

Tesi:

Pentecostalismo e terzo mondo

Introduzione: Principi generali del Pentecostalismo e sua origine
storica

a) Origine e storia del movimento Pentecostale

Il movimento Pentecostale ebbe origine e si sviluppò, agli inizi del Novecento, negli Stati Uniti d'America, come costola estremista e separatista del cosiddetto movimento della Santità (Holiness), figlio spirituale del Metodismo, che rappresentava un amalgama di millenarismo, profetismo, credenza nell'attualizzazione del potere dello Spirito Santo e nelle guarigioni miracolose.

Charles Fox Parham (1873-1929), un predicatore indipendente metodista, fondatore della scuola biblica di Topeka nel Kansas, è storicamente considerato come il fondatore del moderno movimento Pentecostale.

Fortemente influenzato dagli insegnamenti del protestantesimo metodista prima, e fin dagli inizi del 1900 dall'evangelizzazione avventista, durante una eccezionale manifestazione in lui dello Spirito Santo, contraddistinta principalmente dal fenomeno del 'parlare in lingue', cioè glossolalia, egli formulò la dottrina chiave del Pentecostalismo classico, alla cui base è il battesimo del credente nello Spirito Santo, inteso come un secondo sacramento (blessing) dopo la conversione (1)

Proprio la glossolalia, il fenomeno del parlare in lingue non proprie e incomprensibili, ed altre manifestazioni individuali considerate come carismi, cioè doni eccezionali dello Spirito al credente, furono da Parham poste in evidenza come prove oggettive della manifestazione dello Spirito, e dell'autenticità per gli aderenti al movimento del loro battesimo in quello Spirito.

Il movimento di Parham ebbe successo, tra le pianure e i coloni bianchi del basso Midwest, finché William Joseph Seymour, un predicatore nero figlio di uno schiavo afro-americano convertito da Parham, ne iniziò la predicazione a Los Angeles nel 1906.

Come leader del movimento ispirato a Parham, egli fu pastore nella missione di Azusa Street appunto nella capitale californiana, dove tra il 1906 e il 1908 si manifestò un palese risveglio del movimento, con il parlare in lingue, guarigioni miracolose, e il tipico cantare in modo corale, brioso e energico, fra i molti che quotidianamente convenivano nella chiesa di Azusa Street.

+++++

1) Eugenio Stretti, *Il movimento pentecostale*, Claudiana, Torino 1998, pp.135-138

In questo periodo il movimento era chiaramente ancora influenzato dalla personale teologia di Parham, il quale, paradossalmente,

essendo razzista, fu espulso dai membri più anziani della chiesa di Azusa Street nel 1906, e dopo una serie di pubbliche accuse di sodomia in Texas nel 1909, non avrebbe mai più recuperato la propria leadership all'interno del movimento Pentecostale nascente.

Il risveglio religioso di Azusa Street fu più che un simbolo delle origini dei Pentecostali: esso segnò una risorgenza delle aspettative abolizioniste e integrazioniste soprattutto degli afroamericani, che avevano perseguito questa battaglia sociale per tutto l'Ottocento.

Il credente bianco e nero, potevano e dovevano lavorare insieme per accogliere la manifestazione dello Spirito, come gli anziani leader della chiesa di Azusa Street proclamavano, anche se, storicamente, proprio da questo punto di vista il movimento di Azusa Street fallì temporaneamente, non riuscendo ad imporre concretamente il superamento delle differenze interrazziali tra i suoi membri, ed ad evitare la costituzione di chiese separate di bianchi e neri (2).

+++++

2) Francis A. Sullivan, *Carismi e Rinnovamento Carismatico*, Ancora, Milano 1982, pp. 54-55; René Laurentin, *Il movimento carismatico nella Chiesa Cattolica*, Queriniana, Brescia 1976, pp. 20-23; Massimo Introvigne, *La sfida pentecostale*, Elle Di Ci, Torino 1996, pp. 45-47

Tuttavia, anche se il movimento al principio venne meno, nel progetto di riunire religiosamente la popolazione bianca e nera in armonia,

Azusa Street può essere presa come esempio e pietra di fondamento originaria delle molte e variegata manifestazioni di Pentecostalismo nel ventesimo secolo.

Diverse chiese pentecostali, quali quella della Fede Apostolica di Dio in Virginia, le Assemblee dei Pentecostali nel Mondo, e le Assemblee di Dio (la più vasta chiesa americana del Pentecostalismo classico), ribadirono la loro linea di discendenza diretta da Azusa Street, e ben presto l'influenza di questa chiesa originaria varcò i confini degli Stati Uniti, per dar vita, con evidenza empirica e caratteristiche antropologiche e sociologiche del tutto peculiari, a una spontanea diffusione in tutto il mondo (3)

Azusa fu visitata da missionari e uomini di chiesa di ogni dove, che confluivano nel nuovo movimento l'eredità delle proprie personali esperienze battiste, avventiste, metodiste per quanto riguarda il mondo protestante, e infine anche cattoliche, con un coinvolgimento di uomini di razze e classi sociali diverse, soprattutto esponenti del

+++++

3) Wilhelm Bartz, *Le sette oggi. Dottrina, organizzazione, diffusione.* Queriniana, Brescia 1975, pp. 118-119

mondo dei più poveri e diseredati.

Infatti, la liturgia orale dei Pentecostali permetteva “agli incolti di mettersi alla pari con gli evangelisti, i cantori, i profeti. I Pentecostali hanno saputo riconoscere le guide naturali delle comunità povere e dar loro delle responsabilità...Abbiamo qui un modello di era chiesa proletaria, che permette ai diseredati di esprimere la propria sofferenza in un linguaggio biblico, che dà loro non solo una speranza, ma una teologia fatta da essi e per essi” (4).

Il tratto prevalente del Pentecostalismo nella società statunitense e inglese per tutto il primo Novecento, rimane quindi la sua forte diffusione fra i ceti medio bassi, la cosiddetta working-class, fino alla sua improvvisa diffusione nel Terzo Mondo e al suo incontro con la Chiesa Cattolica, sempre sulla via dei tratti distintivi socio-antropologici originari.

Il movimento fu inizialmente duramente ostracizzato da tutte le altre chiese cristiane, riguardato come una sorta di movimento scismatico e costituito da un arcipelago di congregazioni indipendenti e separate.

Tuttavia, già allora, esso si andava diffondendo dagli ambienti rurali

+++++

4) Walter J. Hollenweger, *Pentecostalism's Contribution to the World Church*, in Theology Digest, 1971, n° 54, in René Laurentin, *Il movimento carismatico nella Chiesa Cattolica*, op. cit., p. 22

alle città, raccogliendo negli Stati Uniti aderenti marcatamente contraddistinti da differenze religiose, razziali, etniche e culturali, a cui offriva una pratica di religiosità spontanea, essenzialmente orale, in cui il contatto con il trascendente poteva essere rapidamente realizzabile, attraverso i doni, o carismi, effetto del battesimo nello Spirito.

Nel 1907 il pastore Th. B. Barrat di Oslo entrò in contatto coi Pentecostali durante un viaggio in America e ne fu conquistato: “di ritorno in Europa, fu il pioniere del movimento in Scandinavia e, di riflesso, in Gran Bretagna. Non molto tempo dopo i Pentecostali cominciarono a penetrare nei paesi latini d’Europa e d’America, in Russia, Asia e Africa. Così, nel giro di pochi anni, il protestantesimo si trovò di fronte a un nuovo movimento di massa” (5).

