

Maria Chiara Giorda

La Chiesa ortodossa romena in Italia



Per una geografia storico-religiosa



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI ROMA TRE
DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI - AREA DI STUDI STORICI GEOGRAFICI ANTROPOLOGICI

STUDI E RICERCHE

40

Comitato scientifico

Stefano Andretta, Maria Teresa Caciorgna,
Claudio Cerreti, Antonio Clericuzio, Maria Lupi,
Manfredi Merluzzi, Daniela Rossini

Maria Chiara Giorda

La Chiesa ortodossa romena in Italia

Per una geografia storico-religiosa

viella

Copyright © 2023 - Viella s.r.l.
Tutti i diritti riservati
Prima edizione: marzo 2023
ISBN 979-12-5469-339-1
ISBN 979-12-5469-272-1 ebook-pdf

GIORDA, Maria Chiara

La Chiesa ortodossa romena in Italia : per una geografia storico-religiosa / Maria Chiara Giorda. - Roma : Viella, 2023. - 295 p. : ill., tab., c. geogr. ; 21 cm. (Studi e ricerche / Università di Roma tre. Dipartimento di studi umanistici. Area di studi storici geografici antropologici ; 40)

Bibliografia: p. [271]-289

Indice dei nomi: p. [291]-295

ISBN 979-12-5469-339-1

1. Chiese ortodosse - Italia

281.9498045 (DDC 23.ed)

Scheda bibliografica: Biblioteca Fondazione Bruno Kessler



viella

libreria editrice

via delle Alpi, 32

I-00198 ROMA

tel. 06 84 17 758

fax 06 85 35 39 60

www.viella.it

Indice

Introduzione metodologica: spazi e luoghi religiosi	7
1. Il contesto religioso italiano	8
2. Gli spazi e i luoghi religiosi	11
3. Fonti e strumenti per un metodo geo-storico	18
Excursus. Tra disciplina e metodo di ricerca	23
1. Gli ortodossi romeni in Italia	31
1. Ortodossi in Italia	31
2. Romeni in Italia	45
3. La presenza ortodossa romena in Italia: le prime tre fasi di un radicamento recente	51
4. La Diocesi ortodossa romena d'Italia dal 2008 a oggi	66
Appendice. "Chi sono gli ortodossi romeni?"	
Gruppi e minoranze religiose	71
2. Un luogo di culto qualunque	79
1. Premessa	79
2. Gli esterni di un luogo di culto: visibili e materiali	83
3. Gli interni della chiesa	90
4. Una domenica qualsiasi	95
3. Condividere lo spazio con i cattolici	99
1. Dinamiche e strategie dei luoghi di culto: un'introduzione	99
2. "In principio coesistevano": esigenze dal basso e fondazione delle prime quattro parrocchie	104
3. Una diffusione ancora camuffata. Ovvero l'ospitalità dei cattolici dagli anni Novanta	122
4. Luoghi ortodossi all'interno degli edifici cattolici, tra sale e teatri: il caso di Roma	134

4. Luoghi cattolici e secolari che diventano luoghi di culto ortodossi	143
1. Sostituire, riempire, utilizzare. Per una maggiore stabilità spaziale	143
2. Nuove strategie di diffusione: luoghi cattolici che diventano ortodossi	144
3. Non solo chiese cattoliche, ma conversioni di luoghi secolari privati	158
4. Una trasformazione di luoghi e di spazi. Il caso di una parrocchia periferica	188
5. Verso una maggiore stabilità: le costruzioni <i>ex novo</i>	193
1. Introduzione	193
2. A Torino (e dintorni) si può costruire	199
3. L'altro polo, ovvero il Centro Italia: nuovi casi di costruzioni <i>ex novo</i>	217
6. Monasteri ortodossi romeni	231
1. Il monastero dell'Annunciazione a Mirabella Eclano (<i>Mănăstirea Bunavestire</i>)	236
2. Il monastero dei Santi Cosma e Damiano di Occiano di Montecorvino Rovella (<i>Mănăstirea Sfinții Cosma și Damian</i>)	239
3. Il monastero La dormizione della Madre di Dio di Roma (<i>Mănăstirea Adormirea Maicii Domnului</i>)	243
4. Il monastero di San Giovanni Theristis di Bivongi (<i>Mănăstirea Sfântul Ioan Secerătorul</i>)	248
5. L'eremo di Sant'Elia di Rignano Flaminio (<i>Schitul Sfântul Ilie Tesviteanul</i>)	253
6. L'eremo di Sant'Atanasio di Sgonico (<i>Schitul Sfântul Atanasie cel Mare</i>)	258
7. Il monastero di San Panteleimone di Trichiana (<i>Mănăstirea Sfântul Mare Mucenic Panteleimon</i>)	260
8. Il monastero della Natività della Madre di Dio di Spilimbergo (<i>Mănăstirea Nașterea Maicii Domnului</i>)	261
Conclusioni	267
Bibliografia	271
Indice dei nomi	291

Introduzione metodologica: spazi e luoghi religiosi

Questo libro è uno sguardo panoramico sulla storia della Chiesa ortodossa romena in Italia, a partire da categorie riflettute, discusse e proposte in questi anni, soprattutto inerenti all'approccio spaziale.

La presenza dei romeni in Italia è stata determinata principalmente da fattori sociali, economici nonché politici, che hanno portato a un incremento delle migrazioni dagli anni Novanta, dopo la caduta del comunismo nell'Europa dell'Est. Il risveglio religioso della Romania post-comunista¹ ha alimentato, anche in terra di emigrazione, il desiderio di avere dei luoghi fisici in cui incontrarsi, raccogliersi, celebrare la liturgia.

