

Religione e media in Africa

Dall'oralità al digitale

61

Cecilia Pennacini

Abstract – Precolonial religions in the Great Lakes region of Africa relied on an oral and ritual transmission of their doctrines. The impact of Islam and Christianity meant a shift toward reading and writing as the central media of religious communication. But old religious patterns survived to emerge again in the practices of the East African Revival as well as in the myriads of Pentecostal churches sprouting in the region in the last decades. Pentecostals quickly adopted audiovisual and digital tools, using social media widely to spread their message in a more and more globalized community of faithful. The contribution retraces the main passages of the religious history of the region, postulating a nexus between the ancient oral and performative style of communication and the present audiovisual digital shift.

1. Dinamismo e vivacità delle religioni africane

L'attuale scenario religioso dell'Africa sub-sahariana appare estremamente variegato e dinamico: ai culti di origine precoloniale tutt'ora praticati si sono progressivamente aggiunti nel corso dei secoli l'islam e il cristianesimo, oggi diffusi in tutto il continente in forme diverse. Dall'incontro-scontro tra le cosiddette «religioni del Libro» e le religioni autoctone hanno inoltre avuto origine una miriade di movimenti religiosi, la cui capacità di attrarre fedeli è costantemente cresciuta fino a raggiungere negli ultimi decenni numeri di seguaci decisamente rilevanti. Nelle megalopoli africane così come nei villaggi più sperduti non è raro incontrare, a distanza di pochi metri l'uno dall'altro, luoghi di culto di diverso tipo – altari tradizionali, edifici ecclesiastici, moschee, ma anche garages, recinti, teatri o capannoni – dove si raccolgono fedeli delle più svariate denominazioni. La gente attinge liberamente a questa ricca offerta spirituale cambiando con una certa facilità la propria affiliazione. Si può quasi parlare di una «multi-appartenenza» religiosa, che di fatto non richiede vere e proprie conversioni.

Diversamente da quanto si sarebbe potuto pensare, questo scenario fluido e multiforme non sta evolvendo verso una religiosità più stabile e istituzionale. Al contrario, l'«afro-modernità» sembra in generale caratterizzarsi per una creatività molto pronunciata, spesso addirittura un po' caotica. D'altronde si tratta di uno scenario non più confinato unicamente all'Africa, ma che si sta diffondendo nell'intero pianeta grazie ai fenomeni della diaspora e della globalizzazione. Come hanno efficacemente mostrato Jean e John L. Comaroff nel loro volume *Teoria dal Sud del Mondo. Ovvero, come l'Euro-America sta evolvendo verso l'Africa*¹, scenari un tempo tipici del Sud globale stanno in effetti diffondendosi nel mondo occidentale. Studiare la religiosità africana e le sue evoluzioni ci consente dunque di comprendere tendenze che stanno progressivamente investendo l'Occidente.

A dispetto delle vecchie teorie evoluzionistiche, che consideravano l'Africa un mondo primitivo e stagnante, oggi sappiamo al contrario che il continente è – ed è probabilmente sempre stato – una realtà dinamica e innovativa. A questo proposito, il classico volume di Jack Goody, *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*² continua a porci riflessioni di grande attualità. In quell'opera, Goody metteva a confronto l'Africa occidentale con il mondo europeo, evidenziando come l'adozione della scrittura avesse di fatto prodotto un irrigidimento e una chiusura dei sistemi culturali e in particolare di quelli religiosi. La centralità della scrittura nelle «religioni del Libro» è evidente ed è testimoniata dal processo di sacralizzazione che ha investito i testi sacri. La fedeltà al testo tende a mantenere immutabili le caratteristiche dei culti, anche quando la comunicazione religiosa avviene a grandi distanze spaziali e temporali. Si creano così processi di irrigidimento e conservatorismo culturali. La fedeltà alla dottrina documentata nelle sacre scritture è inoltre sancita da un rituale specifico – la circoncisione o il battesimo – che comporta la rinuncia a ogni altro sistema di credenze e l'adesione all'unico dio considerato vero. Una scelta esclusiva che richiede il possesso di un'adeguata alfabetizzazione.

Nulla di analogo è previsto nelle religioni che si trasmettono oralmente, cui in generale non è necessario aderire formalmente. La situazione

¹ J. Comaroff - J.L. Comaroff, *Teoria dal Sud del mondo. Ovvero come l'Euro America sta evolvendo verso l'Africa*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2019 (ed. orig. *Theory from the South. Or How Euro America is Evolving Toward Africa*, London - New York, Routledge, 2011).