Certo, proprio quest’espansione doveva inizialmente portare all’interno del movimento divisioni e ostilità, le quali saranno incessantemente oggetto di discussione, trasformazione e volontà di superamento, attraverso le cosiddette *fasi di rinnovamento* del movimento, il quale può essere riguardato come suddiviso in tre periodi storici fondamentali:

+++++

5) Giorgio Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*, Claudiana, Torino 1992, pp. 99-100

1) Una prima ondata, propriamente pentecostale e nord americana, che nasce dalle esperienze di fondazione di Topeka e Azusa Street, si sviluppa intorno agli anni '10 e '20, e già dopo la prima guerra mondiale appare saldamente in via di istituzionalizzazione.

2) Una seconda ondata, tra gli anni '50 e '60, in cui il movimento Pentecostale entra in contatto con la totalità delle chiese cristiane, anglicane e cattolico-romane, soprattutto in Europa, saldandosi tuttavia al loro interno, nel rispetto di quelle confessioni.

3) Una terza ondata, nata durante gli anni '80, con l'affermarsi del movimento nei paesi del cosiddetto terzo mondo, Africa, Sud America, regioni caraibiche, Europa dell'Est e Asia. In questa fase, detta dello *spiritual welfare*, hanno subito un incremento fenomeni scismatici, con il moltiplicarsi di predicatori indipendenti, fra cui numerosi telepredicatori, e si è ampliata la parte del movimento che insiste sui miracoli e sulla lotta contro il diavolo e i demoni, dando luogo a manifestazioni di fede particolarmente controverse. (6)

+++++

6) Massimo Introvigne, *La sfida Pentecostale*, op. cit., pp. 38-80

La prima fase, caratterizzata dall'influenza determinante della chiesa di Azusa Street, si protrae sugli aderenti al movimento sino a circa gli anni' 40, in un contesto ancora essenzialmente statunitense.

I predicatori enfatizzavano la manifestazione dei carismi spirituali, guarigioni miracolose, glossolalia, profetismo, incrementando nella liturgia di culto canti, balli corali, richiamando all'affrancamento dal formalismo liturgico, da una fede vissuta con debolezza, e dalla possessione demoniaca che minacciava di dissolvere il movimento.

Tra i più noti predicatori americani del tempo ricordiamo William Branham, originario di una poverissima famiglia dell'Indiana, e Oral Roberts, predicatore itinerante dell'Oklahoma, i quali, con le loro opere miracolose di guarigione, divennero i principali leader del movimento Pentecostale degli Stati Uniti di quegli anni.

La predicazione di questi guaritori, accompagnata dalla mostra dei loro doni spirituali, riuscì ad attrarre moltitudini di non-Pentecostali, convertiti ora al nuovo credo.

Tuttavia, fino ancora agli anni '50, il Pentecostalismo rimaneva un fenomeno peculiare della società americana.

Fu soprattutto il gruppo Pentecostale americano bianco per tutta la prima metà di questo secolo, più vicino al nucleo pentecostale di prima generazione, ad imporre una spiccata tendenza

all'isolazionismo, e al rifiuto di ogni struttura congregativa che stabilisse relazioni soprattutto con chiese e membri di altri continenti.

Una prima rottura dell'isolazionismo interno nord-americano avvenne nel 1943, quando alcune comunità pentecostali si riunirono in un'associazione denominata National Association of Evangelical, per aderire, successivamente, ad una più larga struttura denominata Pentecostal Fellowship of North America, nel 1948.

Tuttavia proprio il gruppo dei Pentecostali europei, quello più vicino al rinnovamento della seconda generazione, dopo aver incentivato all'interno del proprio continente uno stabile associazionismo tra le proprie comunità, regionali e nazionali, con la All-Europe Pentecostal Conference nel 1939, riuscì a gettare un ponte con le comunità nord americane, con la prima World Pentecostal Conference indetta nel 1947 (7).

E' questo l'inizio della seconda fase chiamata del Rinnovamento Carismatico, o Neo-pentecostale, che ebbe il suo apice negli anni '60, e in cui il movimento emerse con vigore in quasi tutte le chiese protestanti e anglicane, e nella Chiesa Cattolica Romana, fino alle

+++++

7) vedi *The Encyclopedia of Politics and Religion*, Robert Wuthnow editor in chief, Routledge Publisher, London 1988, p. 598

comunità ortodosse delle Chiese Orientali.

Il pastore Demos Shakarian, incoraggiato proprio da Oral Roberts, fondò nel 1951 il Full Gospel Business Men's Fellowship (FGBMFI), organizzazione che aveva lo scopo di articolare l'attività dei guaritori, e di tutti i pentecostali in cui si manifestavano chiari e netti i segni dei carismi, attraverso una serie di incontri e meetings in hotels di tutto il mondo.

Molti dei nuovi convertiti al Pentecostalismo entravano in contatto con il movimento attraverso questi meetings organizzati dalla FGBMFI, a cui seguì anche un sapiente dispiegamento informativo attraverso i media, lungo tutti gli anni '60, con forti restrizioni ad atteggiamenti scismatici ed eccessivamente fanatici, e particolare attenzione a non porsi in modo eccessivamente ostile alle dottrine protestanti e cattoliche già stabilite, nel rispetto delle diverse comunità con cui l'FGBMFI entrava in contatto (8).

Questa seconda fase del movimento e di penetrazione nel mondo cattolico, fu opera soprattutto di David Du Plessis (1905-1987), un

+++++

8) vedi *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, edited by Alister E. Mc Grath, Blackwell Publishers, Cambridge-Massachusetts 1993, p. 430-431

sudafricano naturalizzato americano pastore nelle Assemblee di Dio, che incoraggiò lo sviluppo mondiale del movimento, e sin dal 1960 perseguì il sogno di questo allargamento, il quale a tutt'oggi si può dire in realizzato.

Con la sua attività itinerante e incessante, Du Plessis giocò un ruolo fondamentale, riuscendo a far emergere un'importante cellula del movimento nel nucleo degli studenti cattolici dell'università di Notre Dame, nell'Indiana, che conobbe una rapida crescita attraverso l'intensa attività di gruppi di preghiera prima locali, poi nazionali.

Le frequenti conferenze ottennero il risultato di far passare nelle file dei Pentecostali importanti personalità del mondo cattolico, quali ad esempio il cardinale Leon Joseph Suenes del Belgio (9).

Senza dubbio, la dichiarazione di supporto al movimento data da una personalità cattolica illustre come il Cardinale Suenes, nei primi anni '70 conferì ai Pentecostali un accrescimento decisivo di rispettabilità internazionale, e in particolare la Chiesa Cattolica si adoperò per conferire un certo peso dottrinario organico, a un metodo teologico del tutto asistemico, e fondato sulla aneddotta raccolta attraverso

+++++

9) René Laurentin, *Il movimento carismatico nella Chiesa Cattolica*, op. cit., p. 16

le varie esperienze individuali.

“L’interesse verso questo movimento aumenta quando si pensa che esso...è riuscito a riscuotere l’attenzione e la partecipazione di tanti cattolici. In Europa c’è un crescente interesse per il movimento carismatico. Anche Paolo VI... ha rivolto parole di speranza per il Rinnovamento Carismatico, nella misura in cui esso si guarda da certi pericoli che possono minacciarlo” (10).

Il Pentecostalismo agiva nel mondo cattolico come una linfa nuova, in un periodo in cui “una forma di teologia della secolarizzazione, facendo eco alla celebre asserzione ‘Dio è morto’, ha talmente sopravvalutato i valori terrestri...da svuotare di significato l’adorazione di Dio, la preghiera, la contemplazione” (11).