L'istituzione religiosa di maggior riferimento, la Chiesa ortodossa romena, ha risposto alle necessità pastorali e missionarie dei suoi fedeli, organizzando strutture ecclesiastiche (parrocchie, vicariati, diocesi) e sostenendo spiritualmente e logisticamente i romeni ortodossi fuori dai confini nazionali. Attraverso lo studio dell'insediamento delle parrocchie e della diffusione dei luoghi di culto – centri di aggregazione e sostegno anche economico – è stato ricostruito storicamente il propagarsi di questa comunità religiosa sul territorio italiano e il processo di istituzionalizzazione, sia religioso sia giuridico, che essa ha percorso e sta percorrendo.

Nel panorama della super-diversità religiosa dell'Italia contemporanea, vorrei introdurre il metodo e gli strumenti con cui è stata affrontata la ricostruzione della geo-storia degli ortodossi romeni, alla luce di un approccio spaziale che da anni fertilizza quello storico-religioso. Un breve excursus ricostruisce la storia dello *Spatial Turn* legato agli studi storico-religiosi e costituisce uno sfondo teorico fondamentale.

1. Si veda lo studio di Giuseppe Tateo, *Under the Sign of the Cross: The People's Salvation Cathedral and the Church-Building Industry in Postsocialist Romania*, New York-Oxford, Berghahn Books, 2020.

1. *Il contesto religioso italiano*

L'Italia contemporanea è un paese plurale, in cui culture, lingue e religioni differenti animano un contesto sociale che gli studiosi hanno identificato con il concetto, ormai divenuto un'etichetta, di "super diversità". Si deve a Irene Becci e a Marian Burchardt un'applicazione al dato religioso del paradigma della *super-diversity*,² proposto nel 2007 da Steven Vertovec³ e assunto a punto di riferimento per gli studi sociali riguardanti la mescolanza, il meticciamento e la stratificazione di "identità multiple" nelle società contemporanee.⁴

La *Special Issue* curata da Becci e Burchardt rappresenta una importante testimonianza del passaggio dell'attenzione degli studiosi dal dato migratorio al dato religioso, nelle sue rispettive varianti che si riferiscono alla credenza, all'appartenenza o alle pratiche.⁵ Se da un lato i *Religious Studies* hanno assunto negli ultimi decenni un maggiore rilievo negli *Immigration Studies*,⁶ d'altra parte, la religione cominciava ad emergere come cifra e come dato cruciale nella lettura della diversità generata dai flussi migratori.

Per quanto riguarda l'Italia, come scriveva Alberta Giorgi nel 2018, l'interesse per la religione nel dibattito sull'immigrazione diventa più evidente dalla metà degli anni Duemila, con una «sovrapposizione tra prove-

2. Marian Burchardt, Irene Becci, *Introduction: Religion Takes Place: Producing Urban Locality*, in *Topographies of Faith: Religion in Urban Spaces*, a cura di Irene Becci, Marian Burchardt, José Casanova, Leiden, Brill, 2013, pp. 1-21; Irene Becci, Marian Burchardt, Maria Chiara Giorda, *Religious super-diversity and spatial strategies*, in «Current Sociology», 65, 1 (2017), pp. 73-91.

3. Steven Vertovec, *Super-diversity and its Implications*, in «Ethnic and Racial Studies», 30, 6 (2007), pp. 1024-1054.

4. *Multiple Secularities Beyond the West: Religion and Modernity in the Global Age*, a cura di Marian Burchardt, Monika Wohlrab-Sahr, Matthias Middell, Boston-Berlin-München, Walter de Gruyter, 2015.

5. Marian Burchardt, Irene Becci, *Religion and Superdiversity: An Introduction*, in «New Diversities», 18, 1 (2016), p. 4.

6. Si vedano i seguenti studi: Helen R. Ebaugh, Janet Saltzman Chafetz, *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*, Walnut Creek (CA), AltaMira Press, 2000; Peggy Levitt, *God Needs No Passport. Immigrants and the Changing Religious Landscape*, New York, W.W. Norton & Company, 2007; Peter Kivisto, *Religion and Immigration: Migrant Faiths in North America and Western Europe*, Cambridge, Polity Press, 2014; Kim Knott, Manuel Vasquez, *Three Dimensions of Religious Place Making in Diaspora*, in «Global Networks», 14, 3 (2014), pp. 326-347.

nienza (o appartenenza) geografica e cultura (o appartenenza) religiosa nel dibattito»,⁷ come mostra il caso dei luoghi di culto.