² J. Goody, *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*, Torino, Einaudi, 1988 (ed. orig. *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986).

religiosa dell’Africa subsahariana era dunque profondamente diversa da quella occidentale nel momento in cui la scrittura vi penetrò, in epoca piuttosto recente. Ancora oggi molta della trasmissione religiosa continua a basarsi sull’oralità e sulle pratiche rituali. La trasmissione orale e rituale del sapere religioso ha consentito una sua ampia e libera circolazione. Facendo riferimento all’Impero degli Ashanti del Ghana, Goody ebbe modo di affermare: «Gli altari circolavano già in epoca pre-coloniale, e dove arrivavano portavano nuove idee, proibizioni e tabù diversi, impedendo così la permanenza dello stesso»³. Quello ashanti era dunque un sistema religioso aperto e cumulativo, nel senso che ammetteva l’arricchimento dei pantheon locali con elementi esterni e, proprio in virtù di questa caratteristica apertura, non richiedeva una conversione.

La tesi di Goody – come quella dei Comaroff – è dichiaratamente anti-evoluzionistica essa capovolge la visione corrente che postula l’arretratezza e l’immobilità delle società senza scrittura e ce ne fa invece apprezzare il dinamismo, la creatività, la resilienza e la straordinaria capacità di adattamento. Proprio per questo diverse grandi religioni africane – come il Vudu in Africa occidentale e il Kubandwa nella regione dei Grandi Laghi⁴ – si diffusero in aree vaste, multiethniche e plurilinguistiche, trasferendosi addirittura oltreoceano attraverso la tratta degli schiavi. L’utilizzo di forme espressive orali e performative rese possibile tale diffusione favorendo la loro integrazione in contesti sociali differenti.

L’arrivo delle religioni del Libro con il relativo portato dottrinale impose cambiamenti possenti, che tuttavia non riuscirono a cancellare i culti pre-coloniali. Per parte loro le religioni africane seppero assimilare le nuove divinità, dando vita a riconfigurazioni inusitate. Si pensi al culto songhai degli Haukà, immortalato in un famoso documentario di Jean Rouch⁵, oppure alle Chiese indipendenti che tentarono di declinare il cristianesimo in forme più vicine alla tradizione africana. In questa prospettiva va inteso anche il successo in Africa del cristianesimo pentecostale e la sua predilezione per forme espressive performative e spettacolari, che sempre più spesso sono oggi veicolate da media digitali.

³ *Ibidem*, p. 10.

⁴ C. Pennacini, *Kubandwa. La possessione spiritica nell’Africa interlacustre*, Torino, Trauben, 2012.

⁵ A tal proposito si veda il film di J. Rouch, *Les maîtres fous*, Ghana 1954.

2. Il caso ugandese

La religione precoloniale praticata in tutta la regione dei Grandi laghi è un culto di possessione chiamato Kubandwa, fondato su un pantheon di figure spirituali che comprende spiriti di antenati familiari, sovrani e capi defunti, divinità, eroi nazionali e altre entità mistiche contenuti in luoghi naturali o in oggetti sacri. La comunicazione tra questo complesso pantheon spirituale e i viventi avviene attraverso medium iniziati posseduti dagli spiriti, che parlano in loro vece in diverse occasioni rituali. I riti si basano su complessi sistemi di rappresentazione pluricodice non privi di un'importante dimensione spettacolare, che emerge in tutte le varianti locali del culto. Le parole pronunciate e reiterate dai medium in *trance*, le musiche, le danze, la gestualità, i costumi, gli oggetti sacri, i profumi, i sapori e la liturgia nel suo insieme veicolano nel tempo e nello spazio i simboli e i significati del discorso religioso.

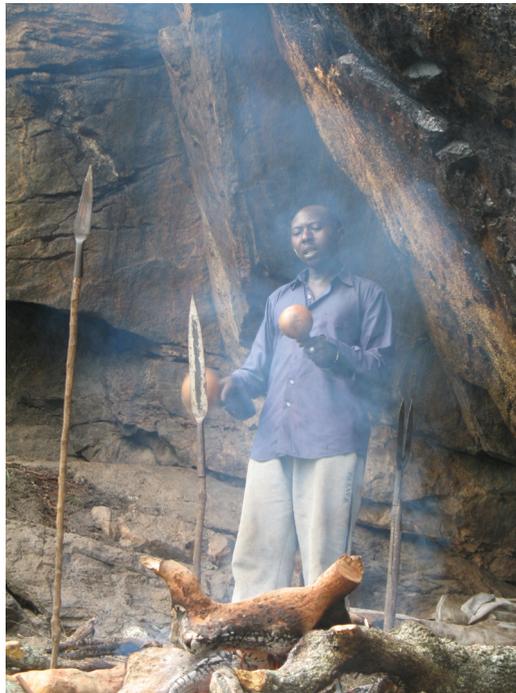


Fig. 1. Un medium in trance nel luogo sacro di Mubende (foto di C. Pennacini).