La forte enfasi data alla manifestazione dei doni carismatici, il credo fervente nelle opere di Cristo e dello Spirito, furono riguardati dalla Chiesa Cattolica come una possibilità per attirare nuovi fedeli al suo interno, conglobando gli aspetti positivi del movimento, e

+++++

10) Antonio Baruffo, *Il Rinnovamento Carismatico nella Chiesa Cattolica*, in Civiltà Cattolica, anno 125, volume II, 2794, pp. 22-23

11) Antonio. Baruffo, *Riflessioni teologiche sul Rinnovamento Carismatico*, in Civiltà Cattolica, anno 125, volume II, 2794, pp. 332-333

escludendone gli eccessi, cosa che poté realizzarsi fintanto che le comunità erano dislocate in Europa e negli Stati Uniti e composte da membri prevalenti di questi due continenti.

Si indicavano, come eccessi, la “falsa ricerca di manifestazioni esclusivamente straordinarie dello Spirito; l'esagerazione circa l'appartenenza al movimento, lasciandola intendere necessaria per essere un cristiano completo; l'importanza talvolta esagerata data all'esperienza emozionale di Dio;.. il fondamentalismo biblico”, e l'emozionalismo in genere, “che ignora l'importanza dell'esperienza intellettuale di Dio, nella vita della fede” (12).

Dal canto suo lo stesso movimento, sotto la spinta di Du Plessis, si impegnò in questo periodo volontariamente a ridurre tali eccessi, riuscendo a ramificarsi stabilmente nel Vecchio Continente.

Del resto però, proprio la sua penetrazione nel cattolicesimo, ampiamente diffuso nel terzo mondo per l'incessante opera di proselitismo missionario, doveva agire da ponte per la conseguente espansione del movimento Pentecostale nel terzo mondo, e tale espansione, con cui il Pentecostalismo entrava nella sua terza fase di

+++++

12) Antonio Baruffo, *Attualità sul Rinnovamento Carismatico*, in Civiltà Cattolica, anno 126, volume IV, 1975, p. 471

sviluppo, ben presto tornava a confrontarsi con il problema di una diffusione anarchica e incontrollata, senza reali legami con l'organizzazione centrale che Du Plessis andava cercando di costituire, e che in realtà non era mai riuscito ad impiantare organicamente.

Nel 1977, a Kansas City, si tenne quella che può considerarsi la vera e propria Woodstock del movimento, che tuttavia enfatizzò il problema di una concertazione organica delle varie comunità e dei singoli predicatori del movimento, i quali da allora subirono un netto incremento in senso indipendentista e autonomista (13).

Proprio sul finire degli anni '70 infatti, Pentecostalismo classico e Neo-Pentecostalismo di seconda generazione, di tendenza moderata, sono stati affiancati con l'avvento della terza ondata da numerosi gruppi e predicatori indipendenti, dalle caratteristiche controverse ma generalmente estremiste (14).

Gran parte di questi sono voci radiofoniche o figure televisive assai note al pubblico di ciascuna nazione, e tale fenomeno non deve

+++++

13) *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, op, cit., . 431

14) Aurelio Penna, *Il Protestantismo*, Feltrinelli, Milano 1981, pp. 230-231

stupire, essendo, fin dai tempi di Azusa Street, pratica consueta del movimento la presenza di predicatori indipendenti o legati in modo marginale a congregazioni già esistenti.

Occorre dire che, almeno in America e in Europa, questi nuovi predicatori non sono stati altro che il naturale ricambio fisiologico ai vecchi leaders, e l'effetto conseguente dell'accresciuta diffusione del movimento nel mondo, soprattutto in Africa, Asia e Sud America.

In particolare, in queste regioni del mondo, è assai difficile distinguere tra comunità effettivamente pentecostali e carismatiche, e non piuttosto influenzate da religioni settarie tradizionali indigene, che trovano nei modi e nelle credenze della liturgia pentecostale, similitudini e confluenze con i propri culti autoctoni.

In pratica la terza ondata di Pentecostalismo, si è innestata nel tessuto delle diverse realtà locali, sostituendosi in alcune aree con preponderanza, ad esempio in Sud America, alla tradizionale e pressoché totale egemonia della Chiesa Cattolica (15).

Tuttavia occorre continuare a distinguere, all'interno di quello che si definisce come movimento Pentecostale nel suo insieme, l'esistenza

+++++

15) Massimo Introvigne, *Il sacro post-moderno: Chiesa, relativismo e nuovi movimenti religiosi*, Gribaudi, Milano 1996, pp. 5-22; Wilhelm Bartz, *Le sette oggi*, Queriniana, Brescia 1976, pp. 118-120

di tutte e tre le fasi di sviluppo che sono state esaminate, e che continuano a conferire la loro anima peculiare alla dottrina e al culto, secondo le specifiche aree geografiche di provenienza e le differenze etniche dei membri.

Rimane aperto inoltre il problema del diverso approccio, tra le varie comunità, al problema dell'associazionismo ecumenico tra le congregazioni.

Oggi la generale tendenza dei Pentecostali di prima generazione è l'impegno in una cooperazione tra le varie comunità del movimento, frammentaria a livello di coordinamento strutturale, ma comune sul piano della concordanza teologica e dell'organizzazione strutturale interna (16).

Esso continua a costituire un'ampia base del movimento a livello mondiale, è in continua crescita, ed anche recenti conversioni al movimento, in Africa o in Sud America, devono essere riguardate come un'estensione del primo Pentecostalismo, e non solo come pare del più recente movimento del Rinnovamento Carismatico, cioè di seconda e terza generazione.

+++++

16) René Laurentin, *Il movimento Carismatico nella Chiesa Cattolica*, op. cit., pp. 22-23

Per i Carismatici, cioè i Pentecostali di seconda e terza generazione, l'ecumenismo e l'associazionismo organico sono invece una prerogativa fondamentale, essendo attivi in quasi tutti i gruppi di interrelazione ecumenica fra le comunità e le chiese a vari livelli, soprattutto dell'Asia, Africa e America Latina.

Il movimento però, pur frantumato nelle esperienze diverse dovute all'incontro con le variegata realtà autoctone del pianeta, continuando a mantenere centrale il riconoscimento prioritario dei doni carismatici e del battesimo nello Spirito Santo, rimane fermo nella propria unicità dottrina, anche se eterogenea nelle manifestazioni.

Allo stesso modo come il Pentecostalismo fu, all'origine seppur con delle eccezioni, un movimento composto di poveri, disadattati socialmente e culturalmente collocati in fondo alla scala sociale, immigrati dell'ultima generazione, neri, ispanici e di altre minoranze religiose degli Stati Uniti, il carattere sociale del movimento in tutti i paesi in cui è fiorito recentemente è rimasto pressoché analogo, mostrando ancor oggi queste caratteristiche laddove si sta attestando in maniera più dinamica, cioè Africa, America Latina ed Asia.

Proprio per questa connotazione, e per essere nato ai margini dei grandi centri industriali e urbani nordamericani tra gli ambienti maggiormente estromessi dal processo di accumulo capitalistico della

ricchezza, il Pentecostalismo ha giocato e gioca un importante ruolo nella trasformazione di gruppi sociali e familiari, da un tipo di società pre-industriale ad una industriale altamente sviluppata, accompagnandone e proteggendone l'inserimento (17).

Il Pentecostalismo, cioè, ha mostrato grande abilità nell'incorporare e trasmettere modi di pensiero e di comportamento della società più evoluta, all'interno di sub-culture nei confronti delle quali esso ha agito da ponte di trasmissione, nell'accostamento a modelli socio-economici e culturali radicalmente differenti.

Il suo atteggiamento sostanzialmente pre-scientifico ed antirazionale ha rivelato inoltre particolari affinità con il sistema di credenze e di pensiero di questi gruppi sub-culturali, soprattutto se etnicamente e razzialmente differenti dalla classe media bianca predominante, in Europa e Nord America come nel resto del mondo.

La sua enfasi sulla soggettività, sulla libera manifestazione emotiva, sul battesimo nello Spirito, sul potere e la possibilità di guarigioni miracolose, lo ha reso assai congeniale nei confronti di individui provenienti, per motivi etnici, dal background tipico di religioni cosiddette primitive, contraddistinte da credenze animistiche, nella

+++++

17) *The Encyclopedia of Politics and Religion*, op. cit., p. 599

possessione ad opera di spiriti, divinazione, sciamanesimo e profetismo.

D'altro canto, il Pentecostalismo ha saputo e sa inculcare in questi individui l'etica del lavoro integerrimo, della dura disciplina, dell'obbedienza all'autorità, il valore più generale ma assoluto della sobrietà, dell'onestà e del sacrificio di sé, le qualità cioè ideali del proletariato dal punto di vista della moderna società industriale e dei suoi gruppi dirigenti.

Il recente periodo di evangelizzazione, soprattutto condotta fra le popolazioni delle aree economicamente più povere del pianeta, ha anche in un certo senso riavvicinato il movimento alle caratteristiche peculiari delle origini di Azusa Street, che proprio dal superamento delle barriere etniche e razziali, e in contrasto con una chiesa cristiana ufficiale dominata dai bianchi, traeva la sua forza di aggregazione e di consenso.

Certamente, il movimento Pentecostale è diventato una delle più grandi e potenti forze all'interno della Cristianità nel mondo, dimostrando un'energia di diffusione e un potere di adattamento a tempi e contesti socio-geografici, impensabili ai tempi della comunità di Azusa Street di Los Angeles nel 1906.

b) PRINCIPI GENERALI DEL PENTECOSTALISMO

Il Pentecostalismo e il movimento Rinnovamento Carismatico, o Neopentecostale, costituiscono un'importante manifestazione del cristianesimo attuale a livello internazionale.

Il Pentecostalismo consiste nella manifestazione di fenomeni religiosi che, come i suoi aderenti ritengono, riproduce o reintroduce i miracolosi carismi del Nuovo Testamento nella vita del credente nel mondo attuale, attraverso il battesimo nello Spirito Santo, cioè "quello speciale riempimento dello Spirito Santo che conferisce i doni carismatici menzionati nella Prima Lettera di Paolo ai Corinti" (1).

Evidenziare gli aspetti dottrinari, le pratiche di culto e la peculiare fenomenologia propria degli aderenti al movimento, è di importanza fondamentale perché, a dispetto di ampie differenze nell'organizzazione, stile di vita, classi sociali e dottrina che oggi si configurano al suo interno, la dimensione esperienziale e emozionale dei fenomeni cosiddetti 'carismatici', rimane costante, e prioritaria in

+++++

1) Giuseppe Spadafora, *Pentecostali e Testimoni di Geova*, Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo 1980, p. 46

modo rimarchevole.

L'applauso ritmico, come ad esempio nella tradizione musicale del Gospel, l'accompagnamento con tamburelli, il movimento delle braccia e del corpo a mo' di arrotolamento del serpente, le grida, l'imposizione delle mani preludio a fenomeni di guarigione miracolosa, il parlare in lingue, l'esorcismo, il profetismo e la generale esaltazione, sono i tratti comuni, tra le variazioni fenomeniche a seconda dell'area geografica considerata, del movimento dei Pentecostali.

Per essi, è radicata ed essenziale la convinzione che i moderni cristiani posso essere infusi con il potere dello Spirito Santo, in maniera simile ai discepoli di Cristo nel Nuovo Testamento, il che rimane il tratto ed il 'gusto' distintivo, secondo i Pentecostali, della stessa Cristianità nel suo complesso (2).

In questo senso, anche se la denominazione classica di Pentecostalismo subirà nel corso del tempo delle ovvie modifiche, per la comparsa di gruppi carismatici indipendenti in seno allo stesso movimento, si può affermare che il contrassegno sostanziale

+++++

2) Kevin e Dorothy Ranaghan, *Il ritorno dello Spirito: Storia e significati del movimento Pentecostale*, Jaca Book, Milano 1995, pp. 89-90; Giuseppe Spadafora, *Pentecostali e Testimoni di Geova*, op. cit., p.p. 59-66

dell'effusione dello Spirito Santo nel credente, cioè la manifestazione dei cosiddetti carismi, rimane invariato ed identico anche in latitudini e contesti socio-culturali assai diversi.

“I carismi sono così strettamente legati all'esperienza fondamentale dell'effusione dello Spirito, negli Atti degli Apostoli come oggi, e hanno assunto una tale importanza, che il movimento di cui stiamo parlando viene continuamente designato anche come 'carismatico'...Pur con le diverse modalità imposte dai diversi bisogni, c'è una parziale coincidenza fra i carismi d'un tempo e quelli di oggi. In particolare sono risorti la profezia, l'insegnamento, il discernimento, il dono delle guarigioni, il parlare in lingue...ma anche le opere di carità e di assistenza (3).

Si può dire dunque che l'esperienza, e non la dottrina, costituisca la principale caratteristica di questo movimento, all'interno del quale non c'è la preoccupazione precipua di un'unità dottrina, o di altre speculazioni inerenti, eccezion fatta per il battesimo nello Spirito Santo, e la pratica dei carismi.

+++++

3) René Laurentin, *Il movimento Carismatico nella Chiesa Cattolica*, op. cit., p. 50-53

Il Pentecostalismo, o movimento carismatico, è dunque una forma di Cristianità, centrata su aspetti e manifestazioni individuali non razionali e intellettuali, ma emozionali, mistiche e sovranaturali.

Suprema importanza è conferita alla soggettiva esperienza religiosa dell'individuo, riempito e posseduto dallo Spirito Santo, il quale rimane la prova vivente del carisma e dell'effusione dello Spirito e della Presenza di Dio, tra i membri del movimento.

Il nome di Pentecostali deriva infatti dal racconto del secondo giorno di Pentecoste come descritto nei capitoli primo e secondo degli *Atti degli Apostoli*, quando lo Spirito Santo discende e si manifesta tra i primi cristiani: "Ed essi furono riempiti con lo Spirito Santo, e cominciarono a parlare in altre lingue, come lo Spirito si manifestò loro" (*Atti*, 2:1-4).

il termine 'carismatico' deriva invece dal greco 'carisma', con il significato di doni sovranaturali dello Spirito, così come descritti appunto nella *Prima Lettera ai Corinzi* di Paolo.

La loro dottrina distintiva è quindi quella del battesimo nello Spirito, e della centrale esperienza della discesa di questo tra gli uomini, avvenuta nel giorno della Pentecoste.

Essi cioè ritengono che il battesimo nello Spirito, e la pratica dei doni dello Spirito che in quel giorno si manifestarono, debba costituire la

normativa esemplare dell'esistenza quotidiana, della chiesa cristiana e di ogni credente.

I Pentecostali, poi, ritengono che tale esperienza concreta del carisma, e della permanenza dello Spirito Santo tra gli uomini, sia cessata con la fine dell'età apostolica, anche se una traccia è continuata a sopravvivere, periodicamente, attraverso gruppi religiosi di carattere settario come i Montanisti, gli Anabattisti, i Mormoni e gli Shakers, rispetto ai quali il movimento Pentecostale segna il definitivo ritorno del carisma dello Spirito nella chiesa del mondo, e per cui, in questo contesto, esso può effettivamente essere considerato una sorta di ala 'fondamentalista' (4).

La maggior parte dei Pentecostali, che si riallaccia al movimento di fondazione originario, ritiene che il principale e fondamentale carisma dell'opera dello Spirito sul credente sia il fenomeno della glossolalia, cioè il parlare linguaggi sconosciuti ad altri e a se stessi.

E' importante questa precisazione, perché la glossolalia, così intesa, è stata da linguisti e glottologi decisamente rifiutata nel corso di questo secolo, sebbene alcuni gruppi pentecostali, pur riconoscendo il suo

+++++

4) Francis A. Sullivan, *Carismi e Rinnovamento Carismatico*, op. cit., pp. 52-57

carattere non linguistico, continuano a rivendicare un suo significato divino.

“Col battesimo nello Spirito Santo si ha...la capacità di esercitare i carismi, fra cui il ‘parlare in lingue, cioè glossolalia. In pratica, essa consiste in particolare nel pronunciare espressioni inintelligibili, mentre il credente sperimenta una particolare condizione di ‘comunione con Dio’. Lo si può con verosimiglianza considerare un fenomeno visibile di chi viene toccato nel profondo da una sconvolgente esperienza religiosa” (5).

Charles Fox Parham, il fondatore del movimento, credeva che il fenomeno del parlare in lingue costituisse, in linea generale, la prova più evidente dell’aprossimarsi del regno a venire, in cui si sarebbe palesato per la seconda volta in terra l’avvento di Gesù Cristo.

Per lui, il carisma delle lingue era l’essenziale miracolo della grazia, anche se confuse il concetto di glossolalia con quello di xenolalia, cioè il parlare lingue sconosciute e incomprensibili, con il parlare lingue conosciute ma mai apprese dal credente che le pronuncia.

+++++

5) Giorgio Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*, op. cit, p. 102

“Quando l'intero apparato della scienza linguistica prende in considerazione la glossolalia, questa si rivela soltanto un'apparenza del linguaggio, sebbene, a volte, sia un'apparenza molto simile alla realtà. Perché quando comprendiamo che cos'è il linguaggio, dobbiamo concludere che nessuna glossa, non importa quanto ben costruita, è un esempio di linguaggio umano, perché non è né ordinata internamente né sistematicamente collegata al mondo che l'uomo percepisce” (6).

Quest'errore, tuttavia, non impedì anche successivamente a questo carisma di essere riguardato dai Pentecostali come il segno principale dell'imminente Secondo Avvento, in funzione del quale la nuova lingua non solo annunciava la fine dei tempi, ma annientava la barriera dei differenti linguaggi, a cui l'umanità era stata condannata dopo la presunzione della Torre di Babele.

I successivi gruppi Carismatici, hanno rigettato quasi interamente questo modello così rigorosamente oltranzista del movimento Pentecostale delle origini, cercando di conciliare le peculiarità dell'esperienza religiosa pentecostale: la manifestazione dei carismi, le

+++++

6) Francis A. Sullivan, *Carismi e Rinnovamento Carismatico*, Ancora, op. cit., pp. 147-148

guarigioni miracolose, l'euforia tipica capace di produrre stati alterati di coscienza, con le credenze e pratiche tradizionali delle loro rispettive chiese, senza alterarle troppo significativamente.

Così i fedeli di seconda generazione del Rinnovamento Carismatico, protestanti e cattolici, considerano ad esempio il battesimo nello Spirito come un atto di grazia distinto dal battesimo in acqua, che tuttavia continuano a praticare come sacramento proprio della loro confessione; come qualche altro protestante carismatico d'altronde continua ad attribuire evidenza carismatica oggettiva al fenomeno della glossolalia, che la gran parte dei carismatici protestanti e cattolici romani rifiutano decisamente.

Il fondamento del Pentecostalismo è il momento del culto, in cui hanno luogo le manifestazioni di euforia e i comportamenti tipici degli adepti, che contraddistinguono la peculiarità del credo pentecostale.

Agli inizi del movimento, quasi ogni incontro era contrassegnato dal fenomeno del parlare in lingue, da manifestazioni e rivelazioni profetiche, guarigioni miracolose, esorcismi, forte e incessante battito di mani, preghiera ad alta voce senza alcuna coordinazione precisa tra i fedeli, corse, salti, svenimenti improvvisi, danze, pianto, e grida di esuberanza, appunto in quanto effetto e manifestazione dello Spirito Santo nei credenti.

“Nelle loro adunanze, che sono pubbliche, oltre che leggere la Bibbia, cantare inni, sogliono con invocazioni ed alte grida invocare la discesa dello Spirito Santo...Precisamente, durante queste invocazioni, fatte, come ho detto, con alte grida e lamenti, quest’assembramento di persone nella posizione in ginocchio comincia ad agitarsi e contorcersi, poi a tremare, a battere a terra i ginocchi, simultaneamente e con violenza, poi le parole diventano sconnesse, incomprensibili” (7)

Senza preoccupazione per un’eccessiva forma di codificazione della liturgia, queste pratiche non sono scritte, ma fanno parte di una comune convenzione orale, che associa i diversi praticanti del culto, e concerne cosa è appropriato fare e quando.

Tra i Pentecostali “emerge come una fusione unica di dottrina ed esperienza... con un altissimo senso dell’immanenza di Dio, in un mondo dominato dalla trascendenza” (8)

Sostanzialmente, questo tipo di servizio liturgico appare del tutto caotico ai non-iniziati, anche se tra la maggioranza dei Pentecostali di razza bianca, americani ed europei, le manifestazioni di maggiore

+++++

7) Giuseppe Spadafora, *Pentecostali e Testimoni di Geova*, op. cit., pp. 80-81

8) *The Oxford Companion to Christian Thought*, edited by Adrian Hastings, Oxford University Press, Oxford-New York 2000, p. 531
esuberanza hanno dimostrato via via in tempi più recenti di tendere alla scomparsa.

Soprattutto i Pentecostali europei e nord americani, cattolici e protestanti, mostrano forte attenzione ad un alto grado di decoro nel comportamento liturgico, mentre il carattere originario del culto, contraddistinto da atteggiamenti di passione religiosa assai forte, è attualmente evidente fra le minoranze etniche e razziali in Nord America ed Europa, e quindi nell’Africa subsahariana, America Latina e parte dell’Asia (9)

Tuttavia, malgrado queste differenze, per tutti i Pentecostali l’esperienza del timore, della meraviglia e della gioia, per l’immediata esperienza della discesa in terra dello Spirito Santo così come descritta negli *Atti degli Apostoli*, rimane il momento centrale e fondante del credo e del culto.

Tale culto offre al credente la possibilità di un’espressione individuale della manifestazione in lui dello Spirito, oltre che costituire un anello di congiunzione con la comunità spirituale degli altri credenti, essere garanzia di una forma di consolazione e mutua assistenza reciproca, e

+++++

9) Giorgio Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*,

op, cit., p.p. 105-106

veicolo di elevazione verso il sublime.

L'obiettivo del praticante è infatti percepire la presenza e l'azione dello Spirito, o, in termini psicologici, esperire un'intensa scarica a livello emozionale.

Dal punto di vista dell'etica e del costume sociale, i Pentecostali sono stati fin dall'inizio contraddistinti da un atteggiamento marcatamente ascetico e di proibizionismo "verso il tabacco, balli mondani, maquillage, teatro o altre distrazioni" (10) ivi compresi il caffè, il tè, il gioco d'azzardo e le scommesse.

Occorre considerare che il movimento Pentecostale ebbe origine negli Stati Uniti come una reazione e una protesta al formalismo e modernismo religioso messi in atto dalla classe media dominante, completamente coinvolta nel processo di sviluppo capitalistico e di accumulo di ricchezza, rispetto a cui il culto religioso tendeva appunto ad assumere il carattere di una pratica formale, e svuotata di ogni legame con il sovrannaturale.

Tali proibizioni, però, hanno smesso per lo più di essere diffuse tra i Pentecostali della classe media bianca americana; i Pentecostali europei mostrano anch'essi generalmente un atteggiamento più

+++++

10) Kevin e Dorothy Ranaghan, *Il ritorno dello spirito...*, op. cit., p. 99

liberale nei confronti di queste proibizioni, che continuano invece ad essere tratti distintivi del resto dei Pentecostali nel mondo.

Proprio tra i gruppi e le comunità Pentecostali non bianche, in seguito alla diffusione del movimento nel terzo mondo, si rileva invece il maggior fervore verso forme estreme di ascetismo.

La centralità dell'idea apocalittica e millenarista, cioè l'avvento prossimo di un nuovo Regno di Dio e del ritorno di Cristo sulla terra, ha sempre spinto inoltre i Pentecostali, verso un rifiuto pressoché totale di forme di attivismo sociale strutturalmente coordinate.

Essi approvano atti individuali di carità, ma hanno tenacemente evitato la costituzione di una chiesa corporativa, coinvolta in un'azione sociale e politica strutturata.

Da questo punto di vista, i Pentecostali manifestano un atteggiamento e una posizione sostanzialmente conservatrice e reazionaria.

La loro credenza, centrale ed assoluta, è che la società può essere cambiata e migliorata solo con la conversione e l'opera del battesimo nello Spirito, a livello individuale: e solo il secondo avvento, appunto la manifestazione dell'attesa millenaristica, potrà restituire alla società dell'uomo i caratteri della rettitudine e della giustizia, accettando di

patire con spirito di sacrificio quelli che, nella prospettiva apocalittica, sono i segni tipici che preludono al ritorno di Cristo: quali appunto l'aumento dell'immoralità, dell'ingiustizia, dei conflitti, del disordine e del caos.

In questa prospettiva, essi quindi rifiutano un'azione concreta rivolta verso cambiamenti etici, che non sia un apostolato per rivelare ai peccatori e a quanti estranei al loro messaggio di fede la possibilità di riscattarsi nel battesimo nello Spirito, precludendo così la possibilità di riscattarsi in se stessi, preparandosi al Secondo Avvento (11).

Le prime chiese Pentecostali rifiutavano anche una vera e propria organizzazione strutturata in congregazioni, prediligendo piccoli nuclei autonomi affidati in tutto e per tutto a singoli pastori, la cui unità era la comunione ideale nel battesimo nello Spirito.

In seguito però, essi hanno reso questa moltitudine di rigide strutture confessionali tra loro comunicanti, riunendole in congregazioni più ampie, pur lasciando a ciascuna chiesa larga autonomia a livello di struttura organizzativa interna.

Tuttavia, pur all'interno di questa struttura congregativa, per i Pentecostali e i loro gruppi continua ad essere preminente l'autorità del leader nazionale in materia confessionale, e quella del pastore in

+++++

11) vedi *Encyclopedia of Religions*, Mircea Eliade editor in chief, MacMillan Publishing Company, New York – London 1987, p. 231

materia congregazionale.

Bisogna però osservare come nel corso della sua storia, pur attraverso la periodica manifestazione di personalità che si possono definire eretiche, e oggetto di un vero e proprio culto della personalità, il Pentecostalismo ha sempre saputo rimanere nei confini della sua ortodossia storica, e cioè fondamentalmente cristiana, a dispetto di alcuni suoi eccessi soprattutto nel campo dell'esperienza emozionale e di un accentuato profetismo, rimanendo il battesimo nel nome dello Spirito Santo, l'unico tratto eretico a confronto con il cristianesimo ufficiale, protestante e cattolico.

Occorrerà però vedere, nei prossimi anni, se l'accentuato fenomeno della diffusione del Pentecostalismo ad opera di predicatori indipendenti della terza generazione, porterà alla costituzione di comunità nettamente distinte sul piano della dottrina e del culto da quelle Pentecostali classiche, anglicane e cattoliche, aumentando le differenze, la dispersione e gli scismi interni, come mostrano alcune delle più recenti tendenze nel terzo mondo.

Capitolo 2°: Pentecostalismo e Terzo Mondo

2.1 Il Pentecostalismo nel terzo mondo

La grande espansione del Pentecostalismo in Africa, America Latina ed Asia, ebbe inizio a partire dal 1950, con le campagne di evangelizzazione compiute dai guaritori nordamericani, in coincidenza con il processo di decolonizzazione e modernizzazione dei paesi del terzo mondo.

Come si è visto, un naturale impulso alla diffusione del Pentecostalismo in queste aree è avvenuto anche grazie alla sua penetrazione nella Chiesa Cattolica, la quale, con la sua forte organizzazione missionaria, ha fatto da naturale ponte di trasmissione alla diffusione del movimento presso le popolazioni autoctone di quest'aree.

Il Pentecostalismo si è infatti diffuso "in tutte le parti del mondo, e negli ultimi decenni ha superato tutte le altre denominazioni cristiane, nel suo ritmo di crescita, specialmente nell'America Latina e in Africa" (1).

La suggestione offerta dal Pentecostalismo presso queste popolazioni,

+++++

1) Francis A. Sullivan, *Carismi e Rinnovamento Carismatico*, op, cit. p. 57

è soprattutto quella di un cristianesimo privato delle sue strutture dogmatiche, in senso teologico e organizzativo, più vicine alla mentalità e tradizione culturale delle popolazioni europee di razza bianca, ma in gran parte estranee a quelle degli abitanti autoctoni delle aree in questione.

La notevole semplificazione del culto e dell'assetto teologico, per così dire 'liberato' dall'onere della riflessione intellettuale e dottrina propria del pensiero religioso occidentale, la forte enfasi data alla partecipazione emotiva e fisica del credente, ai fenomeni di profetismo e guarigioni miracolose, ha permesso al Pentecostalismo, nato espressamente come chiesa popolare al servizio del credente di ogni razza e ceto sociale, di trovare forte consenso presso le popolazioni non solo più povere del pianeta, ma soprattutto dove quelle caratteristiche di rapporto diretto con la divinità, espresso con manifestazioni emozionali e soprannaturali prima che intellettuali, era già marcatamente spiccato.

Alcuni autori pentecostali si sono del resto preoccupati di intervenire con numerosi scritti su questo punto, cercando di dissipare quello che

può apparire come “l’effetto di una provocazione, di un ritorno alla mentalità primitiva e alla magia”, mettendo in evidenza, ad esempio riguardo le guarigioni miracolose, come “la guarigione fa parte integrante del messaggio del Vangelo, e appartiene ordinariamente al ministero di tutta la comunità cristiana nei confronti dei suoi malati”. Pertanto “i ministri di questi carismi non si comportano come taumaturgi, ma come oranti e fratelli che pregano per un altro fratello”.

(2)

Attualmente è possibile considerare tre forme principali di Pentecostalismo nei paesi del terzo mondo:

- 1) Chiese e missioni stabilite da missionari di congregazioni Pentecostali del Nord America e dell’Europa.
- 2) Chiese e missioni indipendenti e scismatiche.
- 3) Movimenti Pentecostali interamente indigeni.

Sebbene il battesimo nello Spirito e i carismi continuino a mantenere un ruolo centrale e prioritario nelle due ultime forme, la loro ortodossia è stata messa in discussione, quando non decisamente rifiutata, da numerosi gruppi Pentecostali e Carismatici, a causa dell’adozione, da parte di queste congregazioni, di numerose credenze e pratiche, come ad esempio la poligamia e il culto degli antenati, la cui origine è nelle religioni tradizionali non cristiane presenti nella cultura delle

+++++

2) R. Laurentin, *Pentecotisme chez lez catholiques. Risque et avenir*, Beauchesne, Paris 1974, pp.155-157, in Civiltà Cattolica, A. Baruffo, *Attualità sul Rinnovamento Carismatico*, op. cit., p. 473

delle aree in questione.

Una forma di culto e di liturgia che predilige la partecipazione attiva e psicofisica del credente su quella passiva e interiormente meditativa della tradizionale messa cattolica e protestante, l'inserimento di 'accessori' liturgici quali il canto, la danza, inni, i cori vocali e i ritmi scanditi dal battito di piedi e mani, l'idea soprattutto di una percezione quasi fisica della divinità, e della sua possessione diretta con l'insufflazione del Spirito, unita alla prospettiva di guarigioni miracolose e dell'imminente redenzione messianica annunciata da profeti, sono senz'altro le caratteristiche più evidenti che hanno segnato la diffusione del Pentecostalismo presso popolazioni contraddistinte da forti tradizioni locali, già entrate in contatto col cristianesimo, ma che vivevano queste loro credenze in una sorta di pratica parallela rispetto alla nuova religione dominante (3).

Il Pentecostalismo ha consentito invece loro una chiara e ben accolta forma di sincretismo, in cui le credenze tradizionali sono potute riemergere a pieno titolo, inserite nel quadro di una pratica e di un

+++++

3) P Damboriena, *Tongues as of Fire: Pentecostalism in Contemporary Christianity*, Corpus Bks., Washington-Cleveland, 1969, pp. 155-162

culto cristiano, ma non alieno dalle antiche radici culturali, come invece era spesso sentito il cristianesimo ortodosso protestante e cattolico.

Senz'altro, l'eredità culturale e le particolari condizioni di vita sociale degli individui indigeni e di colore, in Africa e in America Latina, giustificano "il particolare sviluppo che presso di essi hanno questi nuovi culti sincretistici, i quali realizzano...quel minimo di unità culturale fra i discendenti degli antichi schiavi che gli altri elementi delle religioni africane, corrotti e infeudati dagli uomini bianchi, riescono ben poco a realizzare, mentre sotto l'aspetto dei contrasti teologici affiorano germi di polemica contro i Bianchi delle classi superiori", detentori del potere socio-economico" (4).

Proprio rispetto al cristianesimo del gruppo colonizzatore dominante, il Pentecostalismo rappresenta quindi una forma di affrancamento e di riaffermazione delle istanze tradizionali, inserite però in questo modo in una cornice ufficiale di legalità, in cui è possibile ritrovare il senso della propria identità sociale ed etnica originaria.

E non di poco conto è l'apporto dato a queste denominazioni Pentecostali cosiddette scismatiche, nel terzo mondo, da immigrati

+++++

4) T. Seppilli, *Il sincretismo religioso afro-cattolico in Brasile*, in Studi e materiali di storia delle religioni, XXIV-XXV, anno 1953-54, Bologna, p. 230

bianchi ed orientali di recente immigrazione, ad esempio dell'Italia meridionale, della Cina, del Giappone, i quali nel complesso e variegato panorama culturale e liturgico delle denominazioni indipendenti, hanno modo di praticare credenze tradizionali e popolari delle proprie regioni di provenienza, spesso osteggiate dalle religioni nazionali ufficiali.

Questi fenomeni hanno spesso indotto ad una valutazione sostanzialmente negativa del fenomeno pentecostale, non riconoscendo in esso quella che è anche una "protesta elementare contro la burocratizzazione e l'irrigidimento formale dominanti nelle chiese..., contro il razionalismo e il materialismo, contro la repressione della vita sentimentale e la negazione della realtà sovrasensibile... Soltanto chi è disposto a riconoscere la parte di verità del movimento Pentecostale può capire come mai in breve tempo esso abbia raggiunto un gran numero di uomini, in particolare negri, ai quali un cristianesimo estenuato in senso puritano e razionalista non offriva sbocco alcuno" (5).

Attualmente, le Assemblee di Dio costituiscono la più importante

+++++

5) Wilhelm Bartz, *Le sette oggi*, op. cit., p. 123

denominazione Pentecostale nel mondo. La loro organizzazione è simile a quella delle altre chiese evangeliche, e, pur continuando a manifestare una pratica di culto improntata a un particolare fervore spirituale, hanno cessato di considerarsi una sorta di 'setta' evangelica, per costituirsi come una vera e propria denominazione protestante. Numerose sono le differenze che le distinguono dalle chiese protestanti e cattoliche tradizionali, a cui però non si oppongono più in modo scismatico.

Ben diverso è invece il caso delle altre denominazioni Pentecostali, che non si riconoscono nelle Assemblee e si sono proclamate indipendenti da queste, e restano in forte contrasto con le confessioni tradizionali dei paesi in cui sono sorte.

Esiste infatti "una tendenza pentecostale estremista che è assai dura nella critica alle altre denominazioni e spesso rifiuta ogni organizzazione e cultura: essa ha partorito un pulviscolo di sette che nascono come funghi, e spesso muoiono con uguale rapidità". (6).

A tutt'oggi, le denominazioni pentecostali appaiono quelle con il più alto tasso di incremento e di crescita nei paesi del terzo mondo, e il

+++++

6) Giorgio Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*, op. cit., p. 105-106

fenomeno è particolarmente sviluppato soprattutto negli strati popolari delle campagne e delle città, là dove le chiese protestanti e cattoliche, tradizionalmente più imborghesite, non riescono a penetrare.

Di non poco conto poi, è l'apporto dato a questa diffusione dai nuovi mezzi di comunicazione di massa, sia a livello di stampa che radiotelevisivi: infatti, "i rapidi e rivoluzionari mutamenti del nostro mondo, hanno aperto le prospettive del ministero cristiano a tutta l'umanità. Il profeta-protestatario è altrettanto provocante ai nostri giorni per le persone corrotte, di quanto lo fosse ai tempi di Ezechiele. Ed è certo che nell'epoca dei mezzi di informazione, si deve considerare come un carisma l'attività del giornalista-editore cristiano, un carisma realmente presente nel settore dei mezzi di comunicazione" (7).

A proposito del significativo dato di diffusione del Pentecostalismo nei paesi del terzo mondo, occorre riflettere sul fatto per cui, quando si parla ad esempio di seimila-ottomila cattolici latino-americani al giorno che aderiscono ad un nuovo movimento religioso, si deve precisare che i nove decimi di questi ex cattolici aderiscono a una denominazione o a una comunità pentecostale, e non piuttosto a

+++++

7) Kevin e Dorothy Ranaghan, *Il ritorno dello Spirito....*, op. cit., p. 102

congregazioni di mormoni o testimoni di Geova, peraltro anch'essi assai presenti in queste regioni (8).

Il Pentecostalismo sembra quindi aver rotto ogni argine di contenimento, soprattutto in America Latina ed Africa, anche rispetto ad altre sette che fino a quel momento avevano costituito l'antagonista principale della chiesa ufficiale, radicandosi come punto di riferimento principale per masse di contadini indigeni e poveri inurbati, che ad esso aderiscono con sempre maggiore frequenza.

+++++

8) M. Introvigne, *La Sfida Pentecostale*, op. cit., p. 48

2.2 Pentecostalismo in America Latina.

Nell'America Latina, dal suo impercettibile inizio al principio del secolo nella prima decade, il Pentecostalismo si è espanso ampiamente a partire dal 1940, dopo i primi anni del '900 in cui la sua diffusione era limitata a comunità ristrette, legate alle congregazioni del Nord America od europee, ed estranee al tessuto sociale autoctono del continente.

Questa caratteristica aveva lasciato supporre, fino ancora a non molti anni orsono, che la maggior parte dei latino americani aderenti al Pentecostalismo fossero individui ineluttabilmente attratti dall'american way of life, e che appunto la conversione, nel momento in cui la denominazione cui si accostavano era la filiazione di una comunità-madre statunitense, rappresentasse l'automatica elevazione del loro rango sociale, in altre parole l'adesione alla società dei gruppi dominanti e della nazione ricca e prospera per antonomasia.

Quest'analisi era possibile fintantoché denominazioni come quella principale delle Assemblee di Dio, costituivano effettivamente le comunità-madri di riferimento delle organizzazioni nazionali locali.

Tuttavia, negli ultimi anni, il fenomeno intercorso è quello di una sempre maggiore crescita di denominazioni che non hanno la loro sede negli Stati Uniti, ma sono costituite da gruppi 'indigeni' locali, spesso fondate da pastori che anzi affermano le caratteristiche nazionali di un Pentecostalismo autonomo, e rifiutano qualsiasi subordinazione dagli Stati Uniti (1).

Quella che sembrava un'espansione indotta dagli Stati Uniti, in funzione anche di sottrarre masse di possibili aderenti al pericolo della Teologia della Liberazione propria delle frange più estremistiche della Chiesa Cattolica, appare a tutt'oggi il frutto della crescita autonoma di un vigoroso Pentecostalismo indipendente, capace di attecchire nelle radici culturali più profonde della popolazione locale.

Si distinguono attualmente nel Sudamerica tre forme di Pentecostalismo: una prima forma legata alle denominazioni statunitensi; una seconda autoctona che conserva però la dottrina e lo stile delle denominazioni statunitensi da cui si è reso autonomo dal punto di vista organizzativo; e una terza infine, interamente locale, nata sulla base di rivelazioni private e di 'profeti' del tutto indipendenti da qualsiasi altra denominazione, caratterizzata da concezioni e

+++++

1) Douglas Petersen, *The Formation of Popular, National, Autonomous Pentecostal Churches in Central America*, in Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies, vol. 16, n° 1, anno 1994, pp. 23-48

pratiche di culto tradizionali autoctone e nel contempo mutate da movimenti spirituali contemporanei, qual ad esempio la New Age (2).

Dal punto di vista storico, lo sviluppo del Pentecostalismo nel continente sudamericano è avvenuto in modo indipendente per ciascuno stato, con caratteristiche analoghe secondo due fasi distinte, una prima di introduzione agli inizi del secolo XX, e una seconda di intenso sviluppo a partire da all'incirca dal 1950.

Nel 1910, in Brasile, gli operai siderurgici svedeso-americani Daniel Berg e Gunnar Vingren introdussero il culto e il credo pentecostale in una piccola chiesa Battista nella cittadina di Belèm.

La loro opera, cioè la costituzione e lo sviluppo delle Assemblee di Dio nel vastissimo paese sudamericano, si diffuse in numerose località con una crescita relativamente modesta del numero degli adepti, fino agli anni '30.

Sempre nel 1910, il futuro fondatore del Pentecostalismo italiano, Luigi Francescon, fondava la Congregazione Cristiana del Brasile, a San Paolo, tra i numerosi immigrati italiani: questa denominazione ora conta circa un milione di aderenti.

+++++

2) José Miguez Bonino, *Pentecostal Mission is More than What it Claims*, in Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies, vol. 16, n° 2, anno 1994, pp 283-288

A partire dal 1950, numerose denominazioni Pentecostali indipendenti cominciarono ad emergere, come quella cosiddetta del 'Brasile per Cristo', vero e proprio movimento che conta oggi quasi un milione di aderenti. Esempio di Pentecostalismo autoctono latino-americano è anche quello della Chiesa Universale del Regno di Dio, fondata in Brasile da Edir Macedo Bezerra, figura controversa che ha portato tuttavia questo movimento, in meno di vent'anni dalla sua fondazione, dal 1944 al 1977, a una presenza in ventidue paesi con un totale di fedeli stimato intorno ai cinque milioni.

Questa presenza va inserita in un quadro più ampio, che vede oggi in Brasile un popolazione protestante del quindici per cento del totale (ventitré milioni di persone) di cui due terzi Pentecostale (sedici milioni), mentre pare, secondo dati del 1955, che una nuova Chiesa Pentecostale venga inaugurata ogni giorno in Brasile (3).

Particolarmente significativa in merito alla diffusione del Pentecostalismo in Sudamerica e alle sue profonde motivazioni storico-sociologiche, è la situazione del Cile.

In Cile, nel 1907, la conversione del reverendo metodista americano

+++++

3) P. Freston, *Pentecostalism in Brazil: a brief history*, in Religion, vol. 25, n° 2, aprile 1955, pp. 119-133

Willis C. Hoover al Pentecostalismo, lo portò alla fondazione della prima Chiesa Pentecostale Metodista nella regione del Valparaiso, che arrivò ben presto a contare circa 400.000 membri.

Ai tempi del pastore Hoover, nella chiesa di Valparaiso, numerosi erano gli episodi di persone che cadevano in estasi e avevano visioni nelle quali immaginavano di essere in cielo e conversare con esseri divini, tanto in chiesa come dentro le proprie case. Le guarigioni, le visioni e le esperienze emozionalmente intense di conversione attirarono grande attenzione, provocando però tensione fra le autorità metodiste ed Hoover, che si decise a separarsi dalla chiesa metodista ed unirsi ai membri di quelle altre congregazioni che già cominciavano a costituirsi fuori dalla comunità metodista ufficiale.

Questi scismi e la costituzione di ulteriori congregazioni indipendenti portarono alla successiva fondazione della Chiesa Evangelica Pentecostale, della Chiesa Pentecostale del Cile, e della Chiesa Evangelica Metodista Pentecostale Riunita nel Nome di Gesù,

denominazioni che complessivamente hanno visto crescere il numero dei Pentecostali in Cile fino a circa un milione e mezzo di fedeli (4).

Un'interessante disanima della notevole espansione del

+++++

4) Per questi dati vedi *Encyclopedia of Religions*, op. cit., p .234
Pentecostalismo in Cile, emblematica del Sudamerica e del suo rapporto con il cattolicesimo come religione nazionale e dominante, è fornita in un articolo di Robert E. Mosher, a partire dalla storia della regione oggi denominata Cile fin dalla sua occupazione da parte degli spagnoli.

Il cristianesimo cattolico, giunto in Cile e in tutto in Sudamerica a partire dal 1500, aveva portato con sé i valori dell'unità politica, nazionale e religiosa del popolo spagnolo, valori che avevano contribuito alla formazione dell'identità di quel popolo, ma certo non si erano preoccupati di includere il principio della tolleranza religiosa e culturale di altri popoli e di altre fedi religiose.

Il cristianesimo nei riguardi della popolazione autoctona del centro e sudamerica, azteca, maya e incaica, in origine e nel corso della storia fino ai tempi recenti, si è imposto nel senso di una supremazia vessatoria, che ha sempre considerato i gruppi indigeni come meno civilizzati, meno intelligenti, e meno degni soprattutto di ricoprire

cariche di prestigio nelle strutture politiche ed ecclesiastiche, monopolio dei conquistatori e dei loro discendenti.

Nel corso del tempo la Chiesa Cattolica aveva cercato malgrado questa tendenza di occuparsi delle classi meno abbienti, cercando di garantire loro una gratificazione sociale minima e un trattamento dignitoso, soprattutto nei rapporti di lavoro con la classe dirigente.

Alcuni ordini come quello dei francescani e domenicani, avevano contribuito alla fondazione di scuole e ospedali per gli indigeni, incoraggiando i proprietari terrieri ad avere una cura responsabile degli indigeni obbligati alla coltivazione delle terre. