, ma ciò ha creato motivi di contesa con il Patriarcato di Mosca, che talora l’ha concessa autonomamente: è questo il caso della **Autocefalia della Chiesa ortodossa in America**, dichiarata da Mosca nel 1970 e non riconosciuta da Costantinopoli, che porterebbe il numero delle Chiese ortodosse in comunione a quindici.

A queste quattordici giurisdizioni si aggiungono le Chiese ortodosse autonome e semi-autonome, i cui atti di governo, a differenza delle Chiese autocefale, necessitano della ratifica dell’autorità patriarcale che ha loro concesso questa relativa indipendenza. Hanno Costantinopoli come Chiesa madre le Chiese autonome di Finlandia e quella di Estonia (la cui giurisdizione territoriale è contesa dal Patriarcato russo, che ancora ha in questa sede una sua metropoli) e quelle semiautonome di Creta e di Corea; è semi-autonoma anche l’antica Comunità monastica del Monte Athos, luogo simbolo dell’ortodossia. Gode da diversi secoli dello stesso statuto la comunità monastica del Monte Sinai, legata al Patriarcato di Gerusalemme: un monastero fortificato fondato

all'epoca di Giustiniano I, che conserva antichi manoscritti e icone e conta circa mille fedeli.

Fanno invece capo a Mosca, e da questa quindi dipendono per la consacrazione dei propri vertici, la Chiesa ortodossa canonica Ucraina (istituita nel 1991) e la Chiesa ortodossa del Giappone, frutto dell'attività missionaria russa del XIX secolo (come la Chiesa ortodossa cinese, oggi formalmente estinta).

Alcune metropoli ed esarcati non godono di una condizione di indipendenza molto dissimile, pur non avendo ufficialmente uno statuto autonomo, avendo guadagnato autonomia in ragione di mutamenti storici e geopolitici. È il caso ad esempio di alcune delle consistenti diocesi sviluppatesi in Europa, America e Australia a seguito della diaspora ortodossa (come ad esempio l'Arcidiocesi di Gran Bretagna del Patriarcato di Costantinopoli), o di quelle che hanno assunto un carattere più marcatamente nazionale dopo la caduta dell'URSS (come ad esempio la Metropolia di Chişinău in Moldova, che è legata a Mosca e convive oggi con una concorrente metropolia rumena).

Le Chiese ortodosse sono in crescita costante in area occidentale, non solo a seguito di una immigrazione crescente, ma anche per via di un significativo flusso di conversioni (in particolar modo in America, dove si contano oltre 5 milioni di fedeli, in gran parte divisi fra la Chiesa autocefala suddetta e l'Arcidiocesi d'America legata a Costantinopoli).

Il conservatorismo e tradizionalismo ortodosso riscuotono infatti un fascino significativo lì dove invece le Chiese occidentali si sono sottoposte agli adeguamenti richiesti da una società secolarizzata, multiculturale e liberale in materia di etica e teologia: dinamiche con cui le stesse Chiese ortodosse, nei loro territori, devono oggi confrontarsi.

Nel gruppo delle Chiese ortodosse calcedoniane, ma fuori dalla comunione con Costantinopoli, si annoverano anche una serie di Chiese, gruppi ed organizzazioni non riconosciuti, scismatici e non canonici. Nel caso russo, particolarmente significativa è la presenza storica delle comunità dei cosiddetti Vecchio-credenti o Vecchio-ritualisti, seguaci di uno scisma verificatosi nella Chiesa ortodossa russa nel XVII secolo e mai sanatosi. Si stima ammontino oggi a circa 8 milioni di fedeli, organizzati in diverse

giurisdizioni (fra queste, la Concordia di Bielaja Krinitza). Fra i gruppi scismatici legati invece alle conseguenze della rivoluzione bolscevica c'è la Chiesa ortodossa russa all'estero: sorse (in Serbia, poi a New York) fra le file di monarchici e conservatori che fuggirono dopo la rivoluzione o non accettarono la convivenza del Patriarcato di Mosca con il governo sovietico. Parzialmente in fase di riassorbimento, ancora oggi è un punto di riferimento per molti ortodossi russi oltrefrontiera.

Movimenti conservatori sono all'origine anche delle Chiese scismatiche del **Vecchio-calendario** (o paleoimerologhite) sorte in Grecia, Bulgaria e Romania (la più nota di queste organizzazioni è il Sinodo dei Resistenti). All'origine dello scisma una riforma del 1923 che optò per la sostituzione del calendario liturgico giuliano con quello gregoriano, rifiutata anche dalle Chiese di Russia, di Serbia e di Gerusalemme (e che ancora oggi utilizzano il vecchio calendario). Anche la frammentazione politica, sociale e culturale della seconda metà del XX secolo si è profondamente riflessa nel mondo, come abbiamo visto già plurale, dell'Ortodossia. A seguito di questi processi ulteriori gruppi ecclesiali si sono staccati dalla comunione delle Chiese calcedoniane, e al contempo sorgono (in particolar modo in contesto occidentale) nuove comunità, che non sono collegate alle istituzioni storiche del cristianesimo ortodosso, ma si rifanno alle sue tradizioni, dottrine e canoni estetici. Fra questi gruppi, molti assumono toni conservatori o tradizionalisti, opponendosi alle spinte unificatrici e alle istanze riformistiche ed ecumeniche che invece toccano, se pur contraddittoriamente e in maniera eterogenea, le Chiese in comunione. Alcuni di questi movimenti sono sorti sull'onda delle tensioni politiche interne e internazionali, ad esempio legandosi ai movimenti nazionalisti nei Paesi ex-socialisti; è il caso della ex-Repubblica jugoslava di Macedonia e del Montenegro, le cui Chiese proclamate nazionali non sono riconosciute; come anche della Chiesa autocefala non canonica della Bielorussia o dell'Ucraina, dove ben due Chiese ortodosse locali, oltre a una Chiesa greco-cattolica, coesistono con la Chiesa ortodossa canonica legata a Mosca. Sebbene non possano essere sottostimante le controtendenze, vengono invece soprattutto dalla diaspora ortodossa in occidente, dove questa pluralità di giurisdizioni ortodosse convive e si confronta quotidianamente, le spinte maggiori verso un cammino conciliare comune.

2. La presenza ortodossa in Italia: qualche orientamento preliminare.

Chiese ortodosse pre-calcedoniane

Le Chiese ortodosse pre-calcedoniane, o antico-orientali, sono un gruppo di chiese di antiche origini staccatesi nel concilio di Calcedonia, nel 431; rappresentano quindi un ramo del cristianesimo ortodosso non legato culturalmente né all'ambiente slavo né a quello greco, anche se accomunate dall'influenza ellenistica. Un tempo lontane espressioni di un cristianesimo alternativo, che appariva agli occhi occidentali arcaico ed esotico, le Chiese pre-calcedoniane sono oggi presenti con le loro parrocchie in Italia in maniera significativa. Nonostante le diaspore diffuse e i profondi mutamenti geopolitici della regione, queste Chiese hanno base a tutt'oggi nelle regioni che erano ai confini dell'impero bizantino: Armenia, Siria, Egitto, India meridionale, Etiopia ed Eritrea.

La Chiesa armena, la più settentrionale, è retta da un *katholicos* con sede a Ečmiadzin; fa risalire le sue origini al 301 ed è di fatto la Chiesa di Stato della neonata repubblica armena, con tre milioni d'abitanti. Questa Chiesa conta oggi circa 6 milioni di fedeli sparsi per il mondo, mentre profondamente ridimensionata a seguito del genocidio è la sua presenza storica in Turchia. È presente ufficialmente in Italia con sole tre sedi, di cui la principale a Milano.

La Chiesa siro-giacobita ha base in Siria occidentale, sebbene le sue antiche origini storiche e i suoi monasteri maggiori siano collocati in Siria orientale. Soffre pesantemente dell'instabilità politica di questa regione, costantemente coinvolta in conflitti e tensioni diplomatiche e religiose; quasi integralmente in diaspora, la comunità conta oggi a Damasco non più di duemila fedeli.

Ben più numerosa la popolazione cristiana dell'India meridionale, che però è divisa fra due Chiese ortodosse (una delle quali legate alla Chiesa siriana), oltre che diverse Chiese cristiane sorte a seguito dell'attività missionaria occidentale. Non si hanno dati sulla sua presenza in Italia.

Benché sia da secoli la minoranza religiosa di un Paese islamico, e nonostante sporadici ma ricorrenti episodi di violenza, l'autorevole Chiesa ortodossa copta gode di rapporti istituzionali relativamente buoni in Egitto e all'estero, grazie alla sapiente politica ecumenica dei suoi ultimi patriarchi. Oltre a una consistente comunità in diaspora, conta circa 7 milioni di fedeli in Egitto, corrispondenti a circa il 10% della popolazione locale. La lingua liturgica è l'antico copto, considerata la "lingua dei faraoni", che già dal IX secolo convive con l'uso liturgico dell'arabo. La Chiesa copta egiziana ha sedi nelle maggiori città italiane ed è particolarmente diffusa in Campania e in Lombardia, nelle cui province risiedono da diversi decenni cospicue comunità di credenti.

Le *Chiese ortodosse tewehedo*, quella eritrea e quella etiopica, per lungo tempo legate alla giurisdizione copta, sono di gran lunga le Chiese pre-calcedoniane più numerose, oltre che quelle dal corpus dottrinario e dai culti più originali: più lontane anche dall'influenza ellenistica, conservano infatti tradizioni risalenti al giudaismo veterotestamentario, a culti tribali, a rituali e prescrizioni alimentari di origine biblica ed ebraica. Da queste Chiese sono sorte inoltre diverse comunità caraibiche, a seguito della tratta degli schiavi africani. Contano oggi più di 40 milioni di fedeli ed hanno una clero locale e una comunità monastica fiorenti. Comunità etiopi ed eritree sono ampiamente presenti anche in Europa, e in particolar modo nel Paese che fu loro colonizzatore. In Italia si contano una decina di parrocchie stabili, in maggioranza eritree (con sede principale a Roma), più diverse comunità informali di recentissima formazione.

Chiese ortodosse calcedoniane

Le Chiese ortodosse est-europee, originarie dell'area greco-balcanica e slava, sono oggi le giurisdizioni religiose ortodosse più numerose e diffuse nel mondo, in particolar modo in Eurasia e, in misura minore, in America settentrionale e Australia.

Il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, sebbene sia considerato il centro spirituale dell'ortodossia calcedoniana, è oggi una delle Chiese più piccole: conta circa 3,5 milioni di fedeli sparsi in Turchia, Grecia, Europa occidentale, America e Australia. È il Patriarcato

che vanta la presenza più antica in Italia e un dialogo duraturo con le istituzioni politiche italiane e la Chiesa cattolica. L'Arcidiocesi ortodossa d'Italia e Malta, conta circa sessanta parrocchie stabili, diverse missioni, sette monasteri e due cattedrali, la chiesa storica di San Giorgio dei Greci a Venezia e una più recente cattedrale a Rimini. Nonostante l'Arcidiocesi riprenda la vocazione ecumenica della sua Chiesa, le sue parrocchie, un tempo le uniche sedi ortodosse diffuse estesamente sul territorio italiano, sono oggi prevalentemente frequentate dagli immigrati di nazionalità o origini greche, che in patria sono invece legati prevalentemente alla Chiesa autocefala greca. Non mancano però comunità ortodosse afferenti a questa Arcidiocesi che mantengono una forte vocazione multietnica (spesso adoperando anche l'italiano come lingua liturgica), come anche comunità non greche ma con una altrettanto precisa caratterizzazione etnica dei fedeli e dei leader religiosi, soprattutto russi e moldavi.

Sono anche detti melkiti (ossia "fedeli all'impero"), con un termine attribuito dalle Chiese monofisite ai cristiani calcedonesi, gli altri tre antichi patriarcati dell'impero, usciti profondamente ridimensionati del dominio arabo ed ottomano. Il Patriarcato di Alessandria, secondo dopo Costantinopoli, ha giurisdizione sul continente africano e sull'isola di Malta oltre che sull'Egitto, dove convive assieme alla minoranza cristiana pre-calcedonese copta. Il Patriarcato di Antiochia, con sede principale a Damasco, possiede circa 3 milioni di fedeli, di cui la maggioranza in diaspora. È anche per questo fra le Chiese più aperte al dialogo ecumenico ed interreligioso, e anche oltre la sua area di giurisdizione è generalmente il punto di riferimento degli ortodossi di lingua araba.

Il Patriarcato di Gerusalemme conta invece circa 300000 fedeli nell'area della Giordania e di Israele, molti dei quali immigrati a causa dell'instabilità politica della popolazione araba e cristiana nella regione. Le sue gerarchie ecclesiastiche e monastiche sono di lingua greca, sebbene i suoi fedeli siano in gran parte arabi. In contrasto con Antiochia, è noto per una impostazione teologica radicalmente conservatrice.

La presenza ufficiale di fedeli e di chiese in Italia legate a questi tre Patriarcati è scarsa (si tratta soprattutto di rappresentanze a Roma), fatta eccezione per una discreta comunità cristiana ortodossa siriana e palestinese, che si raduna prevalentemente presso sedi

informali ed è oggi in crescita a causa della profonda instabilità del contesto mediorientale. La Chiesa bulgara occupa la regione che è stata il principale centro di irradiazione di tutta la Ortodossia slava ed è stata la più precoce delle Chiese ortodosse ad assumere una dignità patriarcale, più volte persa per ragioni storiche e per conflittualità con il patriarcato ecumenico. Nell'ambito delle autocefalie balcaniche, la Bulgaria è stata l'ultima a ricevere la definitiva ratifica di Patriarcato da parte di Costantinopoli, nel 1971. Convive sul suo territorio con diversi gruppi ortodossi alternativi, non riconosciuti né da Costantinopoli né dallo Stato. In Italia conta solo due parrocchie, a Roma e Milano. Gli ortodossi bulgari in Italia, così come buona parte di quelli georgiani (russofoni), si rivolgono prevalentemente alle sedi afferenti al Patriarcato di Mosca, al quale erano legati fino alla caduta dell'URSS.

Il Patriarcato di Mosca costituisce la comunità ortodossa più importante per estensione, per numero di fedeli e per il prestigio che gli deriva dall'appoggio del più potente Stato dell'Est-Europa. Dal 1990, in una fase di impetuoso ritorno alle chiese dopo l'ateismo sovietico, il Santo Sinodo del Patriarcato russo ha riconosciuto un certo livello di autonomia alle Chiese dei Paesi dell'ex-URSS, che fino ad allora gravitavano sotto il suo controllo. Sono tutt'oggi metropoli del Patriarcato di Mosca, anche se con un certo grado di indipendenza, le Chiese canoniche di Bielorussia, Ucraina e Moldavia, che però convivono con delle Chiese ortodosse concorrenti. I fedeli ortodossi residenti in Italia, russi o provenienti da questi Paesi (o da altri Paesi di area slava ma anche caucasica, come la Georgia) si rivolgono alle circa 49 parrocchie della Amministrazione delle parrocchie italiane del Patriarcato di Mosca, legate alla Metropolia (con sede a Parigi). Nonostante molte di queste siano di recente formazione, si contano diverse chiese russe risalenti all'Ottocento (spesso presso le città che erano luoghi di residenza o di pellegrinaggio dei nobili russi, come Roma, Firenze e Bari) o al Novecento, legate alla emigrazione di rifugiati russi durante il periodo sovietico (e quindi contese dalla Chiesa russa all'estero).

Oltre la metà delle parrocchie legate a questo Patriarcato in Italia ha oggi un clero proveniente dalla Moldova e celebra prevalentemente in rumeno-moldavo oltre che in russo, vista la cospicuità della immigrazione moldava, oggi prevalentemente di carattere familiare (così come quella rumena). Diversi fedeli moldavi in Italia invece, specialmente

in assenza di una sede russa con liturgia moldava, frequentano le parrocchie rumene. Molto rilevante, sebbene contesa con le Chiese greco-cattoliche e con le Chiese non canoniche, anche la presenza di fedeli ucraini.

Il Patriarcato di Serbia, divenuto indipendente dal Patriarcato di Costantinopoli nel 1878, conta 8 milioni di fedeli ed è oggi caratterizzato da uno stretto rapporto con il revival nazionalistico e tradizionalistico dello Stato serbo; è presente in Italia, eccezione fatta per le rappresentanze a Roma, solo con una cappellania storica nella città di Trieste.

Dopo Mosca, è il Patriarcato di Romania a vantare la Chiesa ortodossa più popolosa (oltre 20 milioni). In forte fase espansiva, si stima che oltre il 90% della popolazione rumena sia ortodossa e che il numero delle chiese in Romania, già elevato sotto Ceausescu, sia oggi in costante crescita.

Data anche la forte migrazione rumena in Italia, negli ultimi vent'anni, la Diocesi italiana del Patriarcato rumeno (da qualche anno non più amministrata dal Parigi, ma con una sede autonoma a Roma), è in costante crescita. Conta oggi sette piccole comunità monastiche, una scuola teologica appena aperta e circa 240 luoghi di preghiera (contando anche le missioni), in gran parte di recente o recentissima formazione e offerti in comodato dalla Chiesa cattolica.

La Chiesa georgiana, strettamente legata alla Russia fino al 1991, è retta da un *katholikos* con sede a Tbilisi. Conta circa 3 milioni di fedeli ed è l'altra faccia dell'ortodossia nel contesto caucasico, dove convive con la Chiesa pre-calcedoniana armena. È presente in Italia con ventidue parrocchie, che rispondono all'Esarcato ortodosso georgiano dell'Europa occidentale, molte delle quali in sedi temporanee.

Fra le Chiese ortodosse scismatiche il gruppo più presente è quello delle comunità del Vecchio calendario: il Sinodo dei Resistenti conta in Italia 9 sedi, a cui si aggiungono 4 chiese rumene. I Vecchio-credenti russi sono invece presenti con una sola sede ufficiale. Si annoverano in Italia inoltre alcune chiese afferenti alla Chiesa ortodossa russa all'estero, che fino al 1990 raccoglieva la maggior parte delle chiese russe presenti in Italia.

L'autocefalia non canonica più rappresentata è quella macedone, con due sedi. Una delle autoproclamatesi autocefalie bulgare, il Sinodo alternativo, e la Chiesa ortodossa

ucraina non canonica si sono invece legate in Italia a delle piccole comunità ortodosse locali, non in comunione e non canoniche, che raccoglievano soprattutto immigrati di fede ortodossa e fedeli cattolici dissidenti, sotto la denominazione di Chiesa ortodossa d'Italia; in particolare al Patriarcato di Kiev (detto di Filaret) si legano invece alcune piccole comunità etnicamente miste (non solo di ucraini, ma anche di moldavi e italiani), la più nota e stabile delle quali nei pressi di Udine.

Queste comunità sono oggi divise in diversi gruppi, i più significativi dei quali sono la Chiesa Ortodossa Autocefala d'Italia, guidata da Alessandro Melluzzi, la Chiesa Vecchio-Cattolica in Italia (entrata nell'organizzazione Nordic Catholic Church) e l'Arcidiocesi ortodossa di Milano, nota anche come Metropolia di Aquileia, organizzatasi col supporto di movimenti Vecchio-calendaristi greci. Contano in tutto una decina di sedi e sono le associazioni religiose più visibili mediaticamente di un variegato mondo di piccole organizzazioni occidentali, ispiratesi a vario titolo al rito, alle dottrine e all'estetica del cristianesimo ortodosso.

3. Metodologia della ricerca e lavoro sul campo

Si è proceduto innanzitutto a un inquadramento della realtà ortodossa attraverso una mappatura preliminare, realizzata con il recupero dei dati delle precedenti attività esplorative sulla presenza ortodossa in ambito locale e nazionale, ricerche che fino ad oggi erano state per lo più effettuate con un taglio spiccatamente campionario e statistico, oltre che spesso bisognose di un aggiornamento: diverse sono ad esempio le comunità di fondazione recentissima o che hanno cambiato, o stanno cambiando, sede. A questi sono stati affiancati dati rilevabili dalla circolazione di pubblicistica religiosa (calendari dei Patriarcati, libri di preghiere, volantini, ecc.) e la consultazione online di blog, siti, forum e social network di gruppi di fedeli e istituzioni religiose. La mappatura trova la sua forma definitiva però nella fase conclusiva della ricerca, con la verifica dei dati rilevati durante le interviste e la visita di diverse delle comunità locali della regione.

È stata quindi svolta un'attività di codificazione e classificazione delle varie comunità ortodosse in base alla stabilità del gruppo, alla natura del luogo e alle specificità storiche e teologiche delle diverse ortodossie, differenze che come abbiamo già accennato hanno ricadute significative sul profilo istituzionale e organizzativo delle comunità. Sono state quindi approntate delle schede per la rilevazione dei dati, in modo da verificare e approfondire le informazioni già in possesso dell'Osservatorio, e una lista di domande per delle interviste semi-strutturate d'approfondimento.

I temi trattati nelle interviste riguardavano:

- storia della comunità e della sua presenza nel territorio regionale,
- formazione accademica, religiosa e affiliazione del leader religioso
- aspetti giuridico-amministrativi e architettonici del luogo di culto
- composizione etnica e numero di partecipanti ai riti
- ruolo delle comunità ortodosse nella costruzione di una comunità religioso-culturale
- dimensione etnica o interetnica della comunità
- opinione del leader religioso su secolarizzazione, ecumenismo, inclusione sociale dei fedeli
- integrazione dei fedeli.

Una volta stabilito questo quadro di riferimento, si sono instaurati contatti con potenziali interlocutori religiosi. L'indagine è stata quindi sostenuta da un intensivo lavoro di ricerca sul campo per le diverse comunità ortodosse emiliano-romagnole, attraverso visite in loco, dialogo con leader religiosi e fedeli, osservazione partecipata ai riti, raccolta di informazioni e materiale audiovisuale.

Fra gli obiettivi dei sopralluoghi, quello di valutare il contributo della realtà religiosa al processo di integrazione e-o di inserimento nelle società di accoglienza. A tal fine si è interrogata la percezione emica delle analogie ed eterogeneità culturali che intercorrono con i cristianesimi dell'Europa occidentale e in particolare con la Chiesa Cattolica, la rete di relazioni locali e-o transnazionali attivate dalle comunità ortodosse, il rapporto

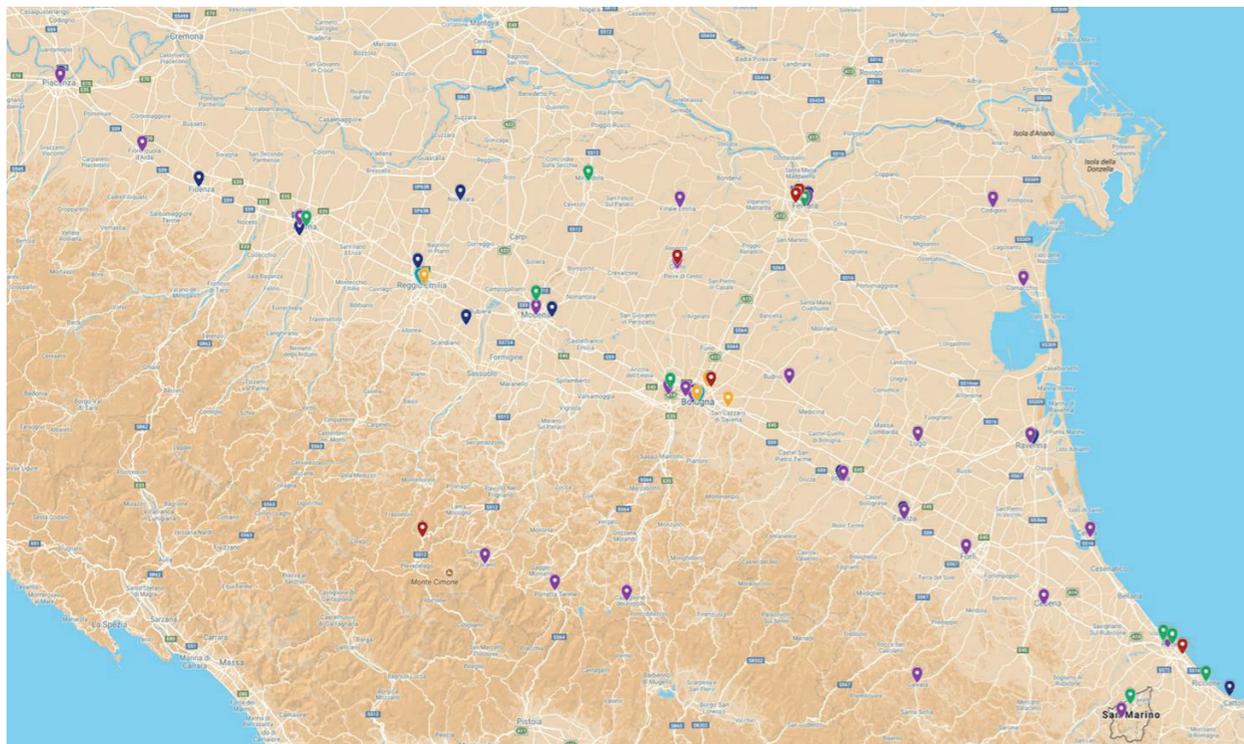
fra Patriarcati ortodossi e fra Patriarcati ed istituzioni civili. Si è osservato in particolare il rapporto con le diocesi e le realtà parrocchiali cattoliche, che sono spesso i luoghi ospitanti (a tempo pieno o parziale) di queste comunità; infine l'opinione dei leader sui processi di secolarizzazione e-o conversione nei migranti.

Un ulteriore questionario di approfondimento specifico, elaborato in collaborazione col professor Enrico Morini dell'Università di Bologna, ha indagato l'influenza di questa convivenza – tanto fra Ortodossia e Cattolicesimo, quanto fra le diverse Chiese ortodosse - sul piano della pratica liturgica, del dibattito teologico, del dialogo ecumenico e inter-cristiano.

Le interviste svolte sono state 30, di cui 23 interviste con un ulteriore approfondimento sui processi di trasformazione dei riti, delle liturgie e dei rapporti ecumenici. Sono state realizzate in lingua italiana o rumena e rivolte a diversi leader religiosi appartenenti ai Patriarcati di Romania, Mosca, Georgia, Costantinopoli, e ai Patriarcati pre-calcedoniani copto, copto-eritreo, armeno. Un'attenzione particolare è stata riservata alle specificità delle comunità legate all'Episcopia Romana, le più numerose e le più giovani della Regione. Nell'approfondimento dell'area del riminese si è optato per non escludere le due realtà ortodosse della Repubblica di San Marino, le quali (pur interfacciandosi con istituzioni politiche differenti) sono strettamente integrate alle chiese e alle amministrazioni ortodosse della vicina provincia. All'attività di intervista, documentazione e raccolta dei dati, ha collaborato Simona Fabiola Girneata, tirocinante presso l'Osservatorio e studentessa in Antropologia Religioni e Civiltà Orientali presso l'Università di Bologna.

In seguito all'attività sia di mappatura che di intervista è stato possibile fare un censimento dei leader religiosi ortodossi presenti nella regione, offrendo così qualche dato interessante, seppur parziale, sulla loro età, provenienza, stato civile, occupazione e formazione. Si è inteso così offrire uno sguardo d'insieme sulle storie e sulla complessità del mondo ortodosso in diaspora non solo sul piano dei fedeli e delle istituzioni di riferimento, ma anche al livello di chi di queste comunità e luoghi è a guida.

4. La mappa



Legenda

Patriarcato di Costantinopoli - Arcidiocesi d'Italia e Malta

Catholikasato di Georgia

Patriarcato di Mosca e di tutte le Russie

Chiese pre-calcedoniane in comunione

Patriarcato di Romania

Istituzioni ortodosse non in comunione - non riconosciute

Per una visione più dettagliata:

https://drive.google.com/open?id=1ECSE9nL3qq9_9MQPXq6e7nuUdbo&usp=sharing

Elenco delle aggregazioni divise per province

PROVINCIA DI BOLOGNA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- San Basilio il Grande (denominazione storica: Sant'Anna) - BOLOGNA
- Acoperământul Maicii Domnului - Protezione della Madre di Dio (den. storica: Santa Maria delle Muratelle) - BOLOGNA
- Santi isoapostoli Costantino ed Elena (denominazione storica: Chiesa dell'Ulivo) - IMOLA

PATRIARCATO DI ROMANIA

- San Nicola - Sfantul Ierarch Nicolae (den. storica: San Rocco) - BOLOGNA
- Sfantul Ioan Botezatorul - San Giovanni Battista (Den. storica: San Giuseppe Cottolengo, chiesa attiva) - BOLOGNA
- San Luca apostolo ed evangelista (den. storica: San Giovanni Battista) – CASALECCHIO-CASTELDEBOLE
- Cuviosul Dimitrie cel Nou din Basarabi - San Demetrio il Nuovo (den. storica: Chiesa di San Salvatore) - BUDRIO
- Sante Minodora, Mitrodora e Nimfodora martiri (den. storica: San Macario) - IMOLA
- Sfânta Mare Muceniă Varvara - Santa Barbara Megalomartire – PORRETTA TERME
- Missione con sede formale stabile – CASTIGLIONE DEI PEPOLI

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI-ARCIDIOCESI D'ITALIA E MALTA

- San Demetrio Megalomartire (den. storica: Santa Maria Incoronata dei Caprara) - BOLOGNA
- Sezione ortodossa del cimitero comunale – BORGIO PANIGALE

PATRIARCATO CATHOLICOSATO DI GEORGIA

- Missione presso Basilica di Santo Stefano - Complesso delle sette chiese - BOLOGNA

CHIESE PRE-CALCEDONIANE IN COMUNIONE

- Sant'Antanasios (den. storica: Santa Maria Assunta) – SAN LAZZARO DI SAVENA
- Kidane Mhret Maria Madre di Misericordia (den. storica Santa Maria Labarum Coeli, o chiesa della Baroncella) - BOLOGNA
- Comunità armena di Bologna. Indirizzo fisico variabile - BOLOGNA

ISTITUZIONI ORTODOSSE NON IN COMUNIONE - NON RICONOSCIUTE

- Missione della Chiesa Ortodossa Autocefala d'Italia a Bologna. Sede informale con indirizzo fisico sconosciuto - BOLOGNA

PROVINCIA DI FERRARA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Acoperământul Maicii Domnului-Protezione della Madre di Dio (den. storica San Giovanni Battista, detta Chiesa dei cavalieri di Malta) - FERRARA

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfântul Nicodim de la Tismana (den. storica Santi Cosma e Damiano, ospitati temporaneamente in chiesa Madonna del Perpetuo Soccorso) - FERRARA
- Missione - Sede distaccata servita da Ferrara (presso Chiesa SS. Rosario) - COMACCHIO
- Missione - Sede distaccata servita da Ferrara (presso Parrocchia S. Martino) - CODIGORO
- Sfantul Ioan Iacob Hozevitul dela Neamt - CENTO

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI-ARCIDIOCESI D'ITALIA E MALTA

- San Giorgio – missione (den. storica: Santa Maria del Suffragio) - FERRARA

ISTITUZIONI ORTODOSSE NON IN COMUNIONE - NON RICONOSCIUTE

- Missione del Patriarcato di Kiev (Filaret) - Indirizzo fisico sconosciuto FERRARA
- Parrocchia Santissima Trinità (Patriarcato di Kiev – Filaret) – indirizzo fisico sconosciuto CENTO
- Missione della Chiesa Ortodossa Autocefala d'Italia. Indirizzo fisico sconosciuto FERRARA

PROVINCIA DI FORLI'-CESENA

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfântul Apostol Timotei - Sant'Apostolo Timoteo CESENA
- Sfantul Grigorie Teologul (den. storica: San Giuseppe Falegname) FORLI'
- Missione - sede informale distaccata servita da Forlì. GALEATA

PROVINCIA DI MODENA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Tutti i Santi – MODENA
- Sezione ortodossa del cimitero di Modena Sud . SAN DONNINO

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfintele Femei Mironosițe /Sante Mirofore (den. storica: San Bartolomeo) - MODENA (in fase di trasferimento presso struttura di proprietà)
- Sfânta Muceniă Agripina / Santa Agrippina martire (den. storica: San Giovanni decollato) - FANANO
- Sfantul Mare Mucenic Dimitrie - San Demetrio Megalomartire – FINALE EMILIA

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI-ARCIDIOCESI D'ITALIA E MALTA

- San Demetrio - MIRANDOLA
- Missione in via di formazione - sede distaccata di San Demetrio in Mirandola - MODENA

ISTITUZIONI ORTODOSSE NON IN COMUNIONE - NON RICONOSCIUTE

- Monastero di Santa Maria Maddalena e Santa Filomena Martire - RIOLUNATO

PROVINCIA DI PARMA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Sfintelor Mironosite Femei (Sante Mirofore) - PARMA
- Santa Trinità (denominazione storica: Santi Faustino e Giovita) - FIDENZA

CALCEDONIANO IN COMUNIONE-PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfântul Zaharia si Elizabeta – Santi Zaccaria ed Elisabetta (den. storica: Santa Maria del Quartiere) - PARMA

CALCEDONIANO IN COMUNIONE-PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI-ARCIDIOCESI D'ITALIA E MALTA

- San Nectario (den. storica: Santa Maria Maddalena) - PARMA

PROVINCIA DI PIACENZA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Parrocchia dei santi Tre Gerarchi (den. storica: Chiesa Sant'Eustachio)

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfânta Mare Fevronia (Den. storica: Chiesa della Beata Vergine di Caravaggio)
- Sfântul Daniil Sihastrul - San Daniele l'Eremita (den. storica: Istituto delle Suore Gianelline, Cappella di Santo Stefano)

PROVINCIA DI RAVENNA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Protezione della Madre di Dio – Chiesa sussidiale semiautonoma di Bologna RAVENNA
- Petru si Pavel (Pietro e Paolo) (den. storica: San Savino) - FAENZA

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfântul Ioan Rusul - San Giovanni il Russo (den. storica: San Rocco) - FAENZA
- Sfântul Gheorghe (San Giorgio) (den. storica: Chiesa dello Spirito Santo)
- Missione - sede informale distaccata servita da Imola, - LUGO, BAGNACAVALLLO
- Santi Martiri e Martirisitori Nasaudeni - CERVIA

PROVINCIA DI REGGIO EMILIA

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Chiesa della santa Trinità (den. storica Chiesa della Beata Vergine del Popolo, chiesa cattolica attiva) - NOVELLARA
- Santa Xenia di Pietroburgo – REGGIO EMILIA

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfântul Ierarh Spiridon - Parrocchia di San Spiridone Gerarca (den. storica: Chiesa del Cristo) - REGGIO EMILIA

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI-ARCIDIOCESI D'ITALIA E MALTA

- Sant'Iov di Pocyaeu – missione (den. storica: San Girolamo della Confraternita)

PATRIARCATO CATHOLIKOSATO DI GEORGIA

- Santissima Trinità - parrocchia presso sede temporanea (PalaBigi)

CHIESE PRE-CALCEDONIANE IN COMUNIONE

- Chiesa copta dell'Arcangelo Raffaele – REGGIO EMILIA

PROVINCIA DI RIMINI, REPUBBLICA DI SAN MARINO

PATRIARCATO DI MOSCA E DI TUTTE LE RUSSIE

- Santa Treime - chiesa sussidiaria di Faenza (den. storica San Lorenzo) - MISANO ADRIATICO

PATRIARCATO DI ROMANIA

- Sfântul Ierarh Ghelasie / San Gerarca Gelasio (presso spazio polivalente) - RIMINI
- Santa Marina vergine Martire (den. storica Santa Mustiola) - SAN MARINO

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI-ARCIDIOCESI D'ITALIA E MALTA

- Cimitero militare ellenico - Sede di celebrazioni occasionali - RICCIONE
- Ingresso della Ss. Madre di Dio al tempio – Cattedrale RIMINI - CELLE
- Sezione ortodossa del cimitero civico di Rimini - RIMINI
- Santuario di San Michele Arcangelo - SERRAVALLE (SAN MARINO)
- San Nicolò al porto – Sede distaccata della cattedrale - RIMINI

ISTITUZIONI ORTODOSSE NON IN COMUNIONE - NON RICONOSCIUTE

- Missione della Chiesa Ortodossa Autocefala d'Italia. Indirizzo fisico per ora sconosciuto - RIMINI

5. Le comunità' ortodosse in Emilia Romagna: dati e brevi riflessioni

Storia della comunità: numeri, fondazioni, aspetti giuridico-amministrativi

Dalla ricerca sono emerse un totale di 65 realtà cristiano-ortodosse, così riassumibili:

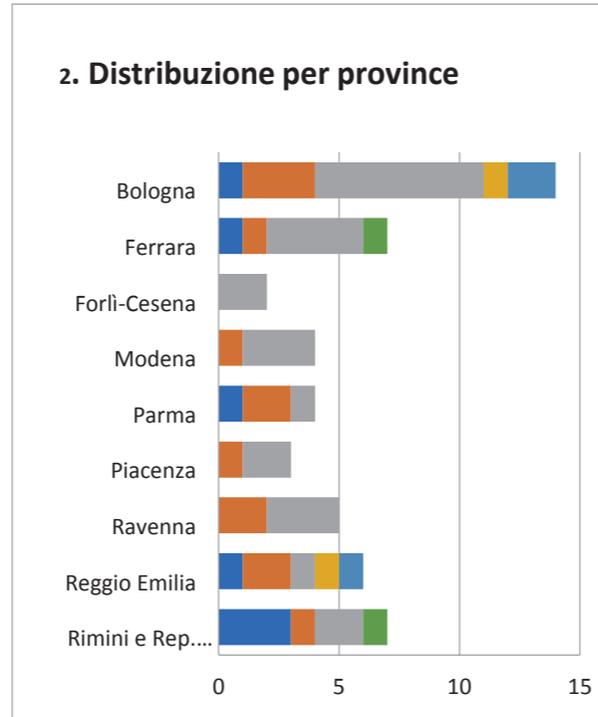
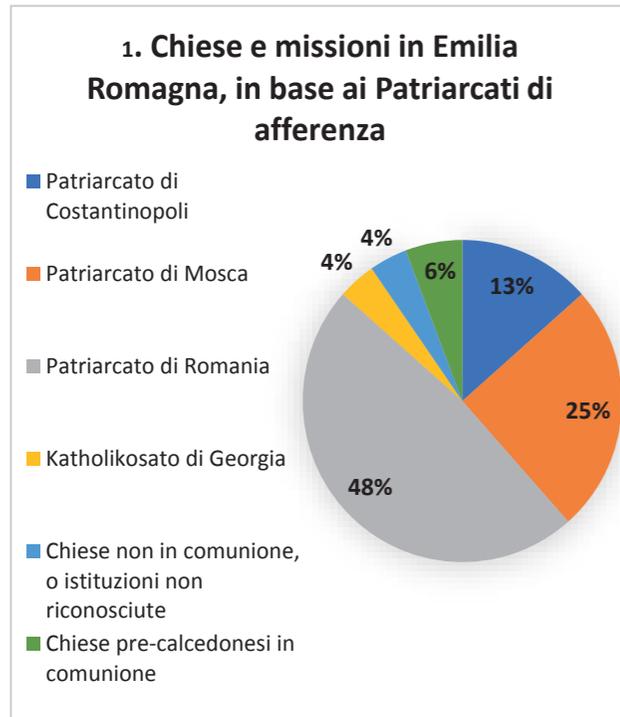
- 41 chiese stabili;
- 11 missioni o sedi distaccate;
- 8 comunità informali o sedi senza indirizzo fisico stabile;
- 1 monastero non riconosciuto;
- 4 luoghi di sepoltura;
- 0 scuole teologiche.

Di queste 65 realtà, 61 contando i luoghi di preghiera ed escludendo i luoghi di sepoltura, 52 possono essere considerate aggregazioni parrocchiali (chiese o missioni) per stabilità del luogo di preghiera e continuità della comunità e della sua leadership.

Le 52 realtà afferiscono in buona parte ai Patriarcati canonici calcedoniani in comunione, che contano 47 luoghi di preghiera. È stata però riscontrata anche una presenza significativa di luoghi di preghiera afferenti alle Chiese pre-calcedoniane e ad istituzioni non canoniche.

In seguito al lavoro di mappatura è stato possibile suddividere le chiese e missioni in base ai Patriarcati di appartenenza:

- 25 per il Patriarcato di Romania;
- 13 per il Patriarcato di Mosca;
- 7 per il Patriarcato di Costantinopoli;
- 3 per i Patriarcati pre-calcedoniani in comunione;
- 2 per il Katholikosato di Georgia;
- 2 per Chiese non in comunione o istituzioni non riconosciute.



Come si può notare dai grafici, dove la distribuzione nella regione è resa in valori percentuali (grafico 1) e divisa per province (grafico 2), nella Regione Emilia Romagna vi è una predominanza di chiese e missioni appartenenti al Patriarcato di Romania, seguite da quelle appartenenti al Patriarcato di Mosca e al Patriarcato di Costantinopoli; più contenuta è invece la presenza di realtà non canoniche e di chiese copte, eritree e georgiane.

Buona parte dei luoghi di preghiera ha una fondazione recente o recentissima, legata strettamente ai flussi migratori estereuropei degli ultimi venticinque anni: 13 chiese sono state fondate fra il 2000 e il 2009, mentre 34 dal 2010 ad oggi. L'Emilia Romagna conta

però anche la presenza di 5 realtà con una fondazione precedente al 1990, a Bologna, Modena e Rimini. Significativamente, 4 di queste 5 sono fondate e guidate da parroci italiani.

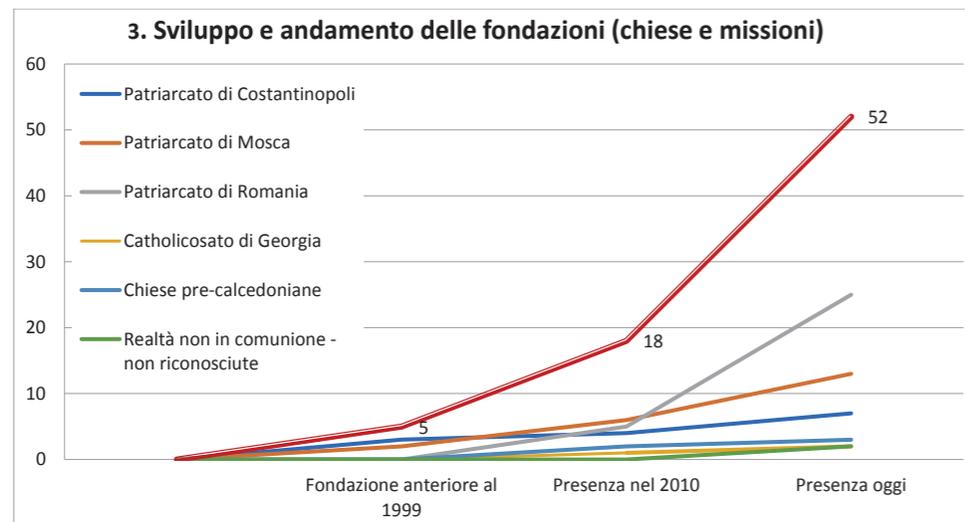
Altrettanto significativo può essere guardare alla fondazione delle chiese distribuendole per istituzione di riferimento:

	Patriarcato di Costantinopoli	Patriarcato di Mosca	Patriarcato di Romania	Catholicosato di Georgia	Chiese pre-calcedoniane	Altre
Fondate prima del 2000	3	2	0	0	0	0
Fondate dal 2000 al 2009	1	4	5	1	2	0
Fondate dal 2012 ad oggi	3	7	20	1	1	2

Possiamo innanzitutto notare che 20 delle 25 chiese afferenti al Patriarcato rumeno, oggi il più numeroso, sono successive al 2010. Ciò è dovuto principalmente a un recente adeguamento del Patriarcato di origine al fenomeno della diaspora e alla crescente presenza di immigrati rumeni residenti stabilmente in Italia: le fondazioni seguono di qualche anno la nascita dell'Episcopia rumena a Roma. In pochi anni questa ha portato avanti tanto una radicale messa a sistema delle realtà rumene già presenti, affidate fino ad allora all'attività informale e semi-autonoma di preti giunti in Italia negli anni Novanta, quanto creato un dialogo attento e continuativo con istituzioni politiche italiane e rumene, oltre che con le diocesi cattoliche, in vista della fondazione di nuove parrocchie e missioni nelle città a più alta densità migratoria.

Un politica meno espansiva ha seguito in questi anni l'Arcidiocesi d'Italia e Malta del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, che rivendica però per motivi teologico-dogmatici il suo primato fra gli altri come fondatrice dell'Ortodossia italiana e sua rappresentante. L'Arcidiocesi mantiene una chiara vocazione multi-etnica e pan-ortodossa, accogliendo al suo interno preti e fedeli di diverse tradizioni nazionali. Se Bologna ospita la principale chiesa greca della regione, Rimini invece ospita una delle due cattedrali italiane del Patriarcato, con chiara vocazione multi-etnica. Meno centralizzate dal punto di vista amministrativo e ancora affidate in buona parte all'attività dei preti

sono le parrocchie afferenti all'Amministrazione delle Chiese del Patriarcato di Mosca. Lo sviluppo e la fondazione delle nuove chiese sono seguiti alla fondazione di missioni da parte delle chiese storiche di Bologna e Modena. Se molte delle "chiese russe" storiche, potremmo dire in concorrenza con Costantinopoli per ragioni storiche, hanno una frequentazione fortemente eterogenea dal punto di vista linguistico e nazionale, le fondazioni più recenti sono invece in gran parte parrocchie di fedeli moldavi. Legate al Patriarcato di Mosca (così come lo è la Metropolia maggioritaria nel loro Paese di origine) queste chiese vanno a sommarsi alle chiese rumene, che spesso ospitano al loro interno delle significative minoranze moldave; non manca inoltre anche una chiesa "moldava" legata a Costantinopoli. Il grafico C, sullo sviluppo delle parrocchie, segnala un decennio di significativo radicamento nella regione per tutte le principali istituzioni ortodosse canoniche. D'altra parte, come suggeriscono gli studi IDOS degli ultimi anni, lo sviluppo delle chiese ha seguito l'andamento dei flussi migratori da e per l'Italia. In linea con gli andamenti statistico-demografici dei processi migratori in questi Paesi, si può quindi ipotizzare una graduale stabilizzazione di questa recente fase espansiva.



Statuto giuridico e luoghi delle chiese

Importante è gettare uno sguardo sullo statuto giuridico delle 52 chiese (o missioni) oggi presenti stabilmente in Emilia-Romagna, e su dove queste realtà sono ospitate.

Se guardiamo alle fondazioni dal punto di vista giuridico, rileviamo:

- 20 chiese/missioni con un accordo informale con il tutore del luogo in prestito;
- 15 chiese/missioni con un accordo formale o un contratto di cessione temporanea della chiesa o del luogo in cui si celebra;
- 11 chiese/missioni di proprietà o in comodato di lunga durata;
- 6 chiese/missioni ospitate presso sede temporanee, in attesa di una sede stabile.

Molte di queste comunità sono inoltre registrate, soprattutto per ragioni finanziarie, come associazioni formali senza scopo di lucro, o affiancano l'attività religiosa del ministro di culto (quando questo è registrabile con questo statuto) alla registrazione di una associazione culturale, generalmente legate ad attività di assistenza ai migranti o di promozione delle tradizioni culturali dei Paesi d'origine.

Se solo 11 chiese sono strutture di proprietà o cedute con contratti di lunga durata, mentre 6 hanno invece una sede solo temporanea (generalmente locali in affitto o presso spazi comunali polifunzionali), la maggioranza delle realtà mappate si è insediata sulla base di un accordo più o meno formale con un ente ospitante (in gran parte Diocesi della Chiesa cattolica), o con il tutore del luogo in prestito (nel caso delle chiese cattoliche, i parroci).

Emerge chiaramente la dipendenza di queste comunità dalla Chiesa Cattolica, che cede ai preti qualcuna delle molte chiese presenti in regione, oggi andate del tutto o parzialmente in disuso. Anche le chiese di proprietà o in comodato di lunga durata rilevate sono in buona parte non strutture costruite ex-novo, ma ex-chiese cattoliche di proprietà pubblica o delle diocesi cattoliche, date in cessione e quindi riadattate alla liturgia ortodossa.

I luoghi ospitanti le 52 chiese ortodosse mappate sono infatti:

- 43 chiese cattoliche, di cui 38 in cessione temporanea e 5 cedute in forma stabile;
- 5 spazi privati in affitto o di proprietà;
- 4 spazi comunali (comprese ex strutture religiose di proprietà pubblica).

Le comunità oggi: distribuzione, età, pratiche.

Uno sguardo sulla distribuzione delle realtà totali, divise per province, fa emergere in maniera netta la centralità del capoluogo, in linea con quanto osservato prendendo in considerazione solo le chiese e le missioni stabili, ed escludendo quindi sedi informali (o senza indirizzo stabile) e luoghi di sepoltura. La divisione delle chiese per Patriarcato su base provinciale, inoltre, è come già osservato nei grafici 1 e 2 tendenzialmente uniforme ai dati percentuali regionali sui Patriarcato.

Comune	Chiese e missioni	Sezioni cimiteriali	Sedi informali/Altro
Bologna	14	1	2
Ferrara	7	0	2
Forlì-Cesena	2	0	1
Modena	4	1	3
Parma	4	0	0
Piacenza	3	0	0
Ravenna	5	0	1
Reggio-Emilia	6	0	0
Rimini e Repubblica di San Marino	7	2	0

Importante è la presenza anche a Rimini e Modena, che non a caso sono assieme a Bologna i luoghi che ospitano le chiese canoniche di più antica fondazione. Queste province sono anche le uniche ad ospitare in uno dei loro cimiteri una sezione specificamente dedicata ai defunti ortodossi: la prima per data di fondazione è quella in San Donnino (MO), che conta una ventina di sepolture. Dalle interviste però emerge la generale preferenza per il rimpatrio delle salme nei Paesi di origine (con l'eccezione della Georgia, a spese della famiglia del defunto, spesso con il necessario sostegno della comunità dei fedeli).

Attraverso le interviste e le visite in loco effettuate, possiamo anche gettare uno sguardo all'interno delle comunità, e osservarne in termini statistici l'affluenza, l'età media e la presenza di under 18, il genere dei fedeli. Le medie dedotte sono riferibili a una "aggregazione tipo", divisa per Patriarcato d'afferenza. Le medie realizzate si riferiscono a un campione di 30 realtà, di cui una senza sede stabile, attraverso l'intervista approfondita a 22 leader religiosi. Di questi, 2 svolgono per l'amministrazione locale rumena il ruolo di coordinatori decanali (*protop*), e 2 sono preti storici, fra i principali fondatori di missioni ortodosse in Emilia Romagna, oggi stabilizzatesi come parrocchie del Patriarcato di Mosca e di Costantinopoli. Le medie restano quindi parzialmente indicative.

Le medie globali indicano, nonostante significative eterogeneità, una comunità-tipo piuttosto giovane (la più giovane è quella rumena) e formata in prevalenza da famiglie; ciò vale specialmente per le chiese egiziane copte, rumene e, in misura minore, moldave: le trasformazioni delle politiche migratorie e nelle pratiche dei migranti fanno quindi sì che non si possa più guardare esclusivamente all'Ortodossia come a una "religione delle badanti".

Fedeli per Patriarcato di afferenza: età, genere, giovani	Età media	Under 18	Genere
Patriarcato di Costantinopoli	45-50 anni	25%	M. 45%, F. 55%
Patriarcato di Mosca e di tutte le Russie	45-50 anni	20%	M. 32%, F. 68%
Patriarcato di Romania	40-45 anni	30%	M. 42%, F. 58%
Chiese pre-calcedoniane	45-50 anni	20%	M. 50%, F. 50%
Media globale	45-50 anni	23,5%	M. 42%, F. 58%

Le fedeli di sesso femminile restano la maggioranza, specie se guardiamo alla frequentazione di tipo continuativo (come riferitoci in più di una intervista). In termini percentuali l'affluenza femminile è maggiore soprattutto nelle chiese afferenti al Patriarcato di Mosca, mentre non viene rilevata nelle chiese precalcedoniane. A cagione dei dati emersi si sommano quindi, alle differenti strategie migratorie, differenze di genere nelle pratiche religiose.

L'affluenza media è di circa 90 fedeli a parrocchia nelle liturgie domenicali, con un ampio margine di crescita durante le principali festività (+72,8%). Mentre per la maggioranza dei fedeli la frequentazione è limitata alle grandi occasioni e alle feste tradizionali, per il 27,3% dei fedeli ortodossi la chiesa è luogo di preghiera e incontro continuativo, con una frequentazione più marcata dal rapporto con il leader religioso, da pratiche di tipo comunitario, dalla partecipazione ad attività extraliturgiche, ricreative o formative.

Affluenza per Patriarcato d'afferenza	Fedeli durante le festività principali	Fedeli durante le liturgie domenicali
Patriarcato di Costantinopoli	350	120 (34,3%)
Patriarcato di Mosca e di tutte le Russie	380	80 (21%)
Patriarcato di Romania	400	95 (23,7%)
Chiese pre-calcedoniane	200	65 (32,5%)
<i>Media globale</i>	<i>330</i>	<i>90 (27,3%)</i>

La composizione etnica, le lingue utilizzate nel rito

Diverse invece da Patriarcato a Patriarcato sono le politiche etniche e il loro riflesso sulla composizione della comunità e nell'utilizzo delle lingue nel rito. Come dato generale, il 57% del totale delle chiese è composto da fedeli uniformi dal punto di vista della provenienza nazionale (si definisce qui "mono-etnica" una chiesa con l'85% dei fedeli proveniente

dallo stesso Paese d'origine), mentre per almeno 13 parrocchie si può parlare di comunità multietniche, che adoperano diverse lingue liturgiche e hanno fedeli provenienti da una ampia pluralità di Paesi (Italia compresa).

Data la pluralità che, come già detto, caratterizza il mondo religioso ortodosso in diaspora, la composizione etnica delle comunità influenza in molti modi la vita liturgica delle comunità. Facilmente mappabile, oltre che estremamente significativo, è ad esempio la scelta della lingua liturgica. Il dato globale rileva il rumeno (rumeno-moldavo incluso) come lingua liturgica più utilizzata, seguita da russo e italiano; le percentuali cambiano però radicalmente da istituzione a istituzione.

Patriarcato di Costantinopoli

- Comunità su base prevalentemente mono-etnica e-o nazionale: 20% (greci, moldavi);
- Comunità multi-etniche: 80%.

Lingua del rito: 33% rumeno, 25% italiano, 25% russo, 17% greco

Patriarcato di Mosca e di tutte le Russie

- Comunità su base prevalentemente; mono-etnica e-o nazionale: 14% (moldavi)
- Comunità multi-etniche: 86%.

Lingua del rito: 39% rumeno, 39% russo, 18% italiano, altre 4%

Patriarcato di Romania

- Comunità su base prevalentemente; mono-etnica e-o nazionale: 75% (rumeni)
- Comunità multi-etniche: 25%.

Lingua del rito: rumeno 100%.

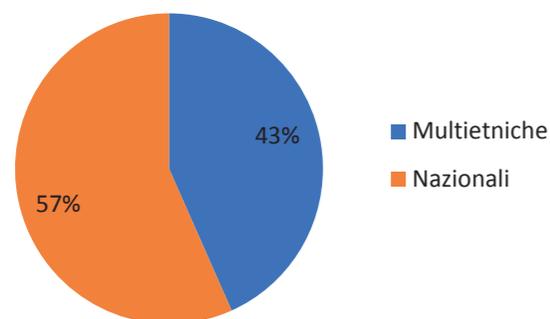
Chiese pre-calcedoniane

Comunità su base prevalentemente mono-etnica e-o nazionale: 100% (armeni, eritrei, egiziani)
Comunità multi-etniche: 0%

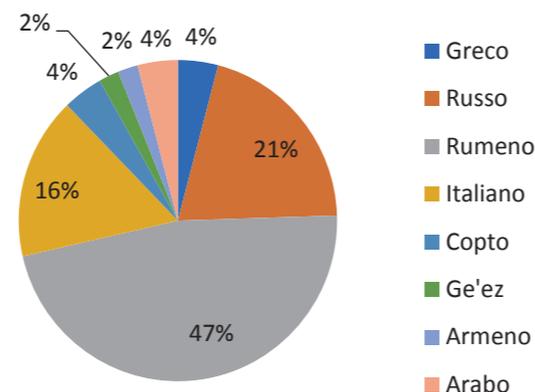
Lingua del rito: Copto 25%, Arabo 25% Italiano 25%, Armeno 12,5%, Ge'ez 12,5%

DATI GLOBALI

Composizione etnica



Lingua del rito



Emerge con particolare evidenza l'importanza del fattore etnico e nazionale nelle chiese rumene e, anche in ragione delle differenze nei riti, in quelle copte (eritree ed egiziane, come anche nella comunità informale armena di Bologna). D'altronde la presenza rumena in Emilia Romagna è, stando agli studi, la più stabile e numerosa. Un forte carattere nazionale hanno anche le chiese copte, le missioni georgiane, la comunità informale armena. Possiamo dire in generale che sono rumene e multi-etniche le sole parrocchie rumene presenti in assenza di altre chiese ortodosse, e per questo frequentate oltre che da rumeni o moldavi (sempre in maggioranza), anche da fedeli di diversa provenienza, nonostante le differenze nella lingua liturgica, nella devozione ai santi e così via. Più variegata è la composizione etnica delle chiese del Patriarcato di Costantinopoli (prevalentemente mono-etniche sono solo due chiese, una greca e una moldava) e del Patriarcato di Mosca, che ospita tanto chiese moldave che chiese multi-etniche, le quali raccolgono in maggioranza fedeli provenienti dalle ex Repubbliche Sovietiche (non mancano però frequentazioni di italiani, serbi, eritrei).

6. I leader religiosi

Grazie alle interviste è stato possibile fare un censimento dei sacerdoti ortodossi presenti in Emilia Romagna, raccogliendo informazioni su età, provenienza, stato civile, occupazione e studi effettuati (Il campione è di 23 leader religiosi, corrispondente a circa il 50% dei leader religiosi presenti in regione. Riportiamo quindi i dati rilevati in termini percentuali) Più del 60% dei leader religiosi ha una età compresa fra i 30 e i 50 anni e l'87% di loro è, così come la maggioranza dei loro fedeli, un migrante. La presenza di preti giovanissimi (under 30) è invece limitata, sebbene buona parte degli operatori sussidiari al culto siano giovani o giovanissimi. Il servizio sacerdotale ortodosso è infatti tradizionalmente affidato a persone riconosciute come socialmente adulte, "padri" anche sul piano dei sistemi di parentela: si tratta infatti di individui con una vita familiare stabile, sposati e con figli, eccezion fatta per i monaci. Mentre il 26% dei preti intervistati veste abiti monastici, un'ampia maggioranza di loro (74%) è sposato.

La formazione iniziale dei sacerdoti ortodossi presenti in regione è stata svolta, per larga parte di loro, nei Paesi d'origine. Il 27% degli intervistati ha un diploma di studi superiori e solo al termine degli studi sceglie di trasferirsi o viene direttamente indirizzato al servizio sacerdotale all'estero dalle amministrazioni dei Patriarcati.

Età
Over 60: 13%
50-59: 17%
40-49: 30%
30-39: 31%
18-29: 9%

Formazione religiosa
Seminario-diploma: 32%
Laurea: 27%
Studi superiori: 27%
F. extraistituzionale: 14%

Paesi di provenienza
Romania: 44%
Moldova: 18%
Italia: 13%
Eritrea: 9%
Armenia, Egitto, Georgia, Grecia: 4% per ogni paese

La ristretta minoranza di sacerdoti formati in Emilia Romagna si è formata tramite percorsi extraistituzionali, con esperienze all'estero e/o affiancando parroci ortodossi storici presenti in regione. Non esistono infatti in Italia scuole teologiche ortodosse ufficiali. Alcune delle chiese principali (ad esempio le cattedrali afferenti al Patriarcato di Costantinopoli) svolgono anche attività di formazione, mentre si trova in Toscana uno storico centro di studi sull'Ortodossia, oggi legato ai movimenti vecchio-calendaristi. Solo in tempi recentissimi, nel 2017, è stata aperta a Roma la prima succursale dell'Università Teologica di Bucarest, indirizzata ai futuri primi preti rumeni formati in Italia.

È di nascita italiano solo il 13% dei preti (legati alle chiese dei Patriarcati di Costantinopoli e di Mosca), mentre è di origine rumena il 44%; in generale, una larghissima maggioranza dei preti ha lo stesso paese di provenienza della maggioranza dei suoi fedeli. Oltre il 40% di loro risiede stabilmente in Italia non da lungo tempo e ha raggiunto l'Italia in concomitanza con la fondazione di una nuova comunità; d'altra parte circa il 20% dei preti intervistati risiede in Italia da più di vent'anni o dalla nascita.

Residenza in Italia

Più di 20 anni, o di nascita italiano: 18%

11-20 anni: 18%

6-10 anni: 23%

1-5 anni: 41%

Durata della carica religiosa

Più di 20 anni: 13%

11-20 anni: 22%

6-10 anni: 26%

1-5 anni: 39%

Per una buona fetta dei leader religiosi, specialmente per quelli arrivati in tempi più recenti, la durata della residenza in Italia corrisponde a quella della presa in carico di una comunità. Solo però una maggioranza ristretta dei leader (59%) svolge la sola mansione di prete. Il 23% ha un'altra occupazione stabile e si dedica alla parrocchia durante i giorni festivi, affidando spesso buona parte della gestione della comunità alla moglie o all'intera famiglia; il 18% svolge invece lavori occasionali o part-time.

Solo una parte del clero riceve un contributo salariale dalle amministrazioni di riferimento, gestendo le economie della loro parrocchia in collaborazione con le amministrazioni (o, come nel caso greco e armeno, direttamente con le istituzioni politiche dei Paesi di provenienza). Seppur in diversi gradi, tutte le comunità dipendono in maniera cospicua (e non solo per il sostentamento del prete ed eventualmente della sua famiglia) dalle offerte dei fedeli.

Il legame fra chiesa e sacerdote alla sua guida è, allo stato attuale della maggioranza dei casi rilevati, molto stretto. Il 61% dei preti intervistati è il fondatore della comunità che guida: nel 57% dei casi si tratta di una nuova chiesa, mentre nel 4% dei casi mappati di una sede informale o ancora temporanea. Il 39% dei leader intervistati è invece succeduto a un prete predecessore. Dal punto di vista amministrativo, il 65% dei leader è responsabile di una parrocchia, mentre il 35% ha un ruolo amministrativo all'interno dell'istituzione di riferimento o gestisce, oltre alla sua comunità, anche delle altre chiese, missioni o sedi informali.

7. Trasformazioni e continuità nell'Ortodossia in diaspora. Percezioni e prospettive future. Secolarizzazione, conversioni e dispersione dei fedeli

Attraverso le interviste possiamo gettare un breve sguardo sull'opinione che i sacerdoti hanno dei processi generalmente collegati al concetto di "secolarizzazione" (in credenze, pratiche, appartenenze). In linea generale, i sacerdoti riconoscono l'esistenza di questi processi come un problema; al contempo, nella maggior parte dei casi sono concordi nell'affermare che la Chiesa ortodossa non soffra la secolarizzazione quanto quella

cattolica, ritenendo l'Ortodossia espressione di "un tradizionalismo sano, un attaccamento agli insegnamenti di Dio e dei nostri padri".

I sacerdoti non descrivono esplicitamente se stessi come più tradizionalisti o più chiusi ai nuovi impulsi globali, ma frequente è un riferimento critico ai valori occidentali. In più interviste emergono fra i principali fattori di allontanamento dal sacro da parte dei fedeli i social media e la tecnologia, che "si impossessano" del tempo dei fedeli distraendoli dall'esperienza di fede. Nel caso rumeno, più volte si fa riferimento al raffronto con il vissuto religioso sotto Ceausescu; nonostante la crescita di importanza e centralità politica che il Patriarcato ortodosso ha assunto negli ultimi decenni, permane l'immagine di una Chiesa baluardo dei valori cristiani in un mondo che resta icasticamente descritto in controtendenza: "il popolo rumeno è un popolo che impara in fretta, non ci abbiamo messo molto a passare dal comunismo al consumismo".

Alla luce di queste osservazioni tuttavia i leader si dimostrano fiduciosi nel riavvicinamento al sacro, soprattutto da parte delle seconde generazioni; questi ad esempio "hanno la possibilità, a differenza dei genitori che vengono dal comunismo, di avere una educazione religiosa più completa".

La promozione della religione si fa spesso indistinguibile dalla promozione di una identità strettamente legata al ritrovamento e mantenimento delle tradizioni del Paese d'origine, oltre che dal riavvicinamento alle pratiche liturgiche. Il tema delle tradizioni attutisce la critica alla frequentazione dei fedeli limitata alle principali festività, durante le quali si assiste rispetto alle abituali cerimonie domenicali a un incremento esponenziale dei partecipanti. L'opinione generale che emerge dalle interviste è quella per cui si ritiene sia compito del sacerdote agevolare e promuovere tale processo di conservazione tanto della fede che, specie nel caso delle comunità mono-etniche, dell'identità tradizionale, attraverso un'intensa attività educativa alla religione e al sacro, e insieme facilitando un doppio processo di formazione culturale-spirituale e inclusione infra-comunitaria dei giovani, con la promozione di attività culturali, cori, festival, viaggi, manifestazioni di quartiere e attività sportive.

Un'attenzione particolare è rivolta anche al catechismo e alla predicazione, che nella maggior parte dei casi si ispira alle vite dei santi dei Paesi d'origine; non manca chi sottolinea comunque il ruolo minore che la predicazione ha nel credo ortodosso, per cui "se il tempo è poco, la cosa più importante non è mettersi a fare filosofia, ma vivere la mistica del Vangelo". Se nella maggioranza degli intervistati è riscontrabile un atteggiamento di sfida - che la Chiesa Ortodossa in diaspora intraprende con un'attitudine positiva e propositiva, guardando alle nuove generazioni con fiducia e speranza - non mancano posizioni più scettiche sul futuro dell'Ortodossia in Italia, che rischia di essere fagocitata da processi di assimilazione prima ancora che di secolarizzazione. Questi leader sono anche quelli più preoccupati del futuro delle seconde generazioni di fedeli, che "scivolano o nell'ateismo o nel cattolicesimo, con la benedizione dei loro genitori".

Dalle risposte dei leader alla domanda sui casi di conversione sembra emergere che le conversioni avvengano in due direzioni, dal cristianesimo ortodosso al cristianesimo cattolico e viceversa: cattolici diventano soprattutto alcuni fedeli di nazionalità romena e moldava, mentre diventano ortodossi ex-cattolici (in maggioranza di sesso maschile) di nazionalità italiana. I casi di conversione si verificano soprattutto (ma non solo) nel momento in cui avvengono matrimoni misti, quindi secondo i sacerdoti per ragioni spesso più pratiche che religiose. Non mancano però convertiti che frequentano assiduamente ed attivamente le comunità d'accoglienza.

Rapporti con la società civile locale

I sacerdoti intervistati sono conformi nel dire che la mancanza del Paese d'origine è sentita tanto dai fedeli che (nel caso di preti stranieri) da loro: molti fedeli auspicano un nostalgico "ritorno a casa", ma altrettanti sono consapevoli che i loro figli non vi torneranno. Allo stesso tempo molte delle comunità religiose fanno interfacciarsi - spesso con la chiesa come intermediario - con i servizi sociali che le istituzioni della regione offrono loro. Molti leader affermano di aver trovato nelle città e nei paesi in cui operano delle "seconde case", realtà e comunità accoglienti nei loro confronti e con le comunità. In molti casi i sacerdoti collaborano con le istituzioni e associazioni locali, come comuni o comitati di

quartiere, all'organizzazione di manifestazioni culturali sul territorio: si tratta generalmente di collaborazioni occasionali, o collegate a feste locali. Spesso queste occasioni sono legate alla realtà parrocchiale cattolica attorno alla quale orbita la comunità ortodossa ospitata. Non mancano casi in cui i leader affermino al contrario di non aver nessun rapporto con i comuni, o con le istituzioni presenti sul territorio: in alcuni casi affermando di non averne bisogno, in altri lamentando una chiusura o un allungamento dei tempi di comunicazione eccessivi. Una minoranza dei sacerdoti lamenta di essersi trovato a relazionarsi con comuni e con istituzioni ecclesiastiche chiuse e diffidenti. In termini globali si può dire i rapporti con la comunità civile e con le istituzioni siano buoni, generalmente nella misura in cui la collaborazione resta funzionale al mantenimento della comunità e al supporto ai fedeli.

Rapporti con la Chiesa cattolica

Per quanto riguarda il confronto con la Chiesa Cattolica e il dibattito sull'ecumenismo, le posizioni dei leader religiosi sono estremamente eterogenee. Molti degli intervistati rispondono alle richieste di un confronto inter-religioso aderendo in maniera piuttosto formale: più dell'80% dei sacerdoti afferma infatti di partecipare frequentemente alle manifestazioni e agli incontri dedicati a questo, spesso organizzati dalla Chiesa cattolica, tenendo però a precisare che si tratta di manifestazioni culturali o momenti di incontro assolutamente non liturgici, in cui "non vanno vestiti gli abiti sacri" della liturgia. Il posizionamento degli intervistati su questo dibattito si rivela molto variabile a seconda dell'interlocutore e da quanto l'intervista sia stata percepita come un "pericolo", rilevando spesso su questi temi un atteggiamento dei leader piuttosto strumentale.

Molti intervistati sottolineano di aver modificato molto la loro opinione sul mondo cattolico a seguito della loro esperienza in Italia. Il giudizio espresso si lega molto all'esperienza locale vissuta e, come emerge dalle risposte, l'indicatore più affidabile nel valutare il mondo cattolico risiede per gran parte di loro nei rapporti informali, e concreti, con parroci e fedeli. Uno degli intervistati moldavi afferma che "ci sono preti che aiutano con spirito fraterno e preti che fanno proselitismo, ma sempre con rispetto; la vera

distinzione è invece quella fra credenti e non credenti”. Circa il 20% degli intervistati risulta invece esplicitamente più critico nei confronti dell’egemonia culturale e dell’importanza politica della Chiesa Cattolica, pur ammettendo di non poter fare a meno del confronto con la religione di maggioranza. Più espliciti in questo senso appaiono i leader religiosi che intrattengono meno rapporti con il clero cattolico e che non dipendono da questo per l’ottenimento di spazi in concessione e favori, accusando gli altri leader di “forme schizofreniche di papismo”. Soprattutto da parte dei sacerdoti arrivati negli ultimi anni, specie quelli di nazionalità romena e moldava, si riscontra invece un diffuso sentimento di gratitudine nei confronti delle comunità cattoliche, che hanno offerto alla comunità dei luoghi in cui celebrare, dimostrandosi aperti e collaborativi, e in alcuni casi anche attenti ai loro problemi e alle necessità dei fedeli.

In termini globali i sacerdoti dichiarano di avere rapporti generalmente buoni almeno con parte della curia cattolica e parte delle comunità ospitanti, anche quando vengono mosse critiche agli aspetti dogmatici del cattolicesimo e alla sua influenza politica nel contesto italiano. Generalmente fiducioso è anche l’atteggiamento verso gli insegnanti di religione nelle scuole: “i valori cristiani si imparano in famiglia e in chiesa, ma comunque anche i miei figli la seguono: meglio un’ora di religione che nessuna religione”). Frequente è il riferimento al celibato dei preti, che reputano un errore grave e uno dei motivi della dispersione dei fedeli (“chi non ha una famiglia come i fedeli non può capire i loro problemi”); spesso i leader ortodossi dichiarano invece che la religione ortodossa abbia delle cose da imparare dal cattolicesimo; ci si riferisce però sempre un piano extraliturgico, e in particolare a elementi della dottrina sociale e dell’attivismo parrocchiale.

Rapporti interortodossi: unica o diverse ortodossie?

Ad un’analisi attenta delle risposte dei leader intervistati risulta innanzitutto che, soprattutto nel caso delle chiese ortodosse romene e di quelle russe, i sacerdoti intraprendano rapporti diretti con il Patriarcato di provenienza piuttosto occasionali. I leader di queste realtà dichiarano infatti di ricevere indicazioni direttamente dalle amministrazioni delle

diocesi ortodosse locali, che svolgono un ruolo amministrativo e organizzativo per tutte le comunità presenti sul suolo italiano, nel caso rumeno con una ben più spiccata centralizzazione. Questa tesi viene avvalorata anche dal fatto che gli oggetti religiosi venduti all’interno delle chiese siano forniti e distribuiti, specialmente nel caso rumeno, direttamente dalle amministrazioni patriarcali italiane.

L’amministrazione rumena gestisce le chiese presenti in Emilia Romagna attraverso due protop, a guida e rappresentanza dei due decanati, il primo gestito da Constantin Totolici per la zona dell’Emilia, il secondo gestito da Vasile Jora, che comprende le comunità rumene presenti in Romagna e nella Repubblica di San Marino.

Per quanto riguarda il discorso su una possibile testimonianza ortodossa comune, i pareri restano estremamente divergenti e personali. Se i leader ortodossi di nascita italiana affermano più spesso di sperare nella nascita di una futura Ortodossia “italiana”, anche se constatano che i “tempi non siano ancora maturi, anzi sono più acerbi di dieci anni fa”, dall’altra parte i sacerdoti di nazionalità romena e moldava affermano che la divisione per Patriarcati sia la scelta migliore, e che la pluralità non intacchi la comune esperienza di fede. Pur non differenti l’uno dall’altro per credo o dogmi, la lingua del rito e le tradizioni nazionali restano “aspetti imprescindibili nella vita della Chiesa”, parti integranti dell’essere ortodossi anche per le comunità in diaspora. Le parrocchie in prevalenza monoetniche sono così impegnate a organizzare, spesso in collaborazione fra loro, festival di danze, canti o cibi tradizionali; in queste realtà sono inoltre spesso presenti simboli nazionali extra-religiosi, bandiere comprese. Nelle parrocchie multietniche sono celebrate tanto feste legate alle diverse tradizioni nazionali che festività comuni, sono qui inoltre promossi maggiormente i culti di santi o patroni locali.

Una metafora costante che è stata riscontrata nelle interviste è quella del “corpo umano” o della “barca”: i sacerdoti descrivono la religione ortodossa e i vari Patriarcati come membra di un unico corpo o come rematori, che hanno la figura di Gesù come “testa” o come “timoniere”.

Alla domanda sul dialogo interortodosso locale, le risposte dei leader sembrano convergere tutte su un’apertura al dialogo e alla collaborazione con le altre comunità

ortodosse presenti sul territorio. Il dialogo è agevolato in molti casi da buoni rapporti di carattere personale fra i vari leader, ma oltre a lamentare difficoltà logistiche e di spazi per simili incontri comuni, i leader affermano la loro responsabilità nel dover pensare prima di tutto alle proprie comunità e fedeli. Unanime invece è l'attacco alle realtà ortodosse non canoniche, anche nel caso in cui intercorrano buoni rapporti personali con i loro sacerdoti e fedeli.

Solo in rari casi sono state espresse delle parziali remore verso la fondazione di nuove sedi, intravedendo in questa crescita di chiese non un rafforzamento dell'Ortodossia ma un potenziale suo indebolimento: "ci sono parrocchie che spuntano come funghi e alimentano una ghettizzazione e una confusione che non fanno certamente bene all'Ortodossia".

Ruolo della chiesa nei processi di integrazione

Per quanto riguarda il tema dell'integrazione dei fedeli, soprattutto per i nuovi arrivati, i leader religiosi sono conformi nel testimoniare un grande impegno in questa direzione.

Un ruolo importante hanno in questo senso soprattutto le loro mogli, che risultano essere nella maggior parte dei casi le personalità maggiormente implicate nell'organizzazione delle attività di sostegno alla comunità e nell'aiutare i fedeli ad integrarsi nella società locale sia da un punto di vista burocratico (fornendo loro informazioni e sostegno per la compilazione di moduli e di richieste di documenti), sia da un punto di vista economico-umanitario grazie a piccoli prestiti e alla raccolta e alla distribuzione di generi alimentari, abiti e calzature.

Il ruolo delle comunità religiose emerge ancor più, come ad esempio suggerisce l'osservazione delle bacheche, dal "passaparola" e dalle pratiche di "raccomandazione", ad esempio nella ricerca di un posto di lavoro o di un'abitazione in affitto.

L'idea che il sacerdote debba sostenere e facilitare una integrazione di lunga durata non è unanime. Differenti sono le opinioni dei sacerdoti a seconda delle strategie migratorie; ad esempio nel caso di una migrazione esclusivamente femminile si auspica, specie per chi ha figli nel Paese d'origine, un ritorno a casa vicino. Il discorso cambia

anche a seconda del luogo in cui la comunità è insediata; ci riferisce ad esempio un prete moldavo che "Ferrara è una città troppo piccola per suggerire ai fedeli di integrarsi: anche i fedeli vanno dove si lavora, è per quello che sono venuti qui". Dall'osservazione partecipata delle aggregazioni emerge inoltre una differenza fra le realtà interetniche e le realtà che sono invece frequentate quasi esclusivamente da persone della stessa nazionalità di provenienza. Se da una parte nelle comunità mono-etniche le pratiche collaborative extraliturghiche appaiono generalmente più agevoli e funzionali, dall'altra queste sedi alimentano spesso forme di "integrazione incompleta", sostenendo i legami con il Paese d'origine e rapporti esclusivi con i connazionali presenti nel territorio d'accoglienza.

"La mia comunità fra venti anni"

A una domanda sul futuro della loro chiesa, gli intervistati restano generalmente elusivi.

Molti sostengono inizialmente di non essere profeti e di non poter prevedere come sarà la propria comunità fra vent'anni. Alla richiesta di una risposta più approfondita emerge, specialmente nelle chiese monoetniche e in quelle più recenti, la speranza che fra vent'anni i fedeli in diaspora siano tornati nel proprio Paese natale. Molti dei leader invece sperano che le proprie comunità si consolidino e inseriscano a pieno titolo nella regione che le ospita, immaginando che la vita della parrocchia possa superare il tempo di permanenza del suo fondatore (o successore).

Se non si ipotizzano dei cambiamenti rilevanti a livello amministrativo e di giurisdizione (i preti manterranno l'afferenza alla loro istituzione di riferimento), risulta essere quasi costante l'opinione secondo la quale da qui a vent'anni le celebrazioni saranno almeno parzialmente in lingua italiana, in modo da essere più accessibili ai figli dei migranti attuali. Diversi preti però intravedono un nesso strettissimo fra mantenimento delle origini e della lingua e mantenimento del credo, così da insistere con la speranza che le seconde e le terze generazioni, pur non imparando nelle scuole la lingua dei genitori, possano lo stesso comprendere le parole della liturgia nella lingua propria della loro tradizione d'origine.

In linea di massima ogni leader religioso mette alla base del proprio discorso dei buoni propositi da realizzare in tempi più brevi: la stabilità di un luogo dove celebrare la messa, o degli spazi più funzionali alla liturgia e alle altre attività. Inoltre molti degli intervistati sono, va ancora una volta sottolineato, migranti a loro volta. Nelle interviste emerge quindi con fierezza un percorso di inserimento nel tessuto sociale locale riuscito: figli che studiano con buoni risultati, reclutati nel coro francescano per la loro bella voce, il superamento delle difficoltà e la stabilità economica, l'acquisto di una macchina o di una casa, l'orto e il roseto che crescono rigogliosi nel giardinetto parrocchiale.

8. Uno sguardo sull'estetica ortodossa: le iconostasi in Emilia Romagna

Grazie alle visite in loco, alle interviste e all'ausilio del materiale online sono state identificate fra le aggregazioni mappate in Emilia Romagna 20 chiese ortodosse arredate con un'iconostasi, 10 con un'iconostasi assente o rimovibile, 18 con un'iconostasi semplificata.

L'iconostasi consiste in una parete ricoperta da icone che divide altare e naos, spazio dedicato ai fedeli. È da diversi secoli - assieme all'oggetto di culto che questo sorregge, l'icona - l'elemento caratterizzante e simbolico principale dell'architettura religiosa ortodossa. Dal punto di vista visivo è l'elemento che maggiormente differenzia una chiesa ortodossa da una cattolica, in cui la divisione fra altare e spazio dei fedeli è minore o assente.

Se a livello antropologico l'iconostasi è il principale segnale architettonico dello spazio interdetto alla visione e frequentazione dei fedeli, quindi uno strumento di distinzione e sacralizzazione dello spazio liturgico, a livello dogmatico l'iconostasi rappresenta non tanto una divisione fra uomo e sacro, con lo scopo di creare un mistero celato dietro ai grandi volti inespressivi delle icone, ma al contrario uno spazio di rappresentazione che fa da "finestra verso il mistero", attraverso la mediazione dei profili ieratici dei santi e attraverso la proiezione nel non visibile, contemplando durante le celebrazioni ciò che a causa del limite umano non si può vedere a occhio nudo.

La parete dell'iconostasi è generalmente suddivisa in tre pannelli, su cui giacciono le immagini sacre. Ai due lati della porta centrale si trovano infatti le icone fondamentali di Cristo e della Madonna, subito dopo le icone delle grandi festività, come la Resurrezione e la Natività, e quelle dei Santi Apostoli; al livello successivo si trovano le icone dei profeti, e dei santi per finire poi in punta con la croce, simbolo per eccellenza della cristianità. I tre pannelli sono divisi da tre ingressi che permettono ai clerici l'accesso all'altare, l'ingresso l'ingresso centrale, il più grande, viene spesso coperto da una tenda ricamata per impedire, tranne in precisi momenti della liturgia, lo sguardo dei laici.

I materiali con cui queste pareti sono costruite sono i più disparati. Il principale è il legno finemente intagliato, materiale tradizionale apprezzato per eleganza e malleabilità. Non mancano pareti in metallo, pietra, cartone ricoperto poi da tessuti pregiati. Questa variabilità si fa ancora più interessante nell'Ortodossia in diaspora, dove le comunità devono confrontarsi con limiti tecnico-architettonici (il riadattamento di spazi originariamente non indirizzati al culto ortodosso), economici (le possibilità economiche delle comunità in diaspora), amministrativi (il necessario dialogo con persone e istituzioni che hanno concesso alla comunità ortodossa lo spazio di culto). Le iconostasi in diaspora oscillano dalle più elaborate iconostasi in legno a più livelli, come nella più importanti chiese storiche di tradizione slava, alle più semplici pareti in cartongesso, fino a due semplici leggi con poggiate su le icone.

L'iconostasi oltre ad essere il simbolo per eccellenza dell'architettura ortodossa può quindi rappresentare anche un indicatore molto interessante sullo stato della comunità, sul suo andamento e sull'autopercezione che la comunità ha del proprio futuro.

Guardando alle iconostasi rilevate nel corso della ricerca, possiamo dividerle per completezza in:

- Iconostasi molto sviluppata e definitiva: 50%
- Iconostasi stabile, ma piccola o semplificata: 34%
- Iconostasi temporale/ pannelli portatili: 13%
- Assente ad esclusione delle icone: 3%

Se la maggioranza delle comunità possiede allo stato attuale una parete divisoria, completa o semplificata, il 13% di loro fa ricorso a soluzioni parziali o informali. Va sottolineato che, soprattutto per le nuove comunità in diaspora, l'iconostasi rappresenta un investimento sostanziale: l'intera parete ha un costo che varia fra i 1000 e i 15.000 euro a seconda dei materiali e delle icone scelte: una spesa molto spesso affrontata solo in minima parte dal sacerdote o dalle amministrazioni, e in gran parte autofinanziata dalla comunità.

Questo acquisto ha un importante e doppio valore identitario: al nesso chiesa ortodossa-iconostasi si affianca infatti a rafforzare il primo collegamento con i luoghi d'origine dei fedeli. Sebbene molto dipenda dalle scelte del leader religioso e da quanta importanza questo attribuisca alla bellezza della "sua" chiesa, la costruzione dell'iconostasi resta un messaggio che la comunità manda a se stessa e alla società ospitante: installare un'iconostasi vuol dire prendersi un impegno a lungo termine.

Molto spesso più l'iconostasi è grande e complessa, più la comunità afferma la propria stabilità e compattezza; un'iconostasi "meno impegnativa" spesso segnala e autosegnala l'incertezza sulla stabilità del luogo di preghiera, come anche la difficoltà ad affrontare una spesa comune maggiore. L'iconostasi però non fornisce informazioni solo sul rapporto intercomunitario, ma anche sul rapporto che la comunità ha con la Chiesa Cattolica, che come abbiamo visto è l'istituzione che più spesso ospita le nuove parrocchie ortodosse. Il titolare dello spazio in prestito può non essere aperto e disposto a concedere quest'installazione, spesso se per dimensioni o questioni tecniche vada a modificare sensibilmente l'aspetto e la struttura del luogo, a maggior ragione se si tratta di edifici storici posti sotto tutela. In alcune delle realtà mappate è inoltre celebrata anche la messa cattolica, non permettendo quindi al di là dei buoni rapporti l'installazione di un'iconostasi fissa. Molto diffuse fra le realtà in diaspora, specialmente nelle missioni, le iconostasi mobili, che si fissano poche ore prima della celebrazione e si tolgono subito dopo.

Il discorso cambia quando invece la chiesa o lo spazio in cui si celebra è di proprietà della comunità o in comodato di lunga durata. In questo caso la comunità e il suo prete generalmente optano per un investimento a lungo termine, sapendo che la situazione

non è precaria e che, per i fedeli, quel luogo sarà probabilmente il luogo dei battesimi e matrimoni di figli e nipoti. Molto spesso queste iconostasi danno anche segnali sui rapporti con il contesto locale e con i Paesi d'origine. La loro installazione muove ingenti risorse anche per il trasporto e per il montaggio, e nella maggior parte le strutture della parete e le icone vengono commissionate nel Paese d'origine del sacerdote ad architetti, falegnami e monaci. In alcuni casi a "scrivere" le icone, così come ad affrescare le pareti delle chiese, sono invece artisti locali o trapiantati in Italia.

Se gettiamo un rapido sguardo sulle comunità in Emilia Romagna, le iconostasi delle chiese storiche sono composte per la maggior parte di pareti elaborate e sviluppatesi nel corso degli anni, spesso da artisti di diversa origine e provenienza, è ad esempio albanese l'affrescatore di buona parte della Cattedrale di Rimini, che presenta una lavorazione degli affreschi e dell'iconostasi a più fasi, con icone di provenienza greca, russa e italiana. Nelle comunità più giovani non mancano soluzioni ben più economiche, come tendine o icone in forma di stampe, come anche pareti "fai da-te" in tavole di legno o cartone, che poi completano con icone importate dal paese d'origine, o dai paesi in cui si è andati in pellegrinaggio; nel caso delle chiese rumene di formazione recente, la comunità preferisce molto spesso investire nel suo Paese d'origine, per poi giovare di un "prodotto ortodosso tradizionale" in Italia, che non sempre è più economico. Lo stesso vale, con diverse eccezioni, per le chiese moldave: fra queste eccezioni l'iconostasi della chiesa moldava di Bologna, la cui struttura è di provenienza moldava, mentre le icone sono scritte per mano di un artista italiano. La Chiesa ortodossa dedicata a Pietro e Paolo a Faenza presenta invece un'iconostasi autocostruita dal suo sacerdote moldavo, di mestriere carpentiere.

Islam in Emilia-Romagna, una nuova mappatura

di **Martina Ferraro**

1 Metodo di ricerca

1.1 Cosa mappare: da dove ripartire

La ricerca è stata portata avanti a partire dall'indagine precedente da me curata per l'Osservatorio nel 2015.

Per l'aggiornamento dei dati ho collaborato, a partire dal mese di giugno, con l'Ufficio tecnico dell'UCOII, con sede a Firenze, Organizzazione con la quale esisteva già un accordo di collaborazione. Grazie a questo scambio ho potuto controllare quasi subito i dati in mio possesso sulla provincia di Ferrara, dei quali sono riuscita a verificare gli indirizzi. Grazie ai contatti fornitimi dall'UCOII ho parlato con varie persone identificate dall'Organizzazione stessa come "rappresentanti" per i vari centri; nessuna di queste però ha voluto assumersi la responsabilità di fare da portavoce per il proprio centro di appartenenza, principalmente per timore sull'utilizzo dei dati, disinteresse e, in due casi, per problemi legati alla comprensione della lingua italiana.

La ricerca ha subito un rallentamento nei mesi estivi e (in parte del mese di settembre) perché molte persone che avevo individuato come possibili interlocutori erano in ferie e/o sono rientrati nei loro Paesi d'origine fino alla rottura del Ramadan. Questi sono stati comunque mesi importanti per intrecciare relazioni che hanno messo in moto diverse collaborazioni.

La ricerca si è svolta anche attraverso la partecipazione ad eventi organizzati in Regione dalla comunità islamica. In uno di questi, dedicato ai "ritornati" all'Islam (essendo l'Islam ritenuto dai credenti la religione sotto la quale tutti nasciamo, i musulmani usano il termine "ritornati" al posto di "convertiti"), ho contattato Valeria Collina e Cristina Boschini (italiane convertite) che hanno mostrato interesse ad approfondire, ai fini della nostra ricerca, un discorso sull'Islam al femminile su cui stanno lavorando, individuando le realtà associative esistenti in Regione e rendendo conto del dibattito in corso su questo tema

cruciale. È stato possibile così individuare da un lato un'associazione di donne musulmane a Ravenna (l'unica in Regione) che affronta in modo esplicito tematiche dottrinali e pratiche relative al ruolo della donna nell'islam e, concretamente, nelle comunità; dall'altro è stato possibile mettere in luce le molteplici attività svolte da gruppi di donne musulmane che, pur non affrontando in modo esplicito il tema del genere, svolgono di fatto un importante ruolo di socializzazione.

Ho ripreso i contatti con Yassine Lafram, responsabile del CIB di Bologna (Organizzazione con cui esisteva già un accordo di collaborazione con l'Osservatorio) e, anche sotto suo consiglio, l'Osservatorio ha aperto una collaborazione con Mustapha Toumi, militante musulmano e persona autorevole per molti musulmani presenti in Emilia Romagna. Toumi ha realizzato gran parte delle interviste a leader religiosi musulmani e ha fatto da intermediario per ulteriori interviste e per l'aggiornamento della mappatura esistente.

Le interviste sono state realizzate proponendo il questionario utilizzato per tutte le comunità religiose, integrato con una sezione specifica sulla presenza, la formazione e il ruolo degli Imam (si veda l'allegato: "scheda mappatura islam").

Si è deciso di mappare solo i centri che fanno nella loro sede almeno la preghiera del venerdì, quindi rimangono ad esempio fuori dalla mappatura l'Associazione Cittadini di Diouth-Nighel in Europa (associazione di senegalesi che si appoggia per la preghiera alla Grande Moschea di Ravenna) e l'Associazione Giovanile Islamica di Romagna AGIR (associazione che porta avanti varie attività come i corsi in arabo che si appoggia alla moschea di Forlì).

1.1.1 I problemi emersi

Va segnalato che ho riscontrato da subito numerose difficoltà nel reperimento dei dati. È utile elencarle poiché rivelano problemi reali e difficoltà esistenti nella comunicazione della società civile occidentale col mondo musulmano.

Equivoci e fraintendimenti che hanno un ruolo importante nell'ostacolare i processi di integrazione.

Innanzitutto mi sono dovuta giustificare con alcuni rappresentanti della comunità islamica per i contenuti di alcune interviste da me rilasciate, pubblicate dalla stampa locale, nelle quali mi venivano attribuiti giudizi a loro avviso provocatori, strumentalizzando alcune sue affermazioni ed inserendole in discorsi tendenziosi.

A tale difficoltà si collega e si aggiunge la diffidenza di molti appartenenti ai centri di preghiera sui motivi per cui ci interessavano le informazioni richieste e su come esse venissero poi utilizzate. Tali reticenze, già riscontrate in precedenti indagini, si sono accentuate perché sembra che i risultati della prima mappatura, presentati nel dicembre 2016 all'Assemblea Legislativa della Regione, siano stati utilizzati per far attivare controlli sanitari e amministrativi che hanno creato problemi a diversi centri.

Anche per questo fatto, molti leader religiosi o semplici fedeli non si sono voluti assumere la responsabilità, nei confronti delle loro comunità d'appartenenza, di partecipare attivamente alla ricerca perché, se fosse successo qualcosa al loro centro a causa di dati da loro forniti (diffide, multe chiusura, ecc.), sarebbero stati ritenuti responsabili.

Un ultimo problema, significativo della realtà di queste comunità religiose, è la difficoltà a individuare rappresentanti o leader dei vari centri, non sempre esistenti e/o disponibili a collaborare. In questo secondo caso perché non vogliono prendersi la responsabilità di dare informazioni in quanto, se esse fossero usate in modo "sbagliato" e/o strumentale potrebbero creare problemi ai centri di cui essi si sentirebbero (o sarebbero ritenuti) responsabili.

Per tutte queste ragioni abbiamo deciso di non comunicare gli indirizzi esatti dei centri ma solo il loro nome e il loro comune di appartenenza con relativo CAP.

1.2 I questionari

Sono state realizzate da Martina Ferraro e, in maggioranza, da Mustapha Toumi, 23 interviste sulla consistenza numerica, le attività e l'organizzazione interna dei gruppi, la loro storia di insediamento sul territorio. Due delle interviste (sono state fatte) ad aggregazioni di centri: il CIB (Comunità Islamica di Bologna e l'Unione Centri Culturali Islamici dell'Emilia Romagna UCCIER).

Le problematiche sopra descritte si sono manifestate anche nell'aggiornamento delle vecchie schede esistenti (di centri già censiti negli anni 2015 e inizio 2016): hanno risposto positivamente, aggiornando i dati già in nostro possesso, solo 5 centri integrandoli con i dati sull'esistenza e lo status degli imam, la loro formazione e il loro mantenimento. Un argomento, quest'ultimo che, come era del resto prevedibile, non è stato sempre facile affrontare ed ha suscitato ulteriori difficoltà. Riteniamo comunque importante l'acquisizione di questi dati, pur se non esaustivi.

I dati relativi agli Imam sono stati raccolti per 23 centri. Va tenuto presente in proposito che alcune delle realtà intervistate si appoggiano a un'altra moschea per la preghiera (caso ad esempio del GMI di Forlì che ha compilato la scheda di mappatura ma si appoggia per le preghiere alla Moschea di Forlì); alcune delle realtà intervistate sono aggregazioni di centri.

Quasi tutte le realtà intervistate sono caratterizzate da una composizione multietnica ma sono in maggioranza composte da persone di origine marocchina (a parte gli Ahmadiyya i cui fedeli in Emilia Romagna sono al 90% pakistani).

2 Il problema dei referenti e le aggregazioni

Distinguiamo nell'Islam sunniti e sciiti (potendo trovare il sufismo in entrambe le correnti). La scissione avvenne per una diversa posizione di quello che avrebbe dovuto doveva essere il successore del profeta Maometto, ma anche relativa all'interpretazione del suo messaggio.

La prima fase dello scisma si verifica al momento della successione del profeta Maometto quando la classe dirigente de La Mecca rivendica la priorità nella scelta del capo politico e religioso della nuova realtà nazionale, mentre i compagni del Profeta, che hanno subito persecuzioni e difficoltà maggiori rispetto a chi si è convertito successivamente, rivendicano per sé il diritto di nominare il legittimo successore. A questa situazione si aggiungono le difficoltà insite nei rapporti tra le varie tribù e la posizione presa dai familiari del Profeta che vogliono scegliere al loro interno il suo legittimo successore. I problemi si manifestano all'epoca del quarto successore, Alî, cugino e genero di Maometto in quanto sposo di Fatimah, sua figlia prediletta.

Anche il suo califfato vede diverse coalizioni che premono per successioni alternative, in particolare i sostenitori della famiglia degli Omayyadi a La Mecca, che sono stati gli ultimi ad aver abbracciato l'Islam, ma sono in quel momento i più forti sotto il profilo economico e militare.

La battaglia di Siffin del 661 vede contrapporsi i sostenitori di Alî e quelli della dinastia omayyade capeggiati da Mu'âwiya, governatore della Siria. Costui, sconfitto Alî, prende il potere e pone fine al califfato elettivo dando inizio ad una propria discendenza. È in questo momento che il mondo islamico si divide: i due principali gruppi che lo compongono sono i sunniti, che a tutt'oggi rappresentano il filone dominante, e gli sciiti, che reclamano come guida un discendente diretto di Maometto.

Gli sciiti leggono in maniera differente non solo la successione in quanto, come ricordato, oltre a volere un successore appartenente alla famiglia del Profeta, pensano che il messaggio religioso del Profeta debba rimanere puro e non legato a interessi di tipo economico-militare.

A differenza dei sunniti, gli sciiti riconoscono una gerarchia religiosa ed è quindi più facile ritrovare in loro una rappresentanza.

In Italia il numero di sciiti è comunque minoritario, è assodato che i musulmani nel nostro Paese sono principalmente sunniti.

Non è riconosciuta univocamente una rappresentanza da parte di questi ultimi a livello nazionale, ciò implica un altro problema impedendo la possibilità da parte dello Stato italiano di interfacciarsi con un unico – legittimo ed autorevole – interlocutore.

È necessario evidenziare come la realtà italiana sia molto eterogenea dal punto di vista della provenienza e quindi delle diverse etnie e come siano proprio queste ultime a volte ad essere alla base della suddivisione dei centri islamici e/o moschee nel nostro Paese.

Nonostante non ci sia un'intesa univoca a livello nazionale con lo Stato italiano, sono stati stipulati vari accordi a livello nazionale come quello del '92 con l'U.C.O.I.I. (Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia); poi con il Centro Culturale Islamico d'Italia e l'Associazione dei Musulmani, l'Associazione per l'informazione sull'Islam in Italia-Coreis.

Come Griss-Osservatorio abbiamo deciso di stipulare delle convenzioni che potessero facilitare il lavoro di mappatura e favorire un futuro lavoro di aggiornamento dei dati.

A tal proposito il GRIS ha stipulato nel 2015 un accordo con l'Associazione per la Fondazione Islamica che mantiene contatti con istituzioni islamiche europee e internazionali e ha collegamenti con il KEP, programma promosso dal Governo dell'Arabia Saudita. Due mesi dopo, il GRIS ha firmato una convenzione anche con l'UCOII - Unione delle Comunità Islamiche d'Italia e con la Comunità Islamica di Bologna (il CIB), Comunità che si propone di realizzare il diritto di libertà religiosa in maniera dignitosa e coerente con i principi espressi dalla Costituzione, andando incontro alle esigenze delle Istituzioni: in primo luogo, costituendo un'unica entità che si interfacci con esse; proseguendo nell'opera di dialogo tra la comunità islamica e la cittadinanza, favorendo ulteriormente, in virtù delle energie ora riunite di tutti i partecipanti della comunità, le proficue attività già da anni avviate da alcuni dei centri islamici; offrendo servizi di consulenza tecnica e giuridica alle associazioni aderenti.

Quest'anno, per ricominciare il lavoro di mappatura dell'Islam, si sono strette altre due convenzioni: quella con The Ahmadiyya Muslim Jama'at Italia, di cui parleremo in seguito, e quella (ancora in fase di ultimazione) con la Confederazione Islamica Italiana le quali hanno condiviso i contatti ed i dati in loro possesso per la verifica degli indirizzi della prima mappatura e hanno fornito referenti per le interviste. Con entrambe le Associazioni (così come era stato fatto con l'UCOII e con il CIB nel 2016) stiamo

stipulando accordi riguardanti sia la ricerca fino ad ora svolta, sia un loro coinvolgimento attivo nella prosecuzione della ricerca con l'approfondimento di tematiche particolari e con l'aggiornamento costante della mappatura fin qui realizzata.

2.1 U.C.O.I.I.

UCOII - Unione delle Comunità Islamiche d'Italia - si propone di rendere effettivo l'inserimento dei musulmani nella società italiana, nel rispetto dei principi religiosi, della propria identità e cultura e in armonia con i principi della Costituzione italiana e delle carte internazionali; di rendere possibile una rappresentazione quanto più ampia e coesa della comunità religiosa musulmana per giungere ad un'intesa con lo Stato ai sensi dell'art. 8 della Costituzione in modo tale da garantire l'esercizio del culto, l'integrazione e il rispetto della Comunità islamiche italiane in conformità con le norme dell'ordinamento giuridico italiano.

2.2 La CII e la Federazione Islamica dell'Emilia Romagna

Proponendosi l'Osservatorio di lavorare a livello nazionale, l'accordo è stato firmato con la Confederazione, rappresentata a livello locale dalla Federazione Islamica dell'Emilia Romagna la cui sede si trova ora a Bologna presso il quartiere Barca.

La Federazione Islamica dell'Emilia Romagna conta 42 associazioni (elencate in appendice) e riportate nella seguente tabella. Tab. 1 Distribuzione centri appartenenti alla Federazione Islamica dell'Emilia Romagna

La Confederazione è un'organizzazione nazionale che riunisce 14 Federazioni regionali islamiche, al fine di operare per il coordinamento di tutti i luoghi di culto ad essa aderenti, sparsi sull'intero territorio nazionale, promuovendo l'unità degli obiettivi, dei progetti e delle azioni, nonché il dialogo tra le stesse con le autorità italiane a livello nazionale e locale. Tra gli scopi statutari di primaria importanza della CII vi è la promozione del dialogo interreligioso come strumento essenziale per l'integrazione tra persone di ogni

fede, il rispetto del diritto di libertà religiosa, pur nella professione della fede islamica e nella predicazione della stessa. La CII si adopera per la diffusione della cultura islamica; per la regolamentazione delle moschee (luoghi di culto) e per favorirne la realizzazione in zone e con strutture adeguate; per la formazione degli imam, al fine di una maggiore consapevolezza del loro ruolo e delle loro funzioni in una società libera e pluralista, per la partecipazione delle comunità musulmane alla vita civile, nel rispetto del patrimonio di valori spirituali, religiosi e laici della nazione italiana. I caratteri fondanti, fondamentali e indissolubili della CII sono l'islamicità e l'italianità.

Lo spirito della CII è in linea con la «Carta dei valori, della cittadinanza e dell'integrazione» promulgata dal Ministero dell'Interno con Decreto del 23 aprile 2007. Le attività promosse dalla CII si svolgono sull'intero territorio nazionale, nei locali della propria sede di Bologna, nelle strutture messe a disposizione dagli enti pubblici e privati. Alcune azioni vengono realizzate in collaborazione con le Federazioni regionali afferenti, e con il supporto di professionisti (educatori, docenti universitari, predicatori, guide religiose), che si avvalgono anche di metodologie innovative e strumenti informatici all'avanguardia.

2.3 Il movimento Ahmadiyya

Anche in questa mappatura abbiamo voluto rimarcare la scelta, operata già nel 2015, di includere il movimento degli Ahmadiyya, con cui è stata stipulata una convenzione di ricerca riguardante sia la ricerca fino ad ora svolta, sia un coinvolgimento attivo dell'Associazione nella prosecuzione della ricerca con l'approfondimento di tematiche particolari e con l'aggiornamento costante della mappatura fin qui realizzata.

Il movimento Ahmadiyya si considera, infatti, parte integrante dell'Islam, anche se non è considerato tale da gran parte del mondo islamico, motivo per il quale è perseguitato. Gli Ahmadiyya difatti sono considerati un movimento eretico per aver riaperto il sigillo dei profeti e per questo sono vittima di violente persecuzioni, in particolare in Pakistan, Indonesia, Bangladesh e altre zone dell'Asia. L'Associazione Ahmadiyya Muslim Association Jama'at of Italy si colloca all'interno del movimento islamico e opera a livello internazionale in 204

paesi in Africa, America, Asia, Australia ed Europa. La sua sede centrale e la sua principale moschea (la Baitul Futuh) si trovano a Londra nel sobborgo di Merton. Per quel che concerne il nostro Paese, la sede nazionale degli Ahmadiyya si trova in Emilia Romagna dove conta circa 120/130 seguaci di cui circa 80 nella Città Metropolitana di Bologna. Una valutazione affidabile circa la consistenza numerica del movimento è comunque complessa, dal momento che gli Ahmadi tendono a parlare di varie decine di milioni di fedeli in tutto il mondo (70 milioni secondo l'Imam Ataul Wasih Tariq) mentre, per converso, i vari paesi musulmani (Pakistan in testa) tendono a sottostimarla. Il movimento della Ahmadiyya è stato fondato nel 1889 da Qazrat (che in persiano significa "Eccellenza") Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) presso Qadian, villaggio indiano nella regione del Punjab. Inizialmente il movimento avrebbe fatto parte del piano dei britannici nel subcontinente indiano di allontanare le persone dalla loro religione, soprattutto dall'obbligo del Jihad: doveva far sì che i coloni non venissero combattuti in nome dell'Islam. Mirza Ghulam Ahmad era inizialmente noto come propagandista musulmano, ma il 4 marzo 1889 sostenne improvvisamente di essere il rinnovatore della religione su esplicito incarico di Allah, proclamando di essere il riformatore tanto atteso da varie comunità religiose nei Giorni Ultimi che precedono il Giudizio Universale, proclamando di fatto che la rivelazione profetica era stata con lui riaperta, in contraddizione esplicita con la concezione islamica sunnita riguardante la profezia, considerata per sempre conclusa con la missione di Maometto.

Mirza Ghulam Ahmad sosteneva l'insegnamento del Corano quando riprendeva il suo famoso detto *Lā ikrāh fī dīn*: "Non c'è costrizione nella religione" (II:256). Rifiutava decisamente la violenza e il terrorismo in qualsiasi forma e per qualsiasi motivo. Il suo motto inglese era "Love for All, hatred for None", ossia "Amore per tutti, odio per nessuno". Il movimento della Ahmadiyya è considerato dagli adepti divinamente ispirato, con l'obiettivo di fare rinascere i valori morali e spirituali dell'Islam. Incoraggia il dialogo interreligioso ed è impegnato nell'opera di correzione dei tanti pregiudizi che l'occidente nutre nei confronti dell'Islam. Dopo la morte del suo fondatore, la comunità Ahmadiyya è stata guidata dai successori eletti, i califfi. L'attuale capo della Comunità, Hadhrat Mirza Masroor Ahmad, è stato eletto nel 2003 ed è il quinto califfo del Movimento.

3 Mappatura dell'Islam in Emilia Romagna: un po' di numeri

Il lettore può trovare in appendice le tabelle, distinte per provincia, con l'elenco dettagliato dei centri e i loro comuni di appartenenza. Di seguito i dati in breve. Per i motivi sopra esposti, al paragrafo 1.1.1, non sono stati indicati gli indirizzi dei vari centri ma solo il CAP.

Distribuzione geografica dell'Islam in Emilia Romagna

Provincia di Piacenza	5
Provincia di Parma	11
Provincia di Reggio Emilia	26
Provincia di Modena	30
Provincia di Bologna	53
Provincia di Ferrara	10
Provincia di Ravenna	17
Provincia di Forlì-Cesena	11
Provincia di Rimini	5
Totale centri in ER:	168

4. Cosa emerge dai dati raccolti

Nel leggere i dati raccolti (relativi alle sole 28 interviste fatte) dobbiamo tenere conto del fatto che non possiamo ritenerli rappresentativi in quanto campionamento casuale di una piccola percentuale del totale dei centri islamici in Regione Emilia Romagna, centri che per etnia, numero di partecipanti e attività sono molto diversi tra loro. Questi dati sono comunque interessanti perché ci danno un'idea, per quanto generica e non risolutiva, di cosa avviene dentro a un centro islamico e/o moschea.

4.1 Numero dei partecipanti

Il numero dei partecipanti settimanali dei centri intervistati varia dalle poche decine alle migliaia (come nel caso di Parma e Piacenza) anche in riferimento alla grandezza del comune preso in considerazione.

È interessante notare come il numero di partecipanti aumenti del doppio o addirittura del triplo quando si parla delle grandi feste. Infatti per esse si riuniscono a pregare tutte le famiglie insieme, per poi festeggiare singolarmente, e in alcuni casi, laddove lo spazio non è sufficiente, vengono affittati appositi spazi.

4.2 Formazione spirituale

Senza formazione spirituale: 5 (20%)
solo adulti: 4 (16%)
solo bambini/giovani: 3 (12%)
giovani e adulti: 13 (52%)

Come si evince dall'elenco sopra riportato, delle 25 realtà considerate l'80% porta avanti attività di formazione spirituale, il 64% delle quali sono dirette ai bambini e ai giovani, mentre agli adulti è rivolto il 68% del totale delle attività.

4.3 Forme di assistenza

Il 56% delle realtà intervistate sostiene gli immigrati con attività di vario tipo: dal sostegno economico mediante la donazione di pacchi di cibo e/o vestiti, o l'aiuto nel pagare le bollette per chi non ce la fa autonomamente, alla mediazione linguistico-culturale in ambito sociale (ad es. Pama), all'assistenza legale e all'aiuto nella ricerca del lavoro (in particolare Comunità Ahmadiyya).

L'assistenza in ambito sanitario, negli ospedali, è praticata da una minoranza tra le realtà

intervistate e può essere divisa in due diversi aspetti: visite volontarie o organizzate (in particolare a chi è da solo) e, in caso di decesso della persona ricoverata, lavaggio della salma. Infatti per la religione islamica è molto importante che il corpo venga conservato intatto dopo la morte ed è rituale lavarlo e profumarlo.

Il 68% delle realtà che hanno risposto all'intervista pratica altre forme di assistenza; esse riguardano prima di tutto l'aiuto alle famiglie in difficoltà, seguono le attività legate ai riti funebri: in particolare il sostegno economico e logistico per il trasporto della salma nel Paese d'origine laddove sia questa la volontà del defunto. Troviamo poi le visite a chi vive da solo, seguite dall'attività di mediazione linguistica e culturale. Solo una tra le realtà intervistate (Piacenza) opera anche attività di assistenza in carcere, sopra non indicata, ma solo nel periodo di Ramadan.

4.4 Attività culturali e sportive

Il 72% delle moschee e centri islamici intervistati organizzano attività culturali aperte in gran parte alla cittadinanza: da open day e attività di conoscenza della propria realtà, a convegni, cene e pranzi multietnici e non solo. Quasi la stessa percentuale organizza anche corsi di lingua e cultura araba. Due tra i centri intervistati effettuano anche corsi di lingua italiana. Circa la metà dei centri intervistati organizzano viaggi: non solo pellegrinaggi, bensì vere e proprie occasioni di socializzazione per i fedeli.

Sono 18, tra le realtà intervistate, quelle che organizzano attività di tipo sportivo.

Gli sport praticati sono per ordine di pratica: calcetto e calcio (praticati in tutti i centri tranne uno), pallavolo e basket (attività portate avanti da due centri), seguiti da arti marziali, nuoto, maratona ginnastica e cricket.

E' interessante vedere come il calcio, lo sport più seguito in Italia, sia il primo praticato dai centri musulmani intervistati. Possiamo inoltre investigare le ragioni che motivano gruppi religiosi differenti a praticare sport e attività fisico motoria, ad esempio dall'intervista a Ataul Wasih Tariq, Imam e rappresentante dell'Associazione The

Ahmadiyya Muslim Jama'at, Italia, sappiamo che nella sede di Bologna, dove il 90% dei partecipanti ha origine pakistana (ci sono poi tunisini, egiziani, ghanesi, gambesi e tedeschi - l'Imam e sua famiglia), tra gli sport più praticati c'è il cricket, unico sport con cadenza settimanale.

L'attività sportiva è praticata quasi solo a livello locale, ma non mancano esempi di tornei nazionali come per il GMI (giovani musulmani italiani) e gli Ahmadiyya. A questa attività viene attribuita una componente legata alla socializzazione e integrazione con persone non musulmane (67% del campione preso in considerazione), in percentuale esattamente contraria invece essa viene vista anche come occasione spirituale (33% degli intervistati).

4.5 Imam in Italia

Ventitrè dei centri intervistati hanno risposto alle domande relative all'Imam: 11 tra questi non hanno un Imam fisso. Laddove non è presente un Imam fisso, la preghiera viene solitamente guidata da un volontario tra i fedeli o da un Imam su invito.

Due Imam fanno riferimento alla scuola Shafi'ta il cui nome deriva da Muhammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, nato in Palestina nel 767 e cresciuto a La Mecca, il cui scopo fu quello di tracciare un sistema giuridico unificato su basi religiose che ricomprendesse una gerarchia delle fonti esplicita. Considerava come fonti prime del diritto musulmano il Corano, gli hadīth, ijmā, intesa come consenso raggiunto fra tutti i dotti della comunità (Umma); analogia o ragionamento analogico (qiyas), che riconosce una minima indipendenza dell'intelligenza umana nello sforzo di adattare le norme contenute nelle fonti primarie alla realtà variabile della società. Grazie a lui Qadīth e sunna del Profeta divennero l'autorità primaria nell'interpretazione delle ingiunzioni coraniche.

Quattro Imam seguono invece la scuola Malikita fondata sull'insegnamento di Mālik ibn Anas di Medina (m. 796). Questa scuola considera fondamentale nelle indicazioni dei criteri interpretativi il rispetto dei modelli religiosi, sociali e giuridici emersi a Medina,

sui quali esisteva un consenso unanime dei colti della città stessa. Il malikismo, oltre alla Sunna e al Corano, accetta l'ijmāq e, come criterio accessorio, l'istqsān che è per il giurista (Faqīh) preferire un argomento legale ad un altro argomento legale di uguale forza.

I due Imam che hanno studiato in Arabia Saudita seguono la scuola Hanbalita che si occupa delle problematiche connesse alla Legge Coranica. Nasce dall'opera di Ahmad ibn Hanbal (Baghdad 780-855) il quale si opponeva in modo radicale a qualunque forma di intromissione della ragione umana nell'interpretazione delle due fonti primarie dell'Islam, il Corano e la Sunna.

Un solo Imam si rifà alla corrente Hanafita e, in particolare alla Scuola di Ahmadiyya. Abbiamo già ripercorso la storia del movimento Ahmadiyya; il pensiero hanafita, invece, è generalmente considerato come il più liberale e tollerante dei quattro grandi principali madhahib del sunnismo. La ragione principale risiede nel fatto che l'Hanafismo predilige il ragionamento deduttivo ed analogico del giudice.

Per ultimo due Imam non seguono nessuna corrente in particolare, uno di loro si è formato per circa 7 anni presso degli Imam che sono professori, non in una scuola (non essendoci scuole di questo tipo in Italia) ma che insegnano in moschea dando degli attestati.

Dei 12 Imam intervistati, uno non ha risposto alla domanda sul suo contratto e pagamento (domanda sensibile), un Imam è stabile ma volontario, mentre i restanti 10 ricevono un compenso mensile donato dai fedeli con contratti di vario genere (alcuni dei quali comprendono l'alloggio).

Non tutti gli Imam fanno esclusivamente questo lavoro in quanto, soprattutto nelle piccole comunità, le donazioni non bastano al loro mantenimento.

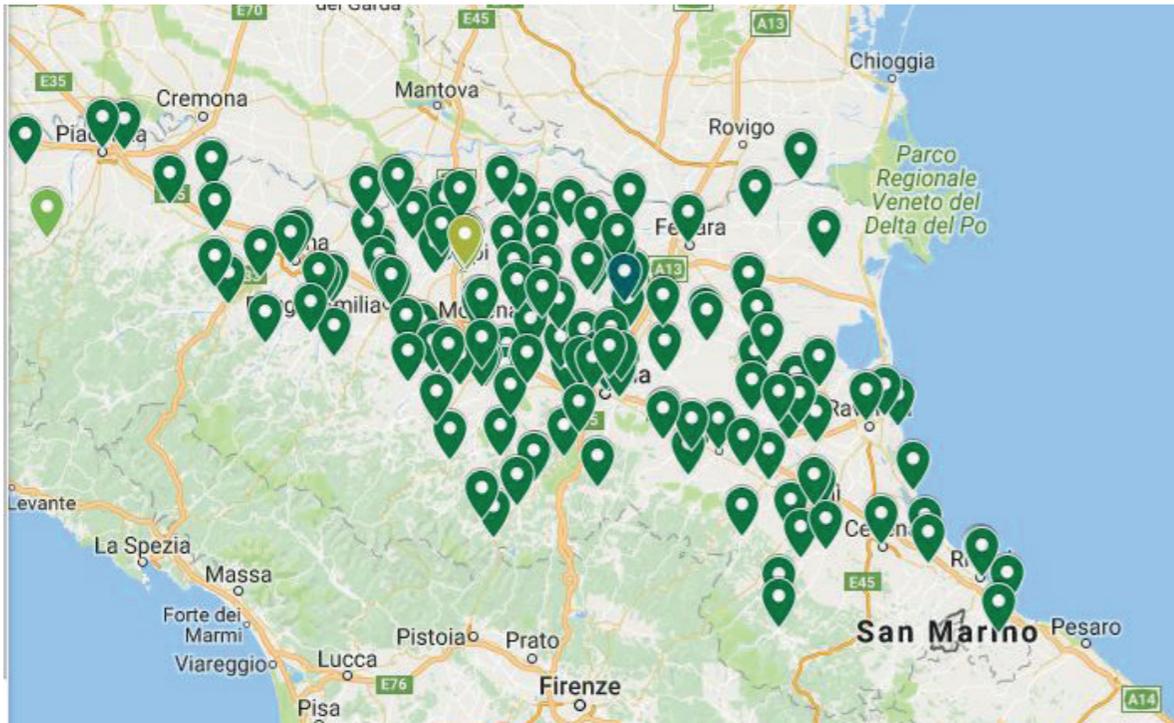
Tab. 9 Formazione dei 12 Imam intervistati

Paese in cui si è formato	Titolo che ha conseguito	Corrente
Egitto	Laurea in studi religiosi Al Azhar	Shafii'ta
Yemen	Università "Imam" Saana Yemen Dottorato di ricerca in studi religiosi	Shafii'ta
Marocco	Laurea in scienze religiose in Marocco	Malikita
Marocco	Scuola Coranica	Malikita
Marocco	Scuola Coranica	Malikita
Marocco	Scuola Coranica+ studi islamici "Mahdhara"	Malikita
Arabia Saudita (ma marocchino)	Diploma più Tazkiya = (raccomandazione)	Hanbalita
Arabia Saudita (italiano di origine egiziana)	Laurea in studi islamici + Master Università di Medina	Hanbalita
Studi in Canada (tedesco)	Teologia islamica e Religioni Comparative	Hanbalita ma non esclusivamente. Scuola di Ahmadiyya
Bangladesh	Licenza media	Hanafita
Egitto	Università egiziana Laurea di specializzazione	nessuna particola
Italia	studi presso vari Imam italiani	nessuna particolare

5. Islam al femminile

Si è voluto in questa ricerca dare spazio all' "Islam al femminile" dedicando alle singole realtà esistenti in Regione Emilia Romagna un apposito spazio in cui raccontarsi attraverso una comune tabella di sintesi: ho contatto le realtà esistenti sul territorio regionale che hanno compilato le schede di seguito riportate, o mi hanno fornito le informazioni per poterle compilare (tranne nel caso dell'Associazione Onlus Life di Ravenna).

Non tutte le realtà qui descritte fanno attività di culto, ecco il motivo che spiega come alcune tra esse non compaiano nell'elenco dei centri mappati. Abbiamo comunque pensato di includerli perché in un discorso sull'Islam ci sembra importante dare spazio a queste voci che non sempre lo riescono a trovare.



Sopra: la mappa dei centri di culto islamici in Emilia-Romagna

Nelle prossime pagine: le tabelle riepilogative della singole realtà

Associazione donne e mamme musulmane – sede di Argenta Sito	
Sito web	www.associazionemusulmane.wordpress.com
FB o altri social	Fb: Associazione Donne e Mamme Musulmane / AssociazionedonnemammeMusulmaneOnlus Twitter @AssMusulmane
Soci	Totali partecipanti ad Argenta: 8 (Presenti anche in Liguria, Emilia Romagna Veneto, Piemonte), ulteriori volontari a rotazione in caso di necessità.
Mission	Esporre la vera figura della donna musulmana, della religione e della cultura islamica in generale. Dialogo interculturale, interreligioso, volontariato e collaborazione con le istituzioni e con altre associazioni in progetti inerenti ai temi di cui sopra.
Dallo Statuto	Art. 3 – Scopi e finalità 1. L'organizzazione non ha fini di lucro, si avvale in modo determinante e prevalente delle prestazioni personali volontarie gratuite dei propri aderenti e persegue fini di solidarietà sociale (civile o culturale) come di seguito specificato: -Promuovere il valore della solidarietà, del volontariato, dell'impegno per la pace e la cooperazione, dell'impegno sociale per la convivenza armoniosa delle persone nella società. -Favorire la conoscenza della cultura e della religione islamica, organizzando dibattiti, mostre, conferenze, convegni, momenti d'incontro per promuovere la conoscenza reciproca e il dialogo tra culture e religioni diverse -Effettuare servizio di mediazione interculturale e di mediazione di conflitti in ambito sociale e sanitario, al fine di facilitare la comunicazione tra culture diverse e prevenire i conflitti; al fine inoltre di facilitare l'inserimento positivo del cittadino immigrato nella nostra società -Partecipare e promuovere gli incontri di dialogo interreligioso -Unire le donne in un rapporto di solidarietà e dialogo, di crescita e confronto tra culture diverse. -Facilitare e promuovere l'inserimento al lavoro e la promozione sociale di tutti gli individui, con particolare attenzione alle donne, nel rispetto della loro dignità e dei loro diritti. -Promuovere attività di studio e di ricerca sul Mediterraneo, sull'Islam, sulla cultura araba e dei paesi islamici.
Pubblicazioni	In passato giornalino interno, attualmente no
Descrizione attività:	<p>Organizzazione di conferenze e presentazioni riguardo alla donna e alla religione islamica; corsi di religione e cultura islamica, insegnamento della lingua italiana alle donne straniere; insegnamento della lingua araba ad italiani; partecipazione a progetti regionali, nazionali ed europei in tema interculturale e anti-discriminazione assieme a realtà religiose, statali e associative; redazione articoli ad hoc riguardo ai temi citati; conferenze e presentazioni culturali presso scuole e associazioni; servizi di intermediazione interculturale e linguistica; traduzioni su richiesta; raccolte fondi; supporto alle famiglie in difficoltà; organizzazione cene per finanziare progetti di volontariato; raccolta medicinali-coperte - alimenti per bisognosi; Partecipazione a programmi televisivi a scopo divulgativo della cultura e religione islamica.</p> <p>C'è una moschea di riferimento? Per quanto riguarda la nostra associazione nello specifico no, siamo totalmente autonome. È presente una moschea nelle rispettive città di riferimento per le funzioni religiose comunitarie, ma attualmente non collaboriamo in progetti.</p>
Personae coinvolte:	

Associazione Donne Marocchine Cesena	
Soci	10 socie e circa 20 partecipanti settimanali
Breve storia	Anno di fondazione del gruppo locale: 2000, anche se esisteva già dal 1986 senza essere però registrata.
Descrizione attività:	
<ul style="list-style-type: none"> • Attività di mediazione per donne marocchine. • Corsi di lingua araba per ragazze. • Feste con il quartiere sulla tradizione marocchina e partecipazione a feste del Comune. • Organizzazione di viaggi con altre associazioni. Ad es. con Illal di Bologna è stato organizzato un viaggio in Marocco per gli italiani, come scambio culturale. 	

Associazione Rahma Centro di ricerca e studi islamici al femminile (Valsamoggia BO)	
FB o altri social	https://www.facebook.com/Associazione-Rahma-Centro-di-ricerca-e-studi-islamici-al-femminile-563859620613498/?fref=ts
Soci	Valeria Collina (Presidente – socio fondatore), Cristina Boschini (socio fondatore), Ketty Pirazzoli (socio fondatore), Asmae Belfakir (socio), Fadma Berdaouz (socio).
Mission	<ol style="list-style-type: none"> 1. Realizzare attività di dialogo interreligioso finalizzate alla reciproca conoscenza e rispetto fra le diverse comunità e confessioni religiose presenti sul territorio, anche allo scopo di favorirne l'incontro e la cooperazione; 2. Promuovere lo studio, la ricerca, conoscenza della religione islamica; 3. Promuovere l'incontro delle comunità ed il riconoscimento delle persone all'interno del territorio; 4. Particolare attenzione è rivolta alle donne.
Pubblicazioni	Non vi sono ancora pubblicazioni (ma sono previste in futuro)
Descrizione attività in programma: - Seminari	Persone coinvolte Valeria Collina e soci, ma anche membri di altre Comunità religiose
Descrizione attività in programma: Lecture di testi afferenti la cultura araba nelle biblioteche e relativi commenti/discussione, rivolte in particolare ai bambini	Persone coinvolte Valeria Collina e soci
C'è una moschea di riferimento? Associazione Culturale Islamica di Val Samoggia – Bazzano (BO).	
Note: Associazione in fase di registrazione	

GM sezione femminile di Cesena	
Sito web	giovanimusulmani.it
FB o altri social	Giovani Musulmani d'Italia-GMI oppure GMI FEMMINILE CESENA
Soci	A livello locale 14, nazionale più di 3000
Mission	Promozione sociale: essere d'aiuto per questa società e non un peso; essere italiani e Musulmani si può, non è un ossimoro.
Dallo Statuto	Statuto a livello nazionale
Descrizione attività: organizzazione di feste e convegni. Il gruppo porta avanti attività volte alla conoscenza reciproca tra cristiani e musulmani attraverso il dialogo e il confronto, ma anche attività di tipo laboratoriale legate alle tradizioni (ad esempio laboratori di hennè, cene con prodotti e menù tradizionali, etc.)	
C'è una moschea di riferimento? Moschea di Cesena, ma sede distinta.	

PSM Castelfranco Emilia (gruppo femminile)	
Sito web	Non c'è nulla sul web del gruppo, ma esso si rifà al PSM: http://www.psm-italia.it/
FB o altri social	Il gruppo è formato da una decina di donne
Soci	A livello locale 14, nazionale più di 3000
Descrizione attività: Attività rivolte alla cittadinanza (attività che coinvolgono anche non musulmani):	
<ul style="list-style-type: none"> • Organizzazione di giochi e campi religiosi per donne e bambini in occasioni delle festività islamiche. • Distribuzione di fiori ed hadith per la festa della donna. Incontri di studio 	
Incontri di studio settimanali dove ogni donna si prepara a turno su un argomento e lo espone alle altre.	

GM sezione femminile di Forlì	
Sito web	
FB o altri social	https://www.facebook.com/GMIFORLI/
Soci	10
Mission	Promozione sociale: essere d'aiuto per questa società e non un peso; essere italiani e Musulmani si può, non è un ossimoro.
Dallo Statuto	Statuto a livello nazionale
Descrizione attività: Descrizione attività: Noi ci incontriamo ogni sabato, non abbiamo ancora una sede ufficiale quindi gli incontri avvengono o in moschea o in un locale in centro a Forlì (una bakery che ha una saletta molto carina e comoda per gli incontri) o, in casi straordinari, a casa di qualche socio: tutto ovviamente dipende dal tipo di attività. Principalmente al momento ci stiamo occupando delle fondamenta della religione, quindi biografia del Profeta e dei suoi compagni e al contempo cerchiamo di approfondire il contesto storico in cui si sviluppò l'Islam. Per quanto riguarda la vita del Profeta settimanalmente leggiamo la sua biografia in gruppo, mentre per il contesto storico ciascuno, a turno, fa una ricerca che poi riporta al gruppo. Ancora non abbiamo organizzato un evento aperto alla cittadinanza, ma anche questo rientra nella nostra mission. Collaboriamo con l'amministrazione comunale negli eventi organizzati dalla stessa contro la violenza sulle donne e il dialogo interculturale e interreligioso, con stand in piazza Saffi e incontri aperti a tutta la comunità forlivese. I soci inoltre hanno la possibilità di partecipare ad eventi organizzati dall'associazione a livello nazionale come campeggi, convegni e assemblee dei soci. Prossimamente vorremmo trattare la tematica del razzismo nelle scuole e fare lavoretti socialmente utili come pulire il parco o fare visita agli anziani nelle case di cura.	
C'è una moschea di riferimento?	Sì, la moschea di Via Masetti 12, Forlì

Onlus life Ravenna	
Sito web	https://lifeonlusdotnet.wordpress.com/
FB o altri social	Associazione LIFE Onlus
Soci	Presidente italiana (Marisa Iannucci) e 1 socia araba
Pubblicazioni	La presidente dell'Associazione ha pubblicato diversi libri sull'Islam
Descrizione attività: Life è un'associazione di volontariato no profit apolitica e indipendente	Si occupa di: <ul style="list-style-type: none"> • tutela dei diritti, con particolare attenzione alle donne e ai bambini • mediazione interculturale, per la prevenzione dei conflitti e l'educazione alle differenze, contro razzismo e discriminazione • dialogo interreligioso • solidarietà • cultura
<p>Le finalità dell'associazione: Promuovere il valore della solidarietà, del volontariato, dell'impegno per la pace e la cooperazione, dell'impegno sociale per la convivenza armoniosa delle persone nella società. Favorire la conoscenza della cultura e della religione islamica, organizzando dibattiti, mostre, conferenze, convegni: momenti d'incontro per promuovere la conoscenza reciproca e il dialogo tra culture e religioni diverse Effettuare servizio di mediazione interculturale e di mediazione di conflitti in ambito sociale e sanitario, al fine di facilitare la comunicazione tra culture diverse e prevenire i conflitti; al fine inoltre di facilitare l'inserimento positivo del cittadino immigrato nella nostra società Partecipare e promuovere gli incontri di dialogo interreligioso Unire le donne in un rapporto di solidarietà e dialogo, di crescita e confronto tra culture diverse. Facilitare e promuovere l'inserimento al lavoro e la promozione sociale di tutti gli individui, con particolare attenzione alle donne, nel rispetto della loro dignità e dei loro diritti. Promuovere attività di studio e di ricerca sul Mediterraneo, sull'Islam, sulla cultura araba e dei paesi islamici²³.</p>	
<p>Note: Ho inserito questa realtà perché rilevante e non omissibile in una presentazione delle attività promosse e portate avanti dall'Islam al femminile. La presidente e la vice presidente dell'Associazione si sono però mostrate disinteressate al progetto in quanto non vedono positivamente le mappature poiché esse dividono le persone su una base (in questo caso la religione) mentre bisognerebbe lavorare sulle comunità nel loro complesso. Inoltre le due donne, guardando i partner della ricerca dal sito dell'Osservatorio, si sono da subito poste in modalità oppositiva nei confronti del progetto poiché non riconoscono le realtà coinvolte.</p>	

²³ Dal sito FB

6. Conclusioni

Questo lavoro è da considerarsi un work in progress, tanti sono gli spunti su cui sarebbe interessante fare degli approfondimenti, qui solo accennati.

Ad esempio quella sull'Islam al femminile è solo una fugace panoramica di una realtà tutta da esplorare. Sarebbe inoltre interessante approfondire ulteriormente l'influenza che hanno le varie correnti religiose seguite dai diversi Imam sui fedeli e così via.

Il lavoro di mappatura è invece esaustivo.

È stato possibile grazie al confronto con più interlocutori, non solo con i rappresentanti delle varie aggregazioni dei centri ed organizzazioni, ma anche grazie al supporto di persone che vivono nei comuni mappati.

Tale mappatura è diversa da quella fatta nel corso degli anni 2015 e 2016 non solo perché più precisa grazie al confronto con i molteplici interlocutori che sono stati coinvolti e alla buona base di partenza data dal lavoro precedentemente fatto. Essa mostra come i centri islamici, in particolare quelli che non sono di proprietà o sono di piccole dimensioni, siano spesso precari. Il loro numero può cambiare per spostamenti di centri all'interno dello stesso comune, o anche di un comune diverso (come nel caso di Loiano il cui centro si trovava in precedenza in un altro comune e si è poi spostato), alcuni centri si accorpiano, altri nascono dove prima non esistevano.

Centri appartenenti alla Federazione Islamica dell'Emilia Romagna		
Associazione El Wahda Lessalam	BO	Crevalcore
Associazione Culturale Islamica Al Amal	BO	Molinella
Associazione Culturale Islamica Hilal	BO	Baricella
Associazione Culturale Islamica Saf Saf	BO	S.P.in Casale
Associazione Culturale Islamica AL MA'RIFA	BO	Pieve di Cento
Associazione Culturale Islamica Al Wahda Lessalam	BO	Crevalcore
Associazione Culturale Islamica Assiraj El Mounir	BO	Sasso Marconi
Associazione Culturale Islamica di Val di Samoggia	BO	Vergato
Associazione Culturale Islamica di Val di Samoggia	BO	Porretta
Associazione Culturale Islamica per l'integrazione	BO	Marzabotto
Associazione Culturale Islamica del Serravalle	BO	Castelletto di Serravalle
Associazione Culturale Islamica Al Wassat	BO	Bologna
Ass. Culturale Islamica della Valsamoggia (A.C.I.S.)	BO	Bazzano
Associazione Culturale Islamica di Anzola Emilia	BO	Anzola dell'Emilia
Associazione Culturale Islamica l'Arca	BO	Zola Predosa
Centro Culturale di Riola	BO	Riola
Associazione Culturale Islamica per la convivenza	FE	Cento di Ferrara
Associazione Culturale Islamica	FO	Cesena
Associazione Culturale Islamica Al Huda	MO	Sassuolo
Comunità Islamica di Sassuolo	MO	Sassuolo
Taiba di San Prospero	MO	San Prospero
Ass. Culturale Islamica Pace e Fratellanza	MO	Serramazzoni
Associazione Culturale Islamica di Pavullo	MO	Pavullo nel Frignano
Associazione Culturale Islamica Beit Allah	MO	Zocca

Associazione Culturale Islamica Assalem	MO	Nonantola
Associazione Culturale Islamica Amal di Bomporto	MO	Bomporto
Associazione Multiculturale arabo islamico	MO	Castel Vetro
Associazione Culturale Islamica Annaboui	MO	Finale Emilia
Centro Culturale Assalem	MO	Nonantola
Centro culturale Al Nour	PR	Fidenza
Associazione Culturale Islamica Attadamun	RA	Conselice
Associazione Culturale Islamica di Fusignano	RA	Fusignano
Associazione Culturale Islamica la Saggezza	RA	Cotignola
Associazione Culturale Islamica Luce Annour	RA	Castel Bolognese
Associazione Culturale Islamica di Faenza	RA	Faenza
Associazione Culturale Islamica di Russi	RA	Russi
Associazione Culturale Islamica	RA	Ravenna
L'Amicizia	RA	Lugo
Associazione Culturale Islamica	RE	Castelnuovo Sotto
Associazione Culturale Islamica El Nour	RE	Casal Grande
Associazione Culturale Islamica Valconca	RI	San Clemente

La nostra mappatura dell'Islam in Emilia Romagna divisa per Provincia

Si riportano, suddivisi per provincia, i luoghi di culto esistenti al momento della rilevazione (novembre-dicembre 2017).

CITTA' METROPOLITANA DI BOLOGNA

Nome realtà locale	Cap	Comune
Associazione Culturale Islamica di Anzola Emilia	40011	Anzola dell'Emilia
Associazione Hilal Sportiva e Cultura Marocchina	40052	Baricella
Associazione Culturale Al Ahd Al Jadid	40052	Baricella
La retta via	40010	Bentivoglio
Moschea Abu Bakr	40131	Bologna
Moschea "Pendimi"	40127	Bologna
Moschea "La Luce"	40125	Bologna
Moschea Bologna Muslim Center	40128	Bologna
Iqra (Moschea Corticella)	40128	Bologna
Moschea Faizan E Madina	40128	Bologna
Moschea Borgo Panigale	40132	Bologna
Associazione Culturale Wassat ("Via di mezzo")	40133	Bologna
Associazione Interculturale di Bologna	40139	Bologna
Federazione Islamica Italiana	40133	Bologna
Centro Islamico	40131	Bologna
Centro di Cultura Islamica di Bologna	40138	Bologna
Associazione Al Amal	40100	Bologna

Nome realtà locale	Cap	Comune
Masjid Cirenaica Umma	40139	Bologna
Masjid Borgo Panigale "Umma"	40132	Bologna
Centro Pakistano di via Magenta	40128	Bologna
Centro Culturale Islamico Madni	40133	Bologna
Associazione Islamica di Budrio	40054	Budrio
Associazione culturale Fraternità	40012	Calderara di Reno
Centro Culturale della Vallata	40020	Casalfiumanese
Centro Culturale Islamico la Libertà	40013	Castel Maggiore
Centro Culturale Islamico	40024	Castel San Pietro Terme
Associazione La Fratellanza	40024	Castel San Pietro Terme
Al Wahida per la Pace	40014	Crevalcore
Associazione Per la Fondazione Islamica Italiana	40014	Crevalcore
Associazione la Misericordia	40060	Dozza (Toscanella)
Ass. della Cultura Islamica della Valle del Reno	40041	Gaggio Montano
Centro di pakistani	40015	Galliera
Casa della Cultura di Imola	40026	Imola
Associazione Errahma di Cultura Islamica	40050	Loiano
Centro culturale islamico per l'Integrazione	40043	Marzabotto
Ass. culturale islamica Al Amal di Molinella	40062	Molinella
Centro di pakistani	40062	Molinella
Associazione Culturale Islamica Al Maarifa	40066	Pieve di Cento
Ass. della Cultura Islamica della Valle di Reno di Silla	40046	Porretta Terme

Centro Culturale di Riola	40038	Riola
Aman	40017	San Giovanni in Persiceto
Associazione Al Malaa	40017	San Giovanni in Persiceto
Associazione Alhidaya	40017	San Giovanni in Persiceto
Ass. The Ahmadiyya Muslim Jama'at, Italia	40018	San Pietro in Casale
Associazione Culturale Islamica Saf Saf	40018	San Pietro in Casale
Associazione Fraternità Musulmani	40019	Sant'Agata Bolognese
Associazione Culturale per il Futuro	40019	Sant'Agata Bolognese
Associazione Culturale Islamica Assiraj El Mounir	40037	Sasso Marconi
Ass. Culturale Islamica della Valsamoggia (A.C.I.S.)	40053	Valsamoggia
Ass. Culturale Islamica di Castel di Serravalle	40050	Valsamoggia
Centro Islamico di Val Samoggia	40038	Vergato
Associazione Culturale Islamica Orientamento	40038	Vergato
Associazione Culturale l'Arca	40069	Zola Predosa

PROVINCIA DI MODENA

Associazione Culturale Islamica Amal di Bomporto	41030	Bomporto
Centro Islamico Al Khair	41031	Camposanto
Comunità musulmana di Carpi	41012	Carpi
Comunità pakistana sciita	41012	Carpi
Comunità pakistana Dawat Islam	41012	Carpi
Comunità pakistana tabligh	41012	Carpi

Comunità pakistana generico/sufi	41012	Carpi
Comunità pakistana generico/sufi	41012	Carpi
Ass. culturale islamica di Castelfranco Emilia	41013	Castelfranco Emilia
Centro Islamico Ca' di Sola	41014	Castelvetro di Modena
Associazione Multiculturale arabo islamico	41014	Castelvetro di Modena
Centro Islamico	41051	Castelnuovo Rangone
Associazione Culturale Annabau di Finale Emilia	41034	Finale Emilia
Centro Culturale Islamico di Mirandola A.P.S.	41037	Mirandola
Centro Culturale Islamico di Concordia	41033	Concordia
Casa della Saggezza, della Misericordia e della Convivenza	41100	Modena
Centro Culturale Islamico di Modena e Provincia	41100	Modena
Moschea turca	41100	Modena
Centro Culturale Assalem	41015	Nonantola
Associazione culturale islamica di Pavullo	41026	Pavullo nel Frignano
Taiba di San Prospero	41030	San Prospero
Associazione Mosaico	41038	San Felice sul Panaro
Comunità Islamica di Sassuolo	41049	Sassuolo
Associazione Culturale Islamica Al Huda	41049	Sassuolo
Associazione Pace e Fratellanza	41028	Serramazzoni
Centro Islamico	41053	Maranello
Associazione Futura Generazione di Fiorano A.F.G.F.	41042	Spezzano di Fiorano
Centro Islamico	41057	Spilamberto
Associazione Culturale Islamica di Vignola	41058	Vignola
Associazione Culturale Islamica Beit Allah	41059	Zocca

PROVINCIA DIREGGIO EMILIA

Centro Islamico	42022	Boretto
Associazione Amal e Salam	42124	Cadelbosco di Sopra
Pakistan Islamic Center	42012	Campagnola Emilia
Centro Culturale Islamico di Ciano d'Enza	42026	Canossa
Associazione Culturale Islamica El Nour	42013	Casalgrande
Centro Culturale Islamico di Castellarano	42014	Castellarano
Centro Islamico Castelnuovo di Sotto	42024	Castelnuovo di Sotto
Centro Culturale Islamico di Ciano d'Enza	42026	Ciano d'Enza
Centro pakistano	42015	Correggio
Centro pakistano	42015	Correggio
Associazione araba islamica di Correggio	42015	Correggio
Centro pakistano	42042	Fabbrico
Centro pakistano	42016	Guastalla
Centro pakistano	42016	Guastalla
Associazione Culturale Multietnica "Attakwa"	42016	Guastalla
Centro culturale Albanese - Masjid Attaqua	42016	Guastalla
Centro Culturale Islamico	42027	Montecchio Emilia
Centro pakistano	42017	Novellara
Essahaba	42017	Novellara
Casa della Cultura islamica	42122	Reggio nell'Emilia
Circolo Sociale Culturale Comunità Islamica	42124	Reggio nell'Emilia
Comunità islamica Reggiana - Moschea "Al Ummah"	42124	Reggio nell'Emilia
Centro Islamico	42027	Rolo
Associazione amici d'Italia	42019	Scandiano
Centro pakistano	42010	Rio Saliceto
Centro pakistano	42047	Rolo

PROVINCIA DI FERRARA

Centro di Cultura Islamica di Argenta	44011	Argenta
Ass. socioculturale Il FuturoCentro culturale Habib	44044	Berra
Associazione culturale Esselam (Pace)	44012	Bondeno
Centro Culturale per la Convivenza	44042	Cento
Centro culturale Islamico Pakistan Di Cento	44042	Cento
Associazione l'Unione onlus	44121	Ferrara
Associazione al Anwar	44025	Fiscaglia (Massa Fiscaglia)
Associazione culturale El futuro	44015	Portomaggiore
Centro pakistano	44015	Portomaggiore
Piccola moschea tabligh	41049	Sant'Agostino (San Carlo)

PROVINCIA DI PARMA

Centro Islamico	43022	Basilicogioiano
Centro Islamico	43011	Busseto
Centro Islamico	43044	Collecchio
Centro culturale Al Nour	43036	Fidenza
Comunità Islamica della Val di Taro e del Ceno	43045	Fornovo di Taro
Associazione Attadhamun - La Solidarietà	40013	Langhirano
Centro Islamico	43014	Medesano
Centro Islamico	43020	Montechiarugolo
Comunità Islamica di Parma e Provincia a. p. s.	43122	Parma
Associazione Islamica Rahmma (misericordia)	43125	Parma
Centro Islamico	43029	Traversetolo

PROVINCIA DI PIACENZA

Centro Culturale Islamico della Val Tidone	29011	Borgonovo Val Tidone
Associazione Culturale Islamica "El Fateh"	29017	Fiorenzuola d'Arda
Centro Islamico Piacenza	29122	Piacenza
Comunità Islamica di Piacenza C.I.P.	29100	Piacenza
Comunità Religiosa Islamica Italia (CO.RE.IS), E.R.	29020	Piacenza

PROVINCIA DI FORLÌ CESENA

Associazione culturale "Hena e Re"	47011	Castrocaro Terme e Terra del Sole
Centro di Cultura e Studi Islamici di Cesena	47023	Cesena
Centro di Cultura Islamica di Forlì	47100	Forlì
Associazione AFEF	47100	Forlì
Sala preghiera	47010	Galeata
Comunità Islamica del Rubicone - CO.I.R	47043	Gatteo
Associazione World Of Peace	47014	Meldola
Centro Islamico	47015	Modigliana
Associazione Salam - La Pace	47016	Predappio
Centro Islamico (Santa Sofia)	47018	Santa Sofia
Associazione Islamica di Savignano ^a	47029	Savignano sul Rubicone

^a Si appoggiano al momento a Gatteo perché la sede è stata dichiarata non idonea dal Comune

PROVINCIA DI RIMINI

Sala di preghiera	47838	Riccione
Moschea	47921	Rimini
Associazione Culturale Islamica Al Tawhid	47921	Rimini
Comunità Islamica di Rimini	47921	Rimini
Associazione culturale Valconca	47832	San Clemente

PROVINCIA DI RAVENNA

Centro islamico di Alfonsine	48011	Alfonsine
Associazione islamica di Bagnacavallo	48012	Bagnacavallo
Centro Islamico	48012	Bagnacavallo
Ass. Culturale Islamica Annour - La Luce	48014	Castel Bolognese
Associazione Fraternità	48017	Conselice
Associazione Culturale Islamica Attadamun	48017	Conselice
Associazione la Sagezza "La Hikma"	48033	Cotignola
Centro di Cultura Islamica di Faenza	48018	Faenza
Centro Islamico di Fusignano	48032	Fusignano
Associazione la Perla di Lido Adriano	48122	Lido Adriano
Associazione l'Amicizia "As-Sadaka" di Lugo	48022	Lugo
Comunità Islamica di Lugo	48022	Lugo
Associazione Culturale La Stella (Nejma)	48024	Massa Lombarda
Associazione culturale islamica - A. C. I.	48122	Ravenna
Centro di Cultura e di Studi Islamici della Romagna Moschea la Pace	48122	Ravenna
Consiglio Islamico di Russi	48026	Russi
Centro Islamico	48017	Lavezzola

4. Appendice

Scheda di rivelamento per la mappatura dell'Islam

A. DATI GENERALI

1. Religione/Settore _____
2. Tradizione religiosa o rito particolare/Categoria _____
3. Denominazione _____
4. Nome della realtà locale intervistata e tipologia associativa _____

5. Tipologia sede _____
6. Regione _____
7. Provincia _____
8. Comune _____
9. CAP _____
10. Via/Piazza nr. _____
11. Data di fondazione gruppo locale _____
12. Organizzazione (indicare anche quanti sono i soci) _____

13. Nazionalità d'origine dei partecipanti _____
14. Nr. Partecipanti settimanali _____
15. Nr. Partecipanti grandi feste _____
16. Altre sedi in Italia _____
17. Sito web _____
18. Social media _____
19. Pubblicazioni _____
20. Contatti _____
21. Email _____
22. Telefono _____
23. Forum: _____

B. APPROFONDIMENTO

24. Attività religiose o spirituali

a. Riti e liturgie _____

b. Nelle carceri SI NO se si: _____

c. Negli ospedali SI NO se si: _____

d. Formazione religiosa o spirituale degli adulti SI NO se si: _____

e. Formazione religiosa o spirituale dei giovani SI NO se si: _____

f. Predicazione SI NO se si: _____

g. Altre attività religiose o spirituali (indicare qui se ci sono anche attività di dialogo interreligioso) SI NO se si: _____

25. Si organizzano attività assistenziali?

a. Nelle carceri SI NO se si: _____

b. Negli ospedali SI NO se si: _____

c. Assistenza ai migranti SI NO se si: _____

d. Altre forme di assistenza SI NO se si: _____

26. Si organizzano attività culturali o sociali?

a. Corsi di lingua o cultura SI NO se si _____

b. Attività artistiche o musicali SI NO se si _____

c. Attività aperte alla cittadinanza SI NO se si _____

d. Organizzazione feste non religiose SI NO se si _____

e. Organizzazione viaggi SI NO se si _____

f. Organizzazione attività per i giovani SI NO se si _____

g. Altre attività culturali o sociali SI NO se si _____

27. Si organizzano attività o manifestazioni sportive o altre attività fisiche?

a. In sede locale/nazionale/internazionale? _____

b. Quali sport o attività? _____

c. Con quale frequenza? (settimanale/mensile/annuale) _____

d. In quali luoghi si svolgono tali attività o manifestazioni? (luoghi di proprietà/in affitto/spazi comuni all'aperto o al chiuso) _____

e. Queste manifestazioni organizzate sono occasioni di socializzazione tra italiani e immigrati? SI NO

di **Ali Tanveer**

Il Pakistan nasce il 14 agosto 1947 dalla scissione di una colonia britannica, ovvero l'India, da una rivendicazione di tipo religioso, come paese per musulmani. Pakistan significa infatti "il paese dei puri": l'idea dei padri fondatori era di creare una nazione "pura" da tutto ciò che di male la comunità musulmana aveva subito nell'ultimo periodo in India. Oggi il Pakistan è il sesto paese più popoloso al mondo con quasi 200 milioni di abitanti.

1. Emigrazione pakistana in Italia e in Emilia-Romagna

L'emigrazione Pakistana in Italia si può dividere in tre fasi: all'inizio anni 90 arrivano i primi pakistani per lo più per motivi economici; dal 1995 iniziano i ricongiungimenti familiari; dal 2011 arrivano i flussi di richiedenti asilo. Secondo i dati del report 2016 del Ministero del Lavoro e delle politiche sociali tra il 2010 e il 2016 la comunità Pakistana è passata in Italia da 78.418 presenze a 122.884 ed è al decimo posto per numero di presenze tra le comunità migranti.

La maggior parte dei permessi di soggiorno, alla data del 1° gennaio 2016, vengono concessi per motivi di lavoro (36,4% del totale), seguiti dai motivi familiari (34,1%) e dai motivi umanitari ed asilo politico (27,5%). Nel 2016, il 53,6% dei cittadini pakistani regolarmente soggiornanti è titolare di un permesso per soggiornanti di lungo periodo. Da notare come, rispetto all'anno precedente, i permessi di soggiorno per esigenze lavorative siano diminuiti del 15% circa, mentre quelli per motivi familiari sono aumentati del 10,3%, confermando una tendenza comune a molte comunità.

Per quanto riguarda la condizione lavorativa, è prevalente l'occupazione nell'Industria, che accoglie complessivamente il 39% della manodopera appartenente alla comunità, il 31% è impegnata nel commercio e ristorazione, il 22% nei trasporti e servizi alle imprese, 4% in servizi pubblici/sociali/alla persona ed il 3% in agricoltura.

I titolari di imprese individuali di origine pakistana sono 12.659. In Lombardia, hanno sede 2.831 imprese, segue la Campania con 2.504 imprese e l'Emilia Romagna con 1.689 imprese. I lavoratori appartenenti alla comunità pakistana sono quasi esclusivamente maschi: la componente femminile rappresenta soltanto il 2,7% degli occupati. Il 71,2% dei cittadini pakistani risiede nel Nord Italia. La Lombardia, accoglie da sola il 36,8% dei cittadini pakistani, mentre in Emilia Romagna risiede circa un quinto della comunità. Nella nostra Regione, negli ultimi anni, mentre altre popolazioni immigrate sono rimaste stabili o sono leggermente diminuite, quella pakistana ha avuto una notevole crescita passando dai 17.053 del 2011 ai 21.199 di oggi (fonti Istat). A livello regionale, le province col più alto numero di pakistani sono Bologna e Reggio Emilia, seguite da Modena e Ferrara.

Suddivisione residenti pakistani suddivisi per le province dell'Emilia-Romagna (FONTE: Banca dati Regione Emilia Romagna)

Bologna e provincia	7.250
Reggio Emilia e provincia	5.409
Modena e provincia	3.961
Ferrara e provincia	2.855
Parma	789
Ravenna	552
Forlì – Cesena	189
Piacenza	148
Rimini	115
TOTALE	21.268

:

2. L'Islam in Pakistan e in Emilia-Romagna

Il Pakistan è il secondo paese al mondo per numero di cittadini di religione musulmana ed il secondo per numero di sciiti presenti dopo l'Iran.

La Costituzione del Pakistan stabilisce l'Islam come religione di stato, ma riconosce a tutti il diritto di professare, praticare e diffondere la propria religione, nel rispetto delle disposizioni di legge, dell'ordine pubblico e del buon costume. Limita però i diritti politici dei non musulmani, non autorizzati a ricoprire le cariche di Presidente della Repubblica e primo ministro del governo. Il 97,0% dei pakistani sono musulmani, di cui il 75% circa sono sunniti e circa un quarto sciiti. Sono presenti minoranze cristiane, hindu e buddiste.

Anche se la maggioranza è sunnita, esistono diversi modi di intendere tale appartenenza. Accanto a coloro che affermano che bisogna solo seguire quello dice il corano e la sunnah, vi sono gruppi che promuovono azioni di proselitismo e catechismo, mentre altri seguono un'interpretazione mistico/culturale.

Alcuni gruppi svolgono un'importante azione di divulgazione dei principi base dell'Islam tra i fedeli, anche fra i pakistani emigrati; come vedremo, ciò avviene anche in Emilia Romagna. Per comprendere le caratteristiche dell'Islam pakistano in Regione è quindi necessario introdurre brevemente alcuni di questi gruppi che sono presenti anche in regione.

Jamaat Tabligh: organizzazione religiosa fondata nel 1926 da Muhammad Ilyas al-Kandhlawi in India, quando India e Pakistan erano un paese unico. La sua nascita viene vista come risposta ai movimenti di riforma indù, vissuti come una minaccia per i Musulmani, considerati vulnerabili e poco praticanti. Il suo obiettivo principale è la riforma spirituale, perseguito raggiungendo tutti i Musulmani di ogni livello sociale ed economico per portarli più vicino alla pratica di Maometto. La Jamaat Tabligh si è estesa dal livello locale a quello nazionale e transnazionale e ha seguaci in oltre 150 Paesi. È un'organizzazione rigorosamente apolitica e non segue alcuna scuola di Fiqh (pensiero) particolare, così da evitare controversie che derivano da queste affiliazioni; ha una struttura organizzativa

informale e mantiene un profilo istituzionale introverso mantenendo distanza dai mass-media.

I suoi insegnamenti si fondano sui sei principi enunciati da Muhammad Ilyas:

1. Kalmah: la professione di fede: “non esiste altra divinità all’infuori di Allah e Maometto è l’ultimo dei Profeti”
2. Salah: Le cinque preghiere quotidiane, essenziali per l’elevazione spirituale, la pietà ed una vita libera dai mali del mondo materiale;
3. ‘Ilm e Dhikr: acquisire quella conoscenza di base affinché ogni musulmano possa riconoscere cosa è lecito e illecito nell’islam (ilm) e ricordare sempre Allah attraverso il Dhikr (recite costanti di versi sacri o coranici);
4. Ikraam-e-Muslim: Trattare i fedeli Musulmani con rispetto invitandoli a far opere buone;
5. Tas’hih-i-Niyyat: Eseguire ogni azione umana per amore di Allah tralasciando ogni interesse personale;
6. Dawt’o’ Tableegh: vivere una vita basata sulla fede, seguendo le orme del Profeta, imparando le sue virtù e portando il suo messaggio porta a porta a tutti i musulmani;

Le attività dell’organizzazione vengono coordinate attraverso i centri e le sedi chiamate Markaz. Questi centri organizzano gruppi di volontariato (jamaats) – in media 7-8 persone – per ricordare ai Musulmani di rimanere saldi sul sentiero di Dio. Queste jamaats e le missioni di predicazione sono autofinanziate. L’attivismo della Jamaat Tabligh è caratterizzato dall’ultimo dei sei principi che include il Tafrigh-i-Waqt (in italiano: risparmio di tempo) e giustifica il ritiro dal mondo, anche temporaneo, per viaggiare. Il viaggio viene visto come il metodo migliore di riforma personale ed è elemento emblematico

dell’organizzazione. Durante la loro permanenza in un luogo, le jamaats conducono un giro quotidiano nei quartieri vicini, preferibilmente con l’aiuto di una guida: invitano la gente a seguire le preghiere, frequentare la moschea ed espongono i 6 principi sui quali dovrebbe essere basata la vita di ogni fedele.

L’organizzazione ha una consistente presenza in Emilia Romagna, con una decina di sale di preghiera dove svolge le proprie attività come si evince dalla tabella 2 relativa ai luoghi di culto in Emilia-Romagna.

Dawat e Islam: movimento globale e non politico per la predicazione del Quran e della Sunnah nato nel settembre 1981 a Karachi in Pakistan. L’obiettivo principale è di riportare i musulmani sulla retta via. Oltre che in Pakistan la Dawat-e-Islami è presente in 176 paesi del mondo. Allineata all’islam sunnita, pubblica libri islamici sotto il nome di Maktaba-tul-Madina. Ha diverse istituzioni educative islamiche in tutto il mondo. Oltre agli sforzi di carità locali, Dawat-e-Islami offre corsi online in studi islamici e gestisce una stazione televisiva che si chiama “Madani Channel”. L’affermazione missionaria del gruppo è “devo cercare di riformare me stesso e la gente di tutto il mondo”. La filosofia di Dawat-e-Islami ruota intorno alla purificazione della società da ciò che vede come decadimento morale. Particolare enfasi è posta sulla riforma individuale che può portare ad una più ampia riforma sociale che deve essere raggiunta attraverso la predicazione, escludendo quelle che sono considerate “forme contemporanee di politica” e chiedendo una ripresa delle tradizioni fondamentali islamiche di Akhlaq (buone maniere), Huqooq-ul-Ibaad (diritti umani), e Ilm-e-deen (scienze islamiche).

Il “progetto islamico” di Dawat-e-Islami è la “sunnalizzazione”, cioè la ricostruzione della routine quotidiana e dei marcatori di identità basati sugli esempi del Profeta e dei Sahabi (compagni del profeta). Innumerevoli predicatori viaggiano nei Madani Qafilah (gruppi di predicazione) per indurre la Sunnah e trasmettere il messaggio del gruppo. Al fine di promuovere efficacemente il richiamo al bene, sono stati istituiti centri di formazione in diverse parti del mondo in cui i musulmani imparano il Corano, la Sunnah (detti e fatti del profeta) e metodi per richiamare al bene. Vengono istruiti anche i fratelli musulmani

detti “speciali”, ad esempio sordi, muti o ciechi, persone di solito poco considerate nella società che spesso non hanno le conoscenze religiose basilari. Si fa anche la predicazione nelle carceri.

I musulmani che seguono questo gruppo sono facilmente riconoscibili poiché si vestono di bianco portando turbanti di color verde in testa. Il verde viene considerato quasi un colore sacro in quanto è il colore della cupola della moschea di Medina dove è sepolto il profeta.

Il sufismo. Si tratta della branca dell’Islam che aspira a realizzare sin dalla vita terrena la presenza di Dio nell’uomo. Ha una storia secolare, che affonda le radici nel VII secolo. Da molti viene considerato il ramo mistico della fede islamica. Per arrivare alla Conoscenza, cioè al divino, gli adepti si dedicano alla cultura, alle arti, alla poesia, alla musica, alla danza. Alcuni vivono come eremiti, altri in comunità, professano il culto dei maestri che li hanno preceduti e soprattutto non credono alle divisioni, nemmeno tra sunniti e sciiti e neppure alzano barriere nei confronti dei non credenti. Gli insegnamenti sufi dell’Islam si sono intrecciati con le pratiche tribali in Pakistan e nel resto dell’Asia meridionale dando vita a tradizioni distinte che la maggior parte dei musulmani ortodossi critica per il loro carattere popolare, pagano, lontano dagli insegnamenti del Profeta e dei suoi compagni.

In Pakistan ci sono molti mausolei dedicati a personalità sufi che il mondo occidentale considererebbe semplicemente dei “santi”: personaggi che hanno vissuto una vita di povertà, semplicità ed umiltà, ricercando un contatto illuminato con Dio. Virtù che vengono tramandate ai loro seguaci. Una volta morti, intorno alla loro tomba viene costruito un mausoleo che diventa meta di pellegrinaggi e riti, nonostante essi avessero spesso proibito, da vivi, simili pratiche di venerazione. Tra la popolazione è diffusa l’idea che andare al mausoleo del sufi e compiere certi riti porti grande benedizione e la soluzione dei propri problemi. Una volta l’anno nel tempio sufi si tiene una festa, nel giorno della nascita o più spesso della morte del santo, che in quell’occasione si è unito al suo creatore completando il suo viaggio. Durante questa giornata di festa si susseguono

momenti di preghiera, canto e ballo; il tutto ricordando le gesta o miracoli compiuti dal sufi in vita e non. Nel nome di queste figure di santi nascono associazioni e movimenti che hanno oltre che l’obiettivo di diffondere il loro culto, anche di costruire scuole, ospedali o di dare assistenza agli emarginati. Molto spesso i templi stessi dei sufi diventano sede e dimora per senza tetto. Anche se non abbiamo trovato in Regione organizzazioni sufi possiamo affermare l’esistenza di una spiritualità sufi relativamente diffusa che fa riferimento comunque ai luoghi di preghiera rilevati dalla nostra ricerca.

Comunità Sciita. Durante la diaspora del 1947, gran parte degli indiani di religione musulmana si spostarono a occidente: nel neonato Pakistan. Tra loro c’era la comunità sciita. All’arrivo in Pakistan gli sciiti, essendo in minoranza, vennero esclusi dal ricoprire alcune cariche pubblico-istituzionali (i sunniti avevano la preferenza nelle attività pubbliche, nelle posizioni ufficiali e nell’amministrazione della giustizia) e diventarono oggetto di discriminazione. Nacquero così movimenti in difesa dei diritti della comunità Sciita Pakistana, proibiti dai governi più conservatori, difesi e tutelati dai governi più liberali.

La maggioranza degli sciiti pakistani sono duodecimani (conosciuti anche come Imamiti), ovvero il più grande ramo dell’Islam sciita. Il termine duodecimani si riferisce alla credenza dei suoi aderenti in dodici guide divinamente ordinate, conosciuti come i Dodici Imam, e la loro convinzione che l’ultimo Imam, Muhammad al-Mahdi, vive in occultazione e riapparirà come il Mahdi promesso. Secondo la tradizione sciita, il mandato del Mahdi coinciderà con la Seconda venuta di Gesù Cristo, che deve aiutare il Mahdi contro il Masih ad-Dajjal (letteralmente il “falso Messia” o Anticristo).

I Duodecimani ritengono che i Dodici Imam siano i successori legittimi, spirituali e politici del Profeta. Secondo la teologia dei duodecimani, i Dodici Imam sono individui umani esemplari che non solo governarono la comunità con giustizia, ma furono anche in grado di preservare e interpretare la sharia e il significato esoterico del Corano. Le parole e le azioni (Sunnah) di Muhammad e degli Imam sono una guida e modello per la comunità. Queste credenze sono alla base del conflitto con la comunità sunnita, per la

quale invece è impensabile paragonare qualcuno alla figura del Profeta dandogli quasi la stessa importanza e lo stesso ruolo.

Gli sciiti hanno sviluppato nel corso degli anni anche un'arte iconografica, soprattutto nel raffigurare i loro imam. Cosa dai sunniti considerata incettabile e vietata in alcuni Paesi. L'insediamento della comunità Sciita Pakistana in Emilia Romagna è iniziato nel 1998 con pochi fedeli. Oggi è presente un grande centro a Carpi (Prov. Modena) che è diventato il punto di riferimento per tutta la comunità sciita pakistana in Italia. Durante le festività religiose è frequentato da centinaia di persone e vengono organizzate anche processioni nel mese sacro di Moharram nel quale i sciiti di tutto il mondo ricordano la battaglia di Qarbala autoflagellandosi in ricordo di quell'episodio.

Ahmadyya. Il movimento della Ahmadiyya è stato fondato nel 1889 da Qazrat (che in persiano significa "Eccellenza") Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) presso Qadian, villaggio indiano nella regione Punjab. Secondo i suoi detrattori il movimento avrebbe fatto parte del preteso piano dei britannici nel subcontinente indiano di allontanare le persone dalla loro religione, soprattutto dall'obbligo del Jihad: doveva far sì che i coloni non venissero combattuti in nome dell'Islam. Mirza Ghulam Ahmad era inizialmente noto come propagandista musulmano, ma il 4 marzo 1889 sostenne improvvisamente di essere il rinnovatore della religione su esplicito incarico di Allah, proclamando di essere il riformatore tanto atteso da varie comunità religiose nei Giorni Ultimi che precedono il Giudizio Universale, proclamando di fatto che la rivelazione profetica era stata con lui riaperta, in contraddizione esplicita con la concezione sunnita della profezia, considerata per sempre conclusa con la missione di Maometto.

Il movimento della Ahmadiyya è considerato dagli adepti divinamente ispirato, con l'obiettivo di fare rinascere i valori morali e spirituali dell'Islam. Incoraggia il dialogo interreligioso ed è impegnato nell'opera di correzione dei vari malintesi che si nutrono sull'Islam in Occidente.

Dopo la morte del suo fondatore, la comunità è stata guidata dai successori eletti, i califfi. L'attuale capo della Comunità, Hadhrat Mirza Masroor Ahmad, è stato eletto nel

2003 ed è il quinto califfo del Movimento. La Comunità Ahmadiyya è vittima di persecuzioni nel mondo, in particolare in Pakistan, Indonesia, Bangladesh e altre zone dell'Asia, da parte di movimenti estremisti musulmani che considerano tale movimento eretico per aver riaperto il sigillo dei profeti.

Una valutazione affidabile circa la consistenza numerica del movimento è complessa, dal momento che gli Ahmadi tendono a parlare di varie decine di milioni di fedeli in tutto il mondo mentre, per converso, i vari paesi musulmani (Pakistan in testa) tendono a sottostimarla.

Il gruppo, oltre ad essere attivo nella formazione religiosa e culturale dei suoi componenti, lo è anche nel servizio missionario all'umanità, in generale. Dovunque il movimento si sia stabilito, cerca di esercitare un'influenza missionaria costruttiva dell'Islam attraverso progetti sociali, istituti educativi, servizi medico-sanitari, pubblicazioni islamiche e costruzione di madrasse, (scuole coraniche). Il movimento ha dato vita all'organizzazione umanitaria "Humanity First", che svolge missioni umanitarie in vari paesi.

Il gruppo ha un canale TV satellitare internazionale, Muslim Television Ahmadiyya International, che trasmette in urdu, inglese, bengali, francese, tedesco, arabo, hausa, swahili e indonesiano. La gestione è affidata a volontari come la maggiore parte delle sue attività nei vari paesi. Altri mezzi di comunicazione comprendono Internet, numerosi libri in varie lingue ed altre pubblicazioni. Il gruppo è autofinanziato con i contributi degli aderenti che possono raggiungere circa il 10% dello stipendio. In Italia ci sono un migliaio di fedeli di questo movimento ed Emilia Romagna è presente un centro in provincia di Bologna che è la sede principale nazionale del movimento.

3. Attività dei centri di culto

In Emilia Romagna ci sono più di 20 centri di cultura islamica aperti e gestiti da membri della comunità Pakistana, per lo più sunniti. In base all'orientamento spirituale, possiamo suddividerli in centri che propongono un islam sunnita generico (in parte sufista culturale nei quali alcune ricorrenze vengono festeggiate e ricordate più in modo culturale che

islamico, es. Il natale del profeta o gli ultimi giorni del mese di Ramadan); centri Jamaat Tabligh e centri Dawat e Islam. È presente anche la comunità Sciita e quella degli Ahmadyya.

Durante la ricerca si sono svolte interviste a leader religiosi di questi luoghi, in particolare all'imam del centro di preghiera o al responsabile: non sempre le due figure coincidono.

È emerso che oltre ad offrire le 5 preghiere al giorno ai fedeli, molti centri organizzano quotidianamente momenti formativi sulla vita del Profeta e sul Corano.

Vengono anche organizzati incontri settimanali, normalmente il sabato sera o domenica pomeriggio durante i quali i fedeli hanno modo di ritrovarsi, stare insieme, mangiare e formarsi su questioni islamiche. I centri sono molto frequenti durante le feste religiose – come per esempio le preghiere collettive di fine ramadan – durante le quali vengono affittati locali più grandi per ospitare i fedeli. Vengono organizzati corsi per bambini e adulti per imparare a leggere il Corano e in alcuni centri anche corsi di lingua araba.

Oltre a questo, i Dawat e Islam e i Jamaat Tabligh organizzano gruppi interni alla moschea che ogni giorno escono in “missione” per andare a trovare i fratelli musulmani della città, partendo dal proprio quartiere, per invitarli a frequentare la moschea e prender parte alle sue attività.

Tutti i leader religiosi intervistati affermano che per i pakistani la religione è molto importante, che siano praticanti o meno. Ciò si deduce anche dal fatto che molti si rivolgono agli imam per avere risposte a problematiche della vita quotidiana in un Paese non musulmano; soprattutto riguardo ai concetti di Halal (lecito) e Haram (illecito): cosa è lecito e giusto fare e cosa è invece proibito in base alla religione.

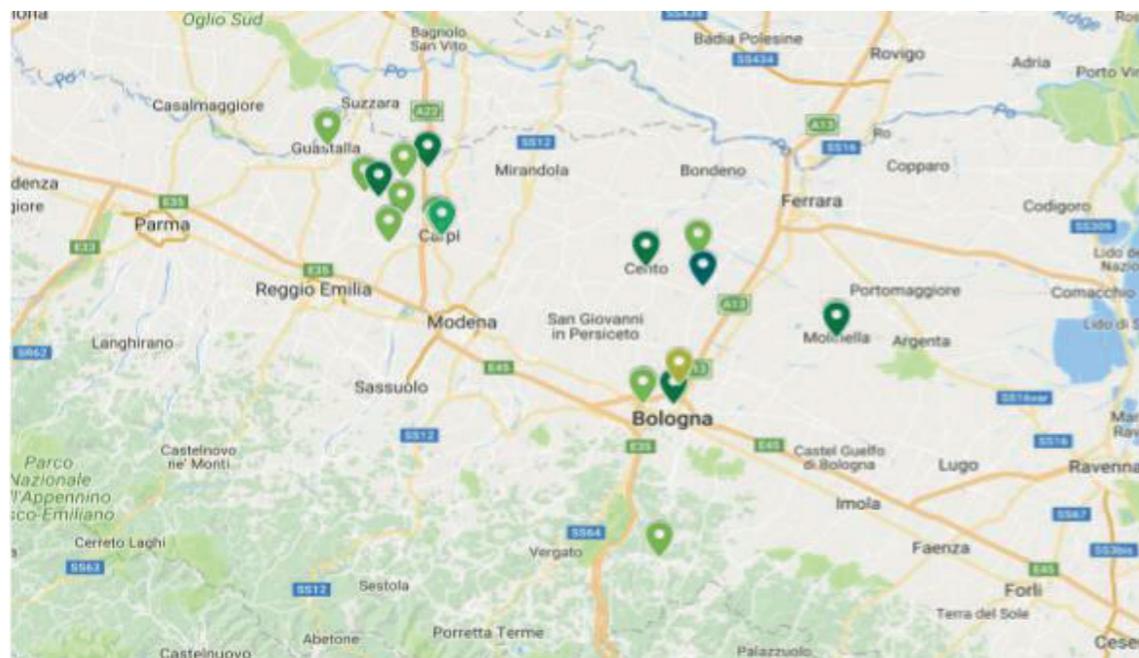
I centri, affermano gli intervistati, sono “aperti a tutti e chiusi per nessuno”. Sono frequentati non solo da pakistani ma anche da musulmani di altre etnie e culture. Il loro desiderio è di aprirli a tutte le componenti musulmane e farne luoghi dove non si sottolineano le differenze di interpretazione ma si mettono in luce le basi comuni.

Per trovarsi in questa posizione di leader, tutti coloro che conducono le preghiere quotidiane e quella grande del venerdì hanno dovuto studiare il Corano a memoria, frequentare una scuola coranica dove hanno imparato anche la Sunnah, le diverse scuole di pensiero e la lingua araba.

Diversi hanno detto che negli ultimi anni c'è stato un momento difficile dovuto alla crisi e tanti fedeli musulmani pakistani hanno deciso di emigrare nuovamente. Alcuni sono tornati indietro, altri sono andati ancora avanti tentando di migliorare le proprie condizioni di vita in altri paesi, come la Gran Bretagna per esempio. Diversi centri hanno provato ad aiutare persone e famiglie in difficoltà attraverso raccolte di fondi o generi di prima necessità. “Grazie a Dio quel periodo sembra essere passato e la gente si sta riprendendo”, affermano.

Alla domanda: come immaginano se stessi e l'Italia fra 10 anni, tutti dicono di sperare che sia un Paese uscito dalla crisi economica ed in grande crescita dove tutti siano riconosciuti senza discriminazioni riguardo le loro origini, nomi o colore della pelle; un Paese più aperto al pluralismo religioso. Sperano, in particolare che la comunità musulmana sia riconosciuta dalle istituzioni. Da parte loro affermano di voler contribuire, formando e supportando non solo le comunità immigrate da un punto vista spirituale ma anche e soprattutto le nuove generazioni italiane, fatte di tante bambine e bambini con background migratorio (pakistano). Per questi piccoli è fondamentale conoscere la loro religione nel verso giusto.

Mappa dei luoghi di culto Pakistani in E.R



- | | | | | |
|---|--|--|--|---|
| <p>Islam sunnita</p> <ul style="list-style-type: none"> Islam sunnita, Bolognina Islam sunnita, Cento Islam sunnita, Carpi Islam sunnita, Carpi Islam sunnita, Campagnola Emilia Islam sunnita, Correggio Islam sunnita, Comune Di Rolo Islam sunnita, Molinella | <p>Islam sciita</p> <ul style="list-style-type: none"> Islam sciita, Carpi | <p>awat Islam</p> <ul style="list-style-type: none"> Dawat Islam, Corticella Dawat Islam, Carpi Dawat Islam, Molinella | <p>Tabligh</p> <ul style="list-style-type: none"> Tabligh, Borgo Panigale Tabligh, Borgo Panigale Tabligh, Galliera Tabligh, Loiano Tabligh, Guastalla Tabligh, Guastalla Tabligh, Novellara Tabligh, Rio Saliceto Tabligh, Carpi Tabligh, Fabbrico Tabligh, Correggio | <p>Islam Ahmadya</p> <ul style="list-style-type: none"> Islam Ahmadya, San Pietro In Casale |
|---|--|--|--|---|

4. Stili di vita e strategie matrimoniali dei giovani pakistani

Oltre alle interviste ai responsabili dei centri di preghiera sono state condotte interviste ad alcuni giovani della comunità pakistana per capire la loro visione sulle tematiche dell'identità etnico/religiosa, sui loro stili di vita e sulle prospettive matrimoniali e famigliari.

Sono stati intervistati 5 ragazzi/e tra i 20 e 30 anni, nati o cresciuti in Italia. Tutti affermano che per loro la religione è molto importante, anche se magari non riescono ad essere dei bravi praticanti. Qualcuno afferma che il non poter pregare 5 volte al giorno non lo fa sentire pienamente musulmano in quanto la preghiera è uno dei 5 pilasti dell'islam. Ma, anche se a modo loro, tutti si considerano fermamente credenti. Quasi tutti affermano di indossare i vestiti tradizionali pakistani nei momenti di preghiera in quanto ciò li avvicina anche alla loro cultura. Vivono quindi l'islam anche al di là dei contenuti esplicitamente religiosi, come un momento culturale dove si riscoprono usi e costumi della terra d'infanzia o della terra dei loro genitori se son nati in Italia.

Hanno tutti famiglie molto grandi ed allargate, non solo in Pakistan ma sparse in tutto il mondo; in particolare i paesi dove risiedono le loro famiglie sono sparsi tra Europa, Emirati Arabi, America ed Australia.

Interrogati su un tema spesso oggetto di pregiudizi e luoghi comuni, ovvero i matrimoni imposti dalle famiglie, tutti sottolineano la differenza tra il concetto di matrimonio combinato ed imposto. Nessuno di loro appartiene a famiglie dove i matrimoni vengono imposti in modo autoritario, ma tutti affermano che i genitori hanno un ruolo chiave nella scelta della sposa o dello sposo. Nella maggior parte dei casi, affermano, i matrimoni avvengono tra cugini/e di primo e secondo grado, tuttavia non per imposizione ma per libera scelta degli sposi. Infatti, viene fatto notare che, essendo le famiglie molto numerose e disperse nella diaspora migratoria, spesso i cugini non si conoscono fra di loro. Per questo quando ci si ritrova in situazioni collegiali nelle quali la famiglia si riunisce, i ragazzi e le ragazze si vedono, si corteggiano e se la cosa va avanti si sposano. Del resto, anche se ciò può apparire strano in Italia, non lo è in Pakistan dove vige un'altra concezione del matrimonio, dal punto di vista culturale.

Alcuni giovani dicono invece che i matrimoni vengono combinati anche al di fuori dalle famiglie e che ci sono casi di matrimoni che avvengono per “libera scelta”: poiché i ragazzi si amano.

Tutti i ragazzi intervistati confermano di non voler mai e poi mai accettare un matrimonio imposto, ma che se i genitori gli presentano qualcuno da poter conoscere di certo forse non si tireranno indietro per conoscere quella persona.

Sempre riguardo al matrimonio, gli intervistati affermano di poter immaginare un matrimonio con una persona di un'altra cultura ma che per loro sarebbe impensabile sposare una persona non musulmana. Già lo sposare una persona con una cultura differente dalla loro non la vedono come una cosa facile e fattibile. Quindi per il futuro lasciano aperta una porta a persone di nazionalità diverse dalla loro ma preferirebbero sposarsi con qualcuno come loro, sia dal punto di vista religioso che culturale, anche al di fuori dalla cerchia familiare ristretta (cugini di primo o secondo grado ecc..). Riguardo la poligamia hanno tutti un'idea ben chiara: non la accetterebbero.

Quasi tutti poi affermano che quando si troveranno loro nella posizione dei loro genitori sicuramente vorranno tramandare ai loro figli le tradizioni islamiche come hanno fatto i loro genitori con loro. Riguardo al matrimonio, non imporranno mai nulla ai propri figli, ma preferirebbero comunque che i figli mantenessero vive le tradizioni religiose e culturali del loro Paese.

Tutti affermano infine di esser legati in una maniera o in un'altra al Pakistan, ma che il loro futuro lo vedono solo ed esclusivamente in Italia, in quanto in Pakistan non c'è la libertà che si respira qui; soprattutto le ragazze, affermano che in Pakistan una donna non avrebbe le stesse opportunità e libertà che ha qui.

I MONOTEISMI IN EMILIA-ROMAGNA

Ebraismo, Cristianesimo ortodosso, Islam

Pubblicazione a cura di
Assemblea legislativa
Regione Emilia-Romagna
Servizio Diritti dei Cittadini

Coordinamento:
Luca Molinari
Segreteria Presidenza Assemblea legislativa

Progetto grafico e impaginazione
Fabrizio Danielli
Centro Stampa regionale

Stampato presso il Centro Stampa regionale

Foto di copertina:
Bologna, 13 settembre 2017: Monsignor Matteo Maria Zuppi, Arcivescovo di Bologna, Sua Santità Bartolomeo I, Arcivescovo di Costantinopoli e Patriarca ecumenico, e Simonetta Saliera, Presidente dell'Assemblea legislativa della Regione Emilia-Romagna, in occasione della Lectio Magistralis "Salvaguardia dell'ambiente e salvaguardia della vita" in Assemblea legislativa