Caratteristica centrale del culto è la credenza nella possessione spiritica: alcuni individui prescelti sono in grado di svuotarsi temporaneamente della propria identità per ricevere all'interno del proprio corpo quella di uno spirito. Il fenomeno si manifesta inizialmente come una malattia «iniziatica» che presenta sintomi specifici comprendenti delirio, visioni, allucinazioni e sogni. Successivamente il candidato viene sottoposto a un lungo percorso iniziatico che lo trasforma in un medium in grado di controllare la possessione. Egli apprende infatti a indurre la *trance* utilizzando tecniche musicali basate su ritmi realizzati con specifici strumenti percussivi (sonagli e tamburi), grazie ai quali potrà decidere di innescare volontariamente il processo di momentanea trasformazione nello spirito. In questo modo diventerà il tramite con il mondo spirituale, consentendo ai membri della sua comunità di comunicare con esso.

La relazione che, grazie ai medium, i vivi mantenevano con il mondo spirituale mutò radicalmente con l'arrivo delle cosiddette religioni «universali» nel XIX secolo. La regione dei Grandi laghi fece il suo ingresso nel «sistema mondo» nella prima metà dell'Ottocento, quando i mercanti arabizzati provenienti dalla costa swahili iniziarono a penetrare nella regione alla ricerca di avorio e schiavi, che scambiavano con armi da fuoco, tessuti di cotone e altri beni dei quali i membri delle élite locali divennero presto avidi consumatori. Pochi decenni dopo giunsero i primi esploratori europei e successivamente i missionari cattolici e protestanti, seguiti dai colonizzatori. La conversione all'islam e al cristianesimo richiese la progressiva alfabetizzazione delle popolazioni locali. Ovviamente non era possibile convertirsi senza aver imparato a leggere, in modo da poter decodificare le sacre scritture. In questo nuovo contesto comunicativo, le parole delle divinità non potevano più essere ascoltate direttamente dalla voce di un medium in *trance* ma erano contenute nel libro sacro, che richiedeva competenze nuove e complesse. Si trattò di una vera e propria rivoluzione che progressivamente modificò lo scenario mediatico all'interno del quale la popolazione viveva. Cominciarono a circolare libri e documenti scritti in gran parte costituiti da una pubblicistica di tipo religioso, genere che continua tuttora a essere prevalente nel mercato editoriale locale.

Tra le popolazioni dell'area furono probabilmente i Baganda – sudditi del regno del Buganda oggi ricompreso nella Repubblica ugandese – a rendersi conto per primi della centralità della scrittura nelle nuove religioni e nel nuovo mondo che si stava affermando: coloro che si convertirono al cristianesimo furono chiamati *basomi*, i «lettori», dal verbo *kusoma* che in Luganda significa letteralmente «apprendere» e allo stesso tempo

«praticare una religione»⁶. Tuttavia, la scrittura faticò a essere pienamente assimilata alla cultura locale, nonostante la diffusione capillare dell'istituzione scolastica di tipo occidentale abbia progressivamente indotto l'alfabetizzazione della maggioranza della popolazione. L'utilizzo dei libri e dei documenti scritti resta di fatto relegato a specifici ambiti della vita sociale, mentre la trasmissione dei saperi e delle tradizioni locali è tuttora in gran parte affidata alla dimensione orale. L'estraneità della scrittura costituì dunque un ostacolo per la conversione alle religioni del Libro. Questa difficoltà mise in luce l'esigenza di una trasformazione del cristianesimo in forme più facilmente comprensibili agli africani. Questo adattamento avvenne sia all'interno delle confessioni ufficiali sia al loro esterno, con la nascita di Chiese cristiane indipendenti, e incise soprattutto sulle pratiche liturgiche incoraggiandone l'africanizzazione.