Tuttavia la religione, in quanto fattore identitario ma anche diversificante, non è necessariamente legata al dato migratorio, come è messo in luce dalla tripartizione che individua le religioni tradizionali o storiche (*established religions*), le religioni della diaspora (*diaspora or migrant religions*) e i nuovi movimenti religiosi (*emerging spiritualities*). Abbiamo sottolineato altrove che:

ognuna di queste forme di religione ha un proprio rapporto con i regimi di secolarismo e un proprio registro di diversità religiosa (...) Presi insieme, questi strati di espressione religiosa, localmente fondati e storicamente sedimentati, formano quella che chiamiamo super-diversità religiosa.⁸

Secondo questa lettura, le religioni legate all'immigrazione non sarebbero che uno dei piani componenti della super-diversità, cui corrisponde una specifica strategia della localizzazione delle religioni.⁹ Anche a partire da questa composizione tripartita, Becci e Burchardt elaborano un concetto di super-diversità più esteso e articolato, vale a dire

la super-diversità religiosa come formazione culturale più ampia e complessa che coinvolge variabili e dinamiche come l'innovazione religiosa (ad esempio, Scientology o la meditazione trascendentale) non direttamente legate alla migrazione e molto più connesse a dimensioni normative e simboliche.¹⁰

Per i due studiosi, infatti, occorre considerare le relazioni tra la religione/le religioni e altre categorie identitarie in contesti di super-diversità indotta dalla migrazione, quali le etnie, lo status giuridico, l'età e il genere. Inoltre, diversi tipi di differenze e differenziazioni religiose si sono sviluppate, si sviluppano, si influenzano reciprocamente in un intreccio comples-

7. Alberta Giorgi, *Religioni di minoranza tra Europa e laicità locale*, Milano-Udine, Mimesis, 2018, p. 19.

8. Becci, Burchardt, Giorda, *Religious super-diversity and spatial strategies*, pp. 74 e 76 (trad. mia).

9. Nella prospettiva del *place-making* proposta da Kim Knott e Manuel Vasquez (Knott, Vasquez, *Three dimensions of religious place making in diaspora*) è infatti ormai nota la tripartizione espressa nella formula *keep-make-seekplace* che individua la strategia di localizzazione e di appropriazioni simbolica e materiale dello spazio da parte di singole persone o gruppi religiosi. Su tali strategie si tornerà *infra*.

10. Burchardt, Becci, *Religion and Superdiversity: An Introduction*, p. 4 (trad. mia).

so di interazioni di «diversità religiose», al plurale.¹¹ Queste caratteristiche possono essere attribuite all'Italia contemporanea super-diversa.

Il vantaggio lessicale e concettuale dell'uso di tale espressione si fonda inoltre sulla distinzione tra diversità e pluralismo:¹² una prospettiva che ho adottato in questo studio e che permette di individuare e denominare lo iato tra il piano del reale sociale e quello giuridico.¹³

Sebbene anche il contesto italiano sia stato analizzato alla luce del paradigma del “nuovo pluralismo religioso”, ritengo più fruttuoso riferirsi, con James Beckford,¹⁴ Giuseppe Giordan e Enzo Pace,¹⁵ ma anche con Becci e Burchardt,¹⁶ alla diversità quale termine più pregnante, volto a sottolinearne la dinamica e caotica identità. Come ricorda Giordan, nel trattare diversità e pluralismo non possiamo sovrapporre il livello teorico normativo-regolativo e il piano descrittivo della diversità empirica.¹⁷

Lo scarto tra la super-diversità religiosa – ovvero la fotografia e l'analisi dei gruppi e della loro presenza nella società – e il pluralismo – ovvero l'intreccio di diritti e doveri di tali gruppi, fondato sul riconoscimento – si coglie immediatamente se si osservano alcuni diritti di tali gruppi. Uno di quelli più evidenti è il diritto al luogo di culto, all'insediamento nello spazio e alla connotazione e organizzazione di luoghi. Studiare come i gruppi religiosi sono stanziati e dove si sono localizzati permette di verificare anche il loro posizionamento nell'agorà delle lotte per il riconoscimento, in termini di competizione e rivendicazioni.

11. Ivi, pp. 1-2.

12. Alberta Giorgi, Maria Chiara Giorda, Stefania Palmisano, *The Puzzle of Italian Religious Freedom: Local Experiments and Complex Interactions*, in «Religions», 13, 7 (2022), 626, <https://doi.org/10.3390/rel13070626> (consultato il 23 dicembre 2022).

13. Sullo iato italiano tra realtà e immaginario religioso, si veda: Enzo Pace, *Vecchi e Nuovi Dei. La geografia religiosa dell'Italia che cambia*, Milano, Edizioni Paoline, 2011; Id., *Achilles and the Tortoise. A Society Monopolized by Catholicism Faced with an Unexpected Religious Pluralism*, in «Social Compass», 60, 3 (2013), pp. 315-331; *Le religioni nell'Italia che cambia: mappe e bussole*, a cura di Enzo Pace, Roma, Carocci, 2013.

14. James A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; Id., *The Return of Public Religion? A Critical Assessment of a Popular Claim*, in «Nordic Journal of Religion and Society», 23, 2, (2010), pp. 121-136.

15. *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, a cura di Giuseppe Giordan, Enzo Pace, New York, Springer, 2014.

16. Burchardt, Becci, *Religion and Superdiversity: An Introduction*.

17. Giuseppe Giordan, *Introduction: Pluralism as Legitimization of Diversity*, in *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, p. 1.

2. Gli spazi e i luoghi religiosi

I luoghi religiosi sono marcati dalla presenza di specifici gruppi religiosi e possono essere visti come segnaposti della diversità religiosa, attraverso differenti gradi di riconoscimento e possibilità di relazione.¹⁸ Da un punto di vista sociale, culturale, politico ed economico, stabilirsi in un particolare luogo, “making place”, è uno degli atti più evidenti di rivendicazione del ruolo e del riconoscimento in quello spazio da parte di un gruppo (religioso). Come nota John Agnew, i luoghi rappresentano l’incontro delle persone con altre persone e cose nello spazio; la vita quotidiana inscritta nello spazio assume significato per le persone e per i gruppi: lo spazio è “top-down”, in quanto definito da attori che impongono il loro controllo e le loro narrazioni sugli altri; il luogo è invece “bottom-up”, poiché rappresenta le prospettive e le azioni delle persone.¹⁹

Per quanto riguarda la geografia, il brillante approccio di Paul Cloke e Ron Johnston alla decostruzione dei binomi è un riferimento fondamentale.²⁰ Secondo loro, i fenomeni della storia della geografia umana tendono ad essere caratterizzati da opposizioni apparentemente discordanti come urbano/rurale, economico/culturale, spaziale/sociale, quantitativo/qualitativo; una direzione concretizzata dal cosiddetto “tool-box” professionale della geografia umana («professional paraphernalia of human geography») cioè, riviste, libri, corsi e specializzazioni di ricerca e reputazione).²¹

Guardando alla storia recente italiana, durante il XIX e XX secolo, gli insediamenti urbani e quelli rurali erano caratterizzati dalla presenza di contesti religiosi piuttosto distinguibili. I primi erano definiti da una rete di spazi religiosi equidistanti e strategicamente collocati (ovvero, le chiese cattoliche), mentre gli insediamenti rurali, ovvero le campagne, fornivano un panorama meno organizzato composto da una grande varietà di forme,

18. Robert M. Hayden, Timothy D. Walker, *Intersecting Religioscapes: A Comparative Approach to Trajectories of Change, Scale, and Competitive Sharing of Religious Spaces*, in «Journal of the American of Religion», 81, 2 (2013), pp. 399-426.

19. John Agnew, *Space: Place*, in *Spaces of Geographical Thought: Deconstructing Human Geography's Binaries*, a cura di Paul Cloke, Ron Johnston, London, SAGE, 2005, p. 84.

20. Maria Chiara Giorda, *Territori, Spazi e Luoghi Religiosi / Territories, Spaces and Religious Places*, in «Metamorfosi, Quaderni di Architettura», 8 (2020), numero monografico *Percorsi del sacro / Sacred Pathways*, a cura di Guendalina Salimei, pp. 20-27.

21. *Spaces of Geographical Thought: Deconstructing Human Geography's Binaries*, p. 5.

tipologie e numeri di conventi, monasteri, santuari, edicole, una sorta di pilastri di eccellenza della spiritualità. La prima rete, quella urbana, disegnava una sorta di geometria religiosa; la seconda creava, nelle campagne, un network piuttosto squilibrato e casuale.²² La geografia religiosa italiana contemporanea è invece costruita da una rete disordinata e non regolata di luoghi religiosi (tra cui quelli ortodossi romeni rappresentano un caso esemplare) situati in spazi urbani, peri-urbani e rurali.

Negli ultimi anni è stata evidenziata la dinamicità religiosa delle città e il legame tra religioni e spazi urbani, anche con l'obiettivo di scardinare il paradigma della città secolare,²³ è divenuto terreno fertile di indagini sul nesso tra religione e innovazione, sul legame tra religioso e secolare, sulle pratiche religiose e spirituali, su usanze e tradizioni, su edifici, su eventi²⁴ in un continuo scopercchiamento dell'«effervescenza» religiosa urbana.²⁵

Ciononostante, non si deve cedere al rischio di pensare alla città come spazio unico e privilegiato per tracciare modi e tempi della diversità religiosa. Come vedremo, anche spazi non segnatamente urbani sono generatori di cambiamenti e di riproduzione di pratiche religiose, sono innervati da innovazioni religiose materiali e immateriali. Così l'ortodossia romana in Italia è coinvolta in processi di espansione dei confini cittadini, di inurbamento, ma anche di resistenza alla dimensione esclusiva della città.

I luoghi giocano un ruolo fondamentale nelle rappresentazioni delle e sulle religioni. In quanto risorse materiali e simboliche, testimoniano la presenza e l'influenza delle religioni in uno spazio sociale e materiale determinato. Per quanto riguarda i luoghi religiosi, essi sono luoghi di incontro tra diverse religioni e anche diverse culture e lingue.²⁶ Lo spazio è percepito come un territorio più vasto, come un concetto astratto,

22. Daniele Campobenedetto, Matteo Robiglio, Isabelle Toussaint, *Costruzione ed esperienza contemporanea del sacro. Personalizzazione, comunità elettive e comunità territoriali*, in «Humanitas», 68 (2013), pp. 957-965.

23. Harvey Cox, *La città secolare*, trad. Anita Sorsaja, Firenze, Vallecchi, 1968.

24. Dal volume del 2013 di Becci, Burchardt, Casanova (*Topographies of faith. Religion in urban spaces*), a Rüpke (Jörg Rüpke, *Urban Religion. A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2020) e al volume curato da Bramadat, Griera, Martínez-Ariño, Burchardt (*Urban Religious Events: Public Spirituality in Contested Spaces*, a cura di Paul Bramadat, Mar Griera, Julia Martínez-Ariño, Marian Burchardt, London-New York, Bloomsbury, 2021).

25. Si veda la parte prima di *Urban Religious Events: Public Spirituality in Contested Spaces*, intitolata *After the Secular City: Religion and Urban Effervescence*, pp. 20-64.

26. Vedi *Geography of Encounters: The Making and Unmaking Spaces*, a cura di Marian Burchardt, Maria Chiara Giorda, Cham, Palgrave Macmillan, 2021.

trasmesso, riprodotto e rappresentato; esso è creato, è frutto di relazioni e processi, connotato da una storia e una memoria; un luogo è una porzione di spazio, socialmente costruito, pregno di significati, immaginari, ricordi e valori legati alle persone che hanno vissuto e che vivono o frequentano quel luogo.²⁷ I luoghi sono quindi identificati anche a seconda delle pratiche che vi sono svolte e che hanno il potere di renderli riconoscibili.

Nei luoghi religiosi, ancor più in quelli in cui si sono insediate nel tempo comunità differenti, si trovano strati di memoria e storia che si intrecciano e a volte confliggono; essi sono i marcatori di presenze e assenze, i resti, i *debris* di quello che non c'è più, sono tracce materiali e immateriali di identità plurali.²⁸ Tale “coesistenza”, intesa in modo neutrale come prosimità pacifica o conflittuale o pacificata, è alla base dell'esistenza stessa dei luoghi religiosi condivisi.

In estrema sintesi, per tutto quello che è già stato scritto e discusso negli ultimi anni, con l'etichetta di luoghi religiosi condivisi facciamo riferimento a luoghi molto diversi tra loro, sia costruiti dall'alto (*top-down*) sia progettati con istituzioni differenti sia anche vissuti dal basso (*bottom-up*); si tratta di luoghi naturali oppure connotati da architetture e coreografie, dei quali si possono osservare oltre alla materialità e gli arredi, le dinamiche tra attori religiosi, ma anche sociali e politici, e le attitudini degli utenti. Inoltre, si può distinguere tra luoghi che hanno cambiato la loro identità religiosa nel tempo, adattati, rinnovati, parzialmente ricostruiti o convertiti attraverso riti di purificazione, benedizione o consacrazione: un range che va dall'archetipo di Santa Sofia alle chiese cattoliche italiane che sono diventate ortodosse, temporaneamente o permanentemente. Vi sono poi luoghi condivisi allo stesso tempo, documentati in diverse aree del mondo e in momenti storici differenti: il primo riferimento è stato il volume a cura di Dionigi Albera e Maria Couroucli,²⁹ che ha inaugurato una serie di pubblicazioni nel cui solco si può collocare anche il saggio che ho curato insieme a Marian Burchardt,³⁰

27. Maria Chiara Giorda, *Geografia delle religioni*, in *Manuale di Scienze della religione*, a cura di Giovanni Filoramo, Maria Chiara Giorda, Natale Spineto, Brescia, Morcelliana Scholé, 2019, p. 213.

28. Safet HadziMuhamedovic, *Syncretic Debris: From Shared Bosnian Saints to the ICTY Courtroom*, in «Ethnoscripts», 20, 1 (2018), p. 79.

29. *Sharing Sacred Spaces in the Mediterranean: Christians, Muslims, and Jews at Shrines and Sanctuaries*, a cura di Dionigi Albera, Maria Couroucli, Bloomington, Indiana University Press, 2012.

30. *Geography of Encounters: The Making and Unmaking of Multi-Religious Spaces*.

che offre tre sezioni relative a città, paesaggi e luoghi, intesi tutti come spazi condivisi.

La prossimità – sincronica e diacronica – di luoghi religiosi appartenenti a gruppi diversi (vecchi e nuovi; piccoli/minoritari o grandi/maggioritari) costruisce un quadro sfaccettato della coabitazione nello spazio, di come lo spazio sia condiviso e gestito.

Tali dinamiche di uso, cambio d'uso e riuso, e coesistenza nello stesso luogo danno vita a presenze storicamente stratificate; plasmano i luoghi e sono connotate in senso culturale, linguistico, sociale e religioso. Seguire le diverse modalità di condivisione significa anche cogliere le tracce dei “ghosts”:³¹ i fantasmi dei luoghi, i resti delle persone, delle attività liturgiche, della loro vita sociale.

Infine, nel leggere le dinamiche e strategie di localizzazione degli ortodossi romeni in Italia, si terrà conto di alcuni binomi che non si escludono ma che possono essere esaminati come complementari, in una prospettiva “in between”:³² si noterà infatti che si tratta spesso di luoghi cittadini ma anche non urbani; si vedrà come l'invisibilità o il suo contrario siano cambiate nel corso dei decenni, come accompagnino la transizione da uno stadio più precario a uno più stabile e come siano corredate da altre dimensioni, quali l'olfatto e il suono; si analizzerà infine come le attività religiose siano affiancate spesso da pratiche non religiose, ma secolari.

Il presente volume si inserisce nell'ambito di tale doppio incontro – quello tra oggetti-soggetti (lo spazio, la religione/religioni) e metodi di analisi (la geografia, le scienze o una delle scienze della religione) – in un'ottica di progressivo allentamento dei confini, affinché essi diventino più porosi e più plastici.³³ Si tratta quindi di una ricerca ascrivibile ad un campo nuovo (e

31. Michael Mayerfeld Bell, *The Ghosts of Place*, in «Theory and Society», 26, 6 (1997), p. 821.

32. Jonathan Rutherford, *The Third Space: Interview with Homi Bhabha*, in *Identity: Community, Culture, Difference*, a cura di Jonathan Rutherford, London, Lawrence e Wishart, 1990, pp. 207-221; Homi Bhabha, *The Location of Culture*, London-New York, Routledge, 1994; Id., *Culture's In-Between*, in *Questions of Cultural Identity*, a cura di Stuart Hall, Paul du Gay, Thousand Oaks, Sag, 1996, pp. 53-60; Id., *Architecture and Thought*, in *Intervention Architecture: Building for Change*, a cura di Pamela Johnston, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2007, pp. 6-11.

33. Un testo rappresentativo, in tal senso, è Thomas Tweed, *Crossing and dwelling: A theory of religion*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2006. Si veda anche il recente Renaud Gagné, *Cosmography and the idea of Hyperborea in Ancient Greek. A Philology of Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

ibrido), all'incrocio tra la geografia e la storia delle religioni, che nomineremo come una interdisciplinare geo-storia delle religioni. Un terreno, questo, che è stato nutrito dalle discussioni metodologiche sorte a partire non soltanto dallo *Spatial Turn*,³⁴ ma anche dal *Material Turn* e dal *Visual Turn*:³⁵ tutte svolte che si descrivono nel terzo capitolo e si prenderanno in considerazione nel corso del volume.

Per quanto concerne la sua collocazione nel panorama italiano, si deve ricordare come in anni molto recenti siano fiorite alcune ricerche di studiosi italiani relative ai luoghi religiosi sotto differenti punti di vista, a cui gli storici hanno spesso collaborato fornendo uno sguardo diacronico di rilievo:³⁶ sociologi,³⁷ giuristi,³⁸ geografi,³⁹ antropologi,⁴⁰ architetti e storici dell'architettura.

34. Si veda tra tutti Kim Knott, *The Location of Religion: A Spatial Analysis*, London-Oakville (CT), Equinox, 2015.

35. Andrea Mubi Brighenti, *Visibility in Social Theory and Social Research*, New York, Palgrave Macmillan, 2010; Marian Burchardt, Stefan Höhne, *The Infrastructure of Diversity: Materiality and Culture in Urban Space – An Introduction*, in «New Diversities», 17, 2 (2015), pp. 1-13; Birgit Meyer, David Morgan, Crispin C. Paine, S. Brent Plate, *The Origin and Mission of Material Religion*, in «Religion», 40, 3 (2010), pp. 207-211.

36. I primi tentativi di Maria Chiara Giorda, Sara Hejazi, *Spazi e luoghi monastici. Geografie del sacro*, in «Humanitas», 68, 3 (2013), pp. 917-982; e il numero monografico di «Historia Religionum», 8 (2016), *Luoghi religiosi in contesti urbani. Prospettive interdisciplinari*, dedicato ai luoghi religiosi, che contiene numerose casistiche contemporanee.

37. Maria Bombardieri, *Moschee d'Italia. Il diritto al luogo di culto. Il dibattito sociale e politico*, Bologna, EMI, 2011; Maurizio Ambrosini, Paola Bonizzoni, Samuele D. Molli, *Chiese migranti. Il cristianesimo plurale degli immigrati a Milano*, in *Il Dio dei Migranti*, a cura di Maurizio Ambrosini, Paolo Naso, Claudio Paravati, Bologna, il Mulino, pp. 107-130; Maria Chiara Giorda, Alberta Giorgi, *Festivals of Religions and Religious Festivals: Heritagized Heterotopias*, in *Urban Religious Events: Public Spirituality in Contested Spaces*, pp. 63-76.

38. *Islam e Integrazione in Italia*, a cura di Antonio Angelucci, Maria Bombardieri, Davide Tacchini, Venezia, Marsilio, 2014; Natascia Marchei, *La legge della regione Lombardia sull'edilizia di culto alla prova della giurisprudenza amministrativa*, in «Stato e Chiesa», 12 (2014), <https://statochiese.it/contributi/la-legge-della-regione-lombardia-sull-edilizia-di-culto-alla-prova-della-giurisprudenza-amministrativa>; Ead., *Il "Diritto al tempio". Dai vincoli urbanistici alla prevenzione securitaria*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2018.

39. Francesco Chiodelli, *Religion and the City: A Review on Muslim Spatiality in Italian Cities*, in «Cities», 44 (2015), pp. 19-28; Silvia Omenetto, *Migrazioni e (dis)continuità spaziale nella morte. La gestione delle salme tra vecchie e nuove territorialità*, Todi, Tau Editrice – Fondazione Migrantes, 2020; Silvia Omenetto, Maria Chiara Giorda, *Seppur informali: l'invisibilità urbana dei gruppi religiosi. Un'ipotesi esplorativa per un centro culturale Sikh a Roma*, in «Archivio di Studi Urbani e Regionali», 132 (2021), pp. 177-199.

40. Carmelo Russo, *Nostra Signora del limite. L'efficacia interreligiosa della Madonna di Trapani in Tunisia*, Brescia, Morcelliana, 2020 (Quaderni di SMSR, 24).

tura⁴¹ hanno offerto chiavi di lettura e metodi molto innovativi⁴² per un'analisi della geografia religiosa, dello spazio e dei luoghi religiosi in Italia.

L'invito a un dialogo più denso e continuo tra sociologia e storia è stato quindi accolto e aperto ad altre discipline.⁴³ In uno studio del 2018 che rifletteva sugli approcci relativi allo studio dei luoghi religiosi riprendevo l'invito di Kevin Christiano,⁴⁴ rivolto ai sociologi della religione, ad usare il metodo storico, ma riflettevo anche sul metodo con cui la storia deve studiare la religione.⁴⁵ Le multiple funzioni che i luoghi religiosi assumono e la loro dinamica storica rendono attuali ed estendibili ad altre discipline tali riflessioni. Consideravo che uno degli impegni per il futuro sarà quello di applicare il metodo storico-critico con maggiore consapevolezza dei vantaggi cui può portare, adottandolo come una delle prospettive scientifico-sociali attraverso le quali si possono osservare e analizzare i luoghi religiosi; poiché in tali luoghi si concentrano forme diverse di pratiche e credenze religiose, individuali e collettive, è immaginabile che soltanto uno sforzo plurale, capace di coniugare metodi (e non discipline) possa produrre un sapere complesso e innovativo.⁴⁶

Si tratta di una sfida non solo multi ma interdisciplinare, come suggeriscono nella loro *Introduzione* Andrew Barry e Georgiana Born, riferendo non una somma o sintesi di discipline differenti ma un processo di negoziazione e interazione tra approcci differenti,⁴⁷ che sono di per sé dinamici

41. Maria Chiara Giorda, Andrea Longhi, *Religioni e spazi ibridi nella città contemporanea: profili di metodo e di storiografia*, in «Atti e Rassegna Tecnica della Società degli Ingegneri e degli Architetti in Torino», 152, 73/2 (2019), pp. 108-116; in particolare, Maria Chiara Giorda, Daniele Campobenedetto, Matteo Robiglio, *The Temples and the City. Models of Religious Coexistence in Contemporary Urban Space. The Case of Turin*, in «Historia Religionum», 8 (2016), pp. 78-96.

42. Silvia Omenetto, *Geographic Information Systems and Geography of Religions: an International Review of Research*, in «Historia Religionum», 11 (2019), pp. 47-64, per una rassegna critica delle applicazioni del GIS agli studi religiosi.

43. Si veda anche Andrew Abbott, *Chaos of Disciplines*, Chicago (IL), Chicago University Press, 2001, p. 119.

44. Kevin J. Christiano, *Clio Goes to Church: Revisiting and Revitalizing Historical Thinking in the Sociology of Religion*, in «Sociology of Religion», 69, 1 (2008), pp. 1-28.

45. Maria Chiara Giorda, *Clio goes to Church. Appunti su perché e come studiare i luoghi religiosi*, in *Roma città plurale. Le religioni, il territorio, le ricerche*, a cura di Carmelo Russo, Alessandro Saggiaro, Roma, Bulzoni, 2018, pp. 39-56.

46. Ivi, p. 56.

47. *Interdisciplinary: Reconfigurations of the Social and Natural Sciences*, a cura di Andrew Barry, Georgiana Born, London-New York, Routledge, 2013, p. 11.

e in evoluzione e dotati di confini fluidi; la loro esistenza ruota intorno a un nesso «storicamente in evoluzione» di problemi, metodi, canoni, teorie, pratiche, metodologie, classici di riferimento e istituzioni, ora contestate, ora rivendicate, ora difese.⁴⁸

In tal senso anche il singolo studioso può attraversare discipline differenti, costruendo e innovando metodi e metodologie; è questo il quadro di riferimento del presente studio che si riconosce, anzitutto, in un metodo geo-storico.

I luoghi dell'ortodossia romena sono letti entro la cornice di una diversità che non è soltanto organizzativa, ma anche strutturale, geografica e culturale. Secondo l'approccio di Christophe Monnot e Jörg Stolz,⁴⁹ seguito anche da Marco Guglielmi,⁵⁰ le informazioni veicolate dalle stime sui numeri degli ortodossi romeni in Italia unite a quelle ricavate dai numeri delle parrocchie, dalla loro localizzazione (in quale area d'Italia, in spazi urbani o non urbani, centrali o periferici), dai tipi e dalla quantità di liturgie e sacramenti celebrati, gettano luce sulla complessità di questo gruppo religioso, poco conosciuto e spesso trascurato.

In una prospettiva di studio geo-storica si analizzano qui le forme di stanziamento nello spazio (urbano e non urbano), con particolare attenzione alla prospettiva dei luoghi religiosi condivisi, da un punto di vista sia diacronico sia sincronico. Si vedrà come tali luoghi rappresentino le seguenti casistiche di condivisione: la conversione da un luogo religioso X (esclusivamente cattolico) a religioso – con doppia identità – X (cattolico) + religioso Y (ortodosso), secondo una condivisione sincronica, una coesistenza; la conversione da un luogo religioso X (cattolico) a religioso Y (ortodosso) secondo una condivisione diacronica, ovvero una sostituzione; la conversione da un luogo secolare (pubblico o privato) a un luogo religioso Y (ortodosso) secondo una condivisione diacronica ovvero una sostituzione; l'edificazione di un luogo religioso Y (ortodosso), ovvero costruzione *ex novo*.

48. Ivi, p. 8.

49. Si veda Christophe Monnot, Jörg Stolz, *The Diversity of Religious Diversity. Using Census and NCS Methodology in Order to Map and Assess the Religious Diversity of a Whole Country*, in *Religious Diversity and Interreligious Dialogue*, a cura di Anna Körs, Wolfram Weisse, Jean-Paul Willaime, Springer, Cham, 2020, pp. 133-151.

50. Marco Guglielmi, *Le Chiese romene in Italia: un'introduzione*, in *Le Chiese romene in Italia: percorsi, pratiche e identità*, a cura di Marco Guglielmi, Roma, Carocci, 2022 (Biblioteca di testi e studi), pp. 15-38.

Sono chiese, cappelle e oratori, ancora o non più in uso della Chiesa cattolica, concessi (in parte o per intero, per brevi o lunghi periodi) alle parrocchie ortodosse. Nella terza categoria rientrano tutti gli spazi secolari (di proprietà pubblica o privata) usati o di proprietà delle parrocchie ortodosse romene e convertiti in luoghi di culto. Il rispetto delle consuetudini e norme canoniche e liturgiche ortodosse incide, naturalmente, sulla materialità dei luoghi, allestiti e adibiti.

3. Fonti e strumenti per un metodo geo-storico

L'intreccio e lo scambio con discipline differenti, sopra ampiamente motivati, inducono a un ripensamento delle fonti da un punto di vista empirico e a un loro ampliamento attraverso incontri, interviste, etnografie, oltre allo studio di documenti giuridici (statuti, regolamenti, atti) e liturgici in lingua italiana e romena. Inoltre, mettere nel tempo ma anche “mettere nel contesto” significa ricostruire uno spazio che è relazionale e processuale.

In questo terzo paragrafo vorrei presentare gli strumenti e le tecniche attraverso i quali si è costituito il metodo per affrontare la ricerca di cui questo libro è frutto. I due cerchi concentrici che circoscrivono l'oggetto della ricerca sono rappresentati anzitutto dalla storia della presenza dei romeni ortodossi in Italia, nelle sue caratteristiche geografiche e sociologiche; il cerchio più interno è costituito dalla geografia storica delle chiese e dei monasteri ortodossi romeni considerati alla luce del quadro giuridico, analizzati secondo la prospettiva spaziale e, in particolare, la categoria dei luoghi religiosi condivisi.

Al fine di ricostruire la storia degli ortodossi romeni in Italia si è preso in considerazione l'apparato bibliografico – qui di seguito illustrato – che riguarda sia la storia dei romeni sia la storia dell'ortodossia in Italia, incrociando i dati e tentando la strada di una lettura che prova a unire le informazioni. L'originalità di tale operazione emerge fin da una prima panoramica dei lavori a disposizione: si tratta infatti di studi concernenti due ambiti per lo più separati tra loro e focalizzati sull'uno o sull'altro dei due fenomeni, da un lato la migrazione romena e dall'altro la cosiddetta diaspora ortodossa in Italia. Questo studio si occupa per la prima volta di romeni ortodossi, attraverso la storia e geografia dei loro luoghi di culto.

I dossier statistici sono stati preziosi per una ricognizione dei dati sull'immigrazione romena e, oltre all'aggiornamento possibile grazie all'ul-

timo rapporto, il volume del 2021, *Radici a metà. Trent'anni di immigrazione romena in Italia*, è essenziale per i dati messi a disposizione e commentati in una prospettiva storica. Il libro, frutto della collaborazione tra l'Istituto di Studi Politici "S. Pio V" e IDOS, si propone di inquadrare l'immigrazione romena in Italia con un approccio qualitativo e quantitativo: dati statistici, indagini e interviste «per mettere a fuoco una collettività tanto numerosa (oltre un milione di persone) quanto polimorfa e sfuggente alle rilevazioni formali della pubblica amministrazione italiana».⁵¹ Nell'introduzione si sottolinea come tutte le informazioni contenute siano volte a scardinare pregiudizi e stereotipi che si sono sedimentati dal 2007, definito come *annus horribilis* per i romeni.

Si deve notare come, tra i vari capitoli che illustrano sia la storia dell'immigrazione romena sia alcuni aspetti sociologici (quali un approfondimento sulle donne, sui giovani, sugli impieghi, sulle famiglie, sulla partecipazione politica e sociale, sui rom romeni e sulle questioni linguistiche), un'unica intervista rappresenta e contiene una riflessione esplicita sull'identità religiosa: quella realizzata con il vicario della Diocesi ortodossa romena d'Italia, Padre George Militaru, e con Liviu Petru Zapartan, Ambasciatore della Romania presso la Santa Sede, che fa emergere, da una prospettiva interna, alcune caratteristiche della formazione di una identità religiosa in diaspora, la progressiva localizzazione e il consolidamento della comunità e l'apertura alle altre confessioni entro la cornice di un dialogo ecumenico. Relativamente a questi studi che restituiscono il quadro del dato migratorio romeno, si deve citare il libro di Pietro Cingolani, *Romeni d'Italia*,⁵² capace di ricostruire, a partire dalla micro-storia di un paese rurale della Moldavia, Marginea (provincia di Suceava), le trame dell'emigrazione in Italia seguendole in particolare dalla fine del 1989.

Per quanto concerne invece la storia e la sociologia della diaspora ortodossa in Italia, gli studi più recenti e qualificati hanno privilegiato l'ortodossia nella sua complessa e multiforme pluralità, anche in una prospettiva transnazionale, affrontando l'analisi dell'ortodossia romena nel quadro della diaspora. Oggetto di indagine sono stati la storia dell'orto-

51. Miruna Căjvăneanu, Benedetto Coccia, Antonio Ricci, *Introduzione*, in *Radici a metà. Trent'anni di immigrazione romena in Italia*, a cura di Miruna Căjvăneanu, Benedetto Coccia e Antonio Ricci, Roma, Istituto di Studi Politici "S. Pio V" e Centro Studi e Ricerche IDOS, 2021, p. 8.

52. Pietro Cingolani, *Romeni d'Italia: Migrazioni, vita quotidiana e legami transnazionali*, Bologna, il Mulino, 2009 (Ricerca/Sociologia).