Nel frattempo, era stata promulgata la Witchcraft Ordinance (1912), norma che vietava la stregoneria comprendendo in questa categoria tutte le pratiche magico-religiose e le credenze locali, con l'unica eccezione dell'erboristeria. Come conseguenza, anche i culti tradizionali basati sulla possessione spiritica divennero illegali. In diverse occasioni i medium del Kubandwa furono duramente attaccati dall'amministrazione coloniale britannica, che aveva compreso il potere eversivo insito nella religione tradizionale da sempre concepita come una forma di contro-potere in grado di bilanciare le strutture politiche tradizionali⁷. Ma seppur illegali, i culti continuarono a essere praticati di nascosto, nel chiuso delle case e di notte, resistendo così alla violenza della colonia. Con l'Indipendenza la situazione non cambiò molto, anzi probabilmente peggiorò a causa dell'abolizione dei regni tradizionali (avvenuta in Uganda nel 1967 su iniziativa dell'allora primo ministro Milton Obote). I medium, che erano strettamente legati alle strutture del potere monarchico, persero con la sua scomparsa gran parte delle loro funzioni sociali e terapeutiche.

Nel 1993 i regni furono reintrodotti dal presidente Yoweri Museveni, grazie a un emendamento della Costituzione atto a riconoscere la fun-

⁶ J.D. Murphy, *Luganda-English Dictionary*, Washington DC, The Catholic University of America Press, 1972, p. 506.

⁷ Diversi sono gli esempi di medium perseguitati a causa della loro attività di resistenza nei confronti del regime coloniale, come il caso dei medium konzo che guidarono una importante ribellione sul massiccio del Rwenzori e furono per questo impiccati nel 1919 e la famosa vicenda del movimento che si coalizzò intorno allo spirito femminile di Nyabingi, nell'area di confine tra Uganda e Ruanda ai primi decenni del Novecento (cfr. C. Pennacini, *The Rwenzori Ethnic Puzzle*, in C. Pennacini - H. Wittenberg (edd), *Rwenzori. Histories and Cultures of an African Mountain*, Kampala, Fountain Publishers, 2008, pp. 59-97), per diventare più tardi una delle principali figure mitologiche del rastafarianismo.

zione culturale delle autorità tradizionali. Questo passaggio favorì tra le altre cose una riscoperta del sistema religioso e terapeutico tradizionale. Insieme ai regni, i culti ritroveranno così la loro dignità calpestata da decenni di colonialismo e di evangelizzazione, riprendendo a essere praticati liberamente all'aperto durante il giorno. Da quel momento in poi un vasto fenomeno di *revival* sta investendo i luoghi sacri della religione tradizionale, che tornano a essere frequentati da migliaia di fedeli in cerca di un contatto con gli spiriti del passato.

3. Il cristianesimo africano nei nuovi scenari comunicativi

Con tutte le difficoltà e le mutazioni del caso, cristianesimo e islam hanno finito per radicarsi profondamente nel tessuto sociale ugandese. Il cristianesimo in particolare ha però subito un importante processo di «inculturazione» adottando forme liturgiche più vicine alla sensibilità locale. Il disagio che evidentemente i convertiti provavano nei confronti di un sistema di credenze sentito come sostanzialmente estraneo – soprattutto per via della centralità in esso rivestita dalla scrittura – ha dato vita a vari movimenti di riscoperta e di rinascita religiosa. Tra questi, l'East African Revival costituisce probabilmente la matrice delle diverse esperienze di rinnovamento che si avvicenderanno nel corso del tempo.

Iniziato negli anni Trenta del Novecento grazie all'incontro tra alcuni Baganda appartenenti alla Chiesa anglicana e la Rwanda Mission – che era parte della Church Missionary Society⁸ – il movimento pose al centro l'esperienza della salvezza in Cristo vissuta come una sorta di improvvisa illuminazione, in grado di mutare radicalmente la sorte degli individui. I protagonisti di questa esperienza erano denominati i «salvati», *balokole* in Luganda. La salvezza conferiva loro una nuova identità in netto contrasto con la loro vita passata. Tuttavia, l'immagine della discesa improvvisa dello Spirito Santo all'interno del corpo della persona richiama evidentemente l'antica esperienza della possessione spiritica. L'atto di ricevere lo spirito, descritto anche con la metafora dell'«essere fulminati» da esso, era accompagnato infatti dal manifestarsi di «segni fisici drammatici come collassi improvvisi, iperventilazione, tremore, grugniti, urla, scossoni o altri sintomi inesplicabili»⁹, un quadro che riproduce

⁸ K. Ward, *Revival, Mission and Church in Kigezi, Rwanda and Burundi. A Complex Relationship*, in K. Ward - E. Wild-Wood, *The East African Revival. Histories and Legacies*, Kampala, Fountain Publishers, 2010, pp. 12-44.

⁹ C. Hoeler-Fatton, *Possessing Spirits, Powerful Water and Possible Continuities. Examples of Christian and Islamic Fervour in Western Kenya Prior to the East African Revival*, pp. 113-137.

quello dei culti di possessione medianici. In questo modo l'East African Revival reintrodusse nel cristianesimo la dimensione performativa tipica dell'esperienza religiosa locale.

La lettura delle sacre scritture è certamente fondamentale nelle pratiche revivalistiche. Tuttavia, la Bibbia sembra assumere in esse una valenza quasi oggettuale. La materialità stessa del libro sacro diviene infatti oggetto di culto: spesso il libro era utilizzato come una sorta di «feticcio» dalle virtù protettive più che una fonte di ispirazione morale, quasi uno strumento magico capace di allontanare le influenze nefaste degli spiriti demoniaci. Così, un seguace dell'East African Revival racconta in una testimonianza il caso delle innumerevoli copie della Bibbia vendute in Congo unicamente per essere sotterrate nelle fondamenta delle chiese in costruzione¹⁰, per via della credenza nel loro potere protettivo.

Dopo l'East African Movement, altri movimenti carismatici si diffonderanno nell'area per rispondere all'esigenza di africanizzare il cristianesimo e adattare la liturgia cristiana alla sensibilità locale. Furono così reintrodotte pratiche rituali che privilegiavano il corpo, la musica, la danza e più in generale l'esperienza sensoriale proprio come avveniva nei culti tradizionali. Una tendenza, questa, che appare evidente anche nel pentecostalismo, movimento che farà il suo ingresso in Uganda a partire dal 1986 grazie al nuovo regime di pluralismo religioso instaurato dal presidente Museveni. Oggi più del 10% della popolazione ugandese appartiene alle Chiese pentecostali, molte delle quali ubicate nella capitale Kampala ma presenti anche negli insediamenti rurali. Tra i seguaci di queste Chiese sono numerosi i giovani desiderosi di liberarsi del peso delle responsabilità familiari e claniche attraverso quella rottura con il passato che il movimento favorisce in vari modi, per tentare la fortuna nella modernità globale.

Nel frattempo, una nuova rivoluzione mediatica ha investito il paese. Negli ultimi decenni la diffusione dell'audiovisivo prima e la rivoluzione digitale poi hanno profondamente modificato l'ambiente comunicativo, determinando cambiamenti in vari ambiti della vita sociale, compreso quello della comunicazione religiosa. La radio, il cinema, la televisione, l'home-video e la rete sono progressivamente penetrati nella cultura ugandese. In una società in cui la scrittura non sembra essere mai stata completamente assimilata, l'introduzione delle tecnologie multimediali

¹⁰ J.G. Gatu, *Jesus Christ in the 'Truthful Mirror': My Finding Jesus Christ in the Ministry of the East African Revival Movement*, *ibidem*, pp. 47-59, qui p. 48.

consente di veicolare in forme nuove contenuti un tempo trasmessi oralmente.

Il cinema offre un buon esempio di questo processo. Lo sviluppo di questo genere artistico è piuttosto recente in Uganda¹¹ e coincide con la diffusione a partire dagli anni Novanta del Novecento delle tecnologie audiovisive leggere e poco costose. Questa opportunità, unita allo sviluppo di un mercato home video realizzato grazie a supporti diversi (VHS, DVD e oggi anche in streaming), ha favorito la nascita di un mercato cinematografico che riproduce il fortunato modello nigeriano di Nollywood. Le tecnologie audiovisive hanno reso possibile produrre film che riprendono temi tradizionali esprimendoli in un linguaggio nuovo. Così il genere melodrammatico si afferma in una produzione che racconta storie di magia e stregoneria spesso traslate negli scenari urbani del business, della malavita e della prostituzione. Un filone a sé è poi rappresentato dalla produzione di film di argomento religioso o spirituale.

Più in generale la rivoluzione digitale ha creato un terreno fertile per la diffusione a largo spettro di contenuti religiosi attraverso il web e i social network. La rete è divenuta ampiamente accessibile grazie alla diffusione di tecnologie a basso costo basate in primo luogo sugli smartphone spesso associati a piccoli impianti fotovoltaici, che sopperiscono alle lacune nella distribuzione di energia elettrica. Poiché la copertura raggiunge in pratica tutto il paese, è sufficiente essere in possesso di uno smartphone e di un pannello solare per connettersi con il resto del mondo proiettandosi in una dimensione globale. La vasta accessibilità delle nuove tecnologie non si riduce a una loro fruizione passiva: i giovani (numerosissimi per via degli alti tassi di crescita demografica) stanno entrando sulla scena globale, producendo innovazione attraverso una miriade di start-up attive nei più diversi settori. Il digitale sta così trasformando la vita quotidiana in moltissimi settori.

4. Il caso della Watoto Church

A sua volta la sfera religiosa è stata investita da questa rivoluzione che consente la produzione e la diffusione a basso costo di contenuti multimediali. Un esempio interessante è quello offerto dalla Watoto Church, precedentemente nota come Chiesa pentecostale cristiana, una ONG ugandese fondata negli anni Ottanta dai missionari di origine canadese

¹¹ C. Pennacini, *Ekina Uganda. La nascita del cinema ugandese*, in «Voci», 13, 2016, pp. 205-227.

Gary e Marilyn Skinner. Questa organizzazione ha come scopo principale la cura e il sostegno di bambini orfani e di donne vedove, e opera sotto il patrocinio di un'importante associazione pentecostale canadese. Le connessioni internazionali della Watoto Church hanno favorito scelte comunicative innovative, che sfruttano con competenza e professionalità il vasto potenziale del web e dei social network.

Fin dalle sue origini la Watoto Church ha puntato sulla musica per comunicare la sua visione religiosa e per raccogliere fondi e donazioni. La Chiesa ha dato vita a diversi cori di voci bianche che, nel corso degli anni, hanno partecipato a tour internazionali esibendosi con grande successo:

«Ogni team Watoto che va in tour all'estero consiste di circa 20 bambini (tra i 12 e i 15 anni di età) e di nove adulti (tra i 20 e i 30), che includono musicisti, un direttore del coro, una persona responsabile dell'ingegneria del suono durante le performance, un responsabile delle luci e delle presentazioni mediatiche, un responsabile della logistica e una persona che si occupa dell'educazione dei bambini»¹².

Si tratta evidentemente di un sistema professionale che rispetta elevati standard dell'industria dello spettacolo, come si può osservare sulla base dei risultati che oggi vengono abbondantemente veicolati sui social media. Negli ultimi anni, infatti, la comunicazione della Watoto Church si è concentrata sui canali social dove vengono diffusi servizi religiosi in streaming, sermoni e contenuti video di varia natura. Le funzioni religiose trasmesse online sono strutturate secondo il modello dei programmi di intrattenimento televisivo. Una regia semplice e allo stesso tempo efficace mette al centro la musica, il coro dei bambini, le danze, utilizzando il linguaggio dell'intrattenimento musicale televisivo per veicolare contenuti religiosi. Come avveniva nelle pratiche della spiritualità tradizionale, le *performances* sono estremamente accurate sotto il profilo estetico e utilizzano in primo luogo il linguaggio del corpo. Tuttavia, pur privilegiando codici simili a quelli utilizzati nei culti del passato, lo stile di questa comunicazione appare innovativo.

¹² A. Mugishawe, *Music and Notions of Citizenship in the Humanitarian Work of Two NGOs in Uganda*, in «African Music», 4, 2014, 9, pp. 71-90, qui p. 75.



Fig. 2. Annuncio di una funzione religiosa on line diffusa su diversi social network (<https://www.facebook.com/watoto-churchuganda/>).

Il servizio religioso standard comprende sermoni di pastori che si avvicendano sul palco leggendo direttamente dai loro smartphone brani in inglese tratti dai Vangeli, alternati a lunghi intermezzi musicali comprendenti canzoni orecchiabili e ben orchestrate, eseguite da giovani che incitano il pubblico a casa a partecipare cantando e battendo le mani facilitati dai sottotitoli che trasmettono le parole delle canzoni come in un karaoke. Le canzoni riproducono spesso metafore che sembrano richiamare la possessione spiritica, invocando Gesù a «riempire» e addirittura ad «allagare» il corpo degli adepti con la sua presenza spirituale¹³.

La vocazione spettacolare del pentecostalismo era d'altronde evidente da tempo. Molte Chiese occupano vecchie sale teatrali e cinematografiche realizzate dagli inglesi nel periodo coloniale, per utilizzarle come luoghi di culto. In esse le funzioni religiose hanno assunto l'aspetto di spettacoli nei quali i pastori – inseriti in una sorta di *star system* locale – predicano accompagnati da musicisti famosi, cori e orchestre professionali. Prima della pandemia venivano regolarmente organizzati eventi mediatici di massa denominati *crusades*, che avevano luogo negli stadi alla presenza di decine di migliaia di persone raccolte per pregare, ascoltare musica, testimoniare la propria fede e cadere in *trance*. Questi diversi show erano fruibili anche a distanza attraverso la radio, i canali televisivi e i social network. Ispirandosi ai modelli americani sono nati programmi e reti televisive dedicati ai culti. In questo modo la Chiesa investe il carisma dei pastori in prodotti spettacolari che vengono commercializzati, producendo anche importanti flussi transnazionali di denaro.

¹³ Si veda <https://www.facebook.com/watotochurchuganda/>.

Come è avvenuto in ogni settore della vita sociale, la pandemia causata dal COVID-19 ha esteso ed esasperato una tendenza alla comunicazione digitale che nella Watoto Church era in atto già da tempo. Dalla primavera del 2020 la Chiesa ha infatti incrementato la propria presenza online proponendo anche le «kwarantime session» su Facebook o Zoom, dove è possibile partecipare a incontri di piccoli gruppi utilizzando modalità maggiormente interattive, pur nel rispetto del distanziamento sociale imposto dalla pandemia.

Un altro aspetto della strategia digitale della Chiesa riguarda l'autofinanziamento che avviene attraverso donazioni realizzate nella forma del *mobile money*, un sistema di circolazione di denaro digitale che si è diffuso in Africa orientale a partire dal 2007. Qui le principali compagnie telefoniche offrono la possibilità di trasferire denaro sul numero telefonico di un cliente, che poi potrà convertire questa somma in contanti presso una delle numerosissime piccole agenzie diffuse sul territorio. In questo modo è possibile far circolare dei fondi senza ricorrere all'intermediazione bancaria, che per i più risulta troppo costosa. Le Chiese pentecostali ugandesi hanno prontamente adottato questa efficiente modalità di transazione nei processi di autofinanziamento.



Fig. 3. Watoto, «You can give using mobile money» https://www.facebook.com/watch/live/?v=375625033833751&ref=notif¬if_id=160058522254117¬if_t=live_video.

Le Chiese carismatiche, e in particolare il pentecostalismo, sembrano aver abbandonato la centralità del Libro in favore di forme espressive basate sulla dimensione orale e performativa, che richiamano le caratteristiche dei culti tradizionali. Il rito ritrova così la ricchezza della sua espressività tornando a offrire un'esperienza percettiva ed emotiva totalizzante. Tuttavia, il richiamo alla tradizione è declinato in modo innovativo, facendo

uso delle tecnologie digitali. Il messaggio trasmesso direttamente dalle parole pronunciate dai pastori, dai canti, dalla musica e dalla danza è infatti veicolato attraverso i contenuti multimediali immessi sulla rete. La diffusione elettronica dei contenuti religiosi raggiunge così pubblici sempre più vasti, scavalcando frontiere linguistiche e culturali e provocando una sostanziale riconfigurazione delle comunità stesse, che allargano il loro target a scala globale.

5. Globalizzazione e disgiuntura

In *Modernità in polvere*, Arjun Appadurai descrive la tensione tra le forze opposte e complementari della globalizzazione e della disgiuntura, all'interno della quale ogni società appare oggi immersa. Con il concetto di «disgiuntura» si fa riferimento alla persistenza della diversità, che sembra accompagnare la crescente omogeneizzazione culturale:

«Le forze che provengono da diverse metropoli, una volta importate in società diverse, tendono altrettanto rapidamente a essere indigenizzate in un modo o nell'altro ... La nuova economia culturale globale dev'essere vista come un ordine complesso, stratificato e disgiuntivo che non può più essere compreso nei termini dei modelli esistenti centro-periferia»¹⁴.

Come è noto, Appadurai sostituisce al modello centro-periferia una visione complessa dei flussi globali che investono in ogni direzione tutte le società del pianeta. Emergono così panorami svincolati da contesti geografici definiti e più in generale si afferma un diffuso processo di deterritorializzazione culturale. Le culture, sempre più caratterizzate dalla mobilità delle popolazioni e delle informazioni, perdono progressivamente i legami con territori specifici. Appadurai le descrive a questo punto come dei frattali privi di confini, risultato dell'inarrestabile creatività di pratiche sociali che si confrontano costantemente le une con le altre su scala planetaria.

L'utilizzo di tecnologie digitali da parte delle Chiese pentecostali ugandesi è un buon esempio di questo processo. I media elettronici sono stati rapidamente adottati in Uganda (come nel resto dell'Africa subsahariana) grazie alla loro accessibilità e ai costi ridotti. La loro fortuna è connessa alla possibilità di offrire una comunicazione pubblica non

¹⁴ A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Milano, Raffaello Cortina, 2012 (ed. orig. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis MN, University of Minnesota Press, 1996), p. 45.

scritta, rispondendo in questo modo al disagio che il continente continua a vivere nei confronti di un *medium* imposto dall'esterno in tempi piuttosto recenti. Grazie agli audiovisivi e alla rete, l'Africa sembra dunque essere transitata quasi direttamente dalla trasmissione orale alla comunicazione digitale. L'acquisizione di competenze digitali non significa però diventare passivamente succubi del mercato culturale globale. La creatività sprigionata dalle nuove potenzialità della cultura digitale può assumere forme inusitate e sorprendenti, che attingono anche a saperi e tradizioni locali conferendo loro una nuova vitalità.

In ambito religioso questo processo sembra segnare una «transizione diretta da una condizione pre-moderna ad una post-moderna»¹⁵. Tuttavia, si tratta di una post-modernità ben lontana dalla prospettiva secolarizzata di un weberiano disincanto, segnata piuttosto dall'avvento di sempre più vaste comunità religiose virtuali caratterizzate dalla condivisione elettronica di simboli e significanti. Così il digitale sembra consolidare una delle funzioni fondamentali attribuite da Clifford Geertz ai sistemi religiosi in una definizione divenuta classica:

«Una religione è 1) un sistema di simboli che agisce 2) stabilendo profondi, diffusi e durevoli stati d'animo e motivazioni negli uomini per mezzo della 3) formulazione di concetti di un ordine generale dell'esistenza e del 4) rivestimento di questi concetti con un'aura di concretezza tale che 5) gli stati d'animo e le motivazioni sembrano assolutamente realistici»¹⁶.

Nell'Africa dei Grandi Laghi l'ordine generale dell'esistenza è da sempre fondato sull'armoniosa convivenza di spiriti ed esseri umani. L'immaginazione religiosa ha consentito di edificare tale universo sulla base di rappresentazioni rituali che fondano la propria efficacia sulla qualità estetica delle forme espressive. Si è così formato un universo cosmologico che viene letteralmente percepito come reale e concreto grazie all'efficacia di tali rappresentazioni.

La narrazione disincarnata contenuta nel Libro sacro alle religioni monoteistiche difficilmente avrebbe potuto reggere il confronto con l'esperienza vivida, spaventosa e impressionante di un *medium* in *trance* che parla e si muove in vece dello spirito che ha invaso il suo corpo. Per questo, il cristianesimo africano ha dovuto reintrodurre nella litur-

¹⁵ B. Martin, *From Pre- to Post-Modernity in Latin America: The Case of Pentecostalism*, in P. Heelas (ed), *Religion, Modernity and Post-Modernity*, Oxford, Blackwell, 1998, pp. 102-146, p. 108.

¹⁶ C. Geertz, *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1987 (ed. orig. *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973), p. 141.

gia la dimensione estetica, corporea ed emozionale. L'ingresso sulla scena religiosa dei media elettronici ha offerto la possibilità di ricreare con le immagini e i suoni l'esperienza fisica della devozione in forme spettacolari ancora più efficaci. Se i media hanno sempre costituito il veicolo di trasmissione di simboli e significati, i media digitali offrono oggi la possibilità di creare nuovi universi cosmologici, utilizzando forme espressive estremamente realistiche e richiamando allo stesso tempo l'antica esperienza della possessione spiritica.

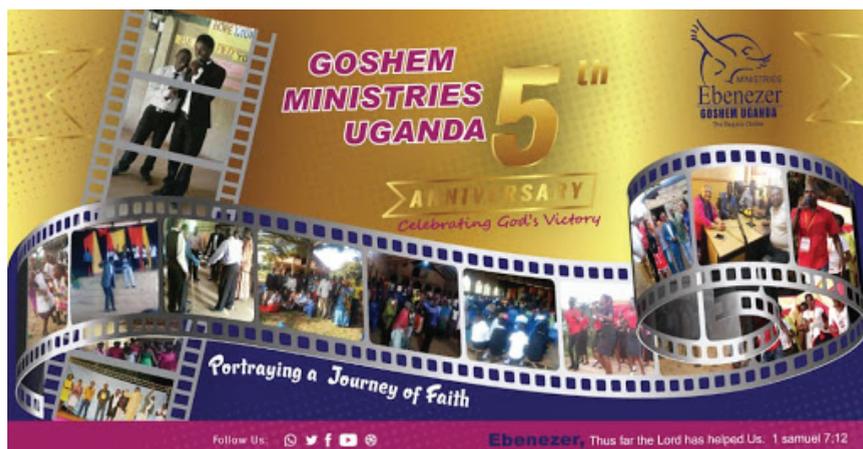


Fig. 4: Manifesto pubblicitario di una chiesa pentecostale (<https://www.facebook.com/GoshemUg/>).

Filmografia

Pennacini Cecilia, *Kampala Babel*, Uganda 2008.
Rouch Jean, *Les maîtres fous*, Ghana 1954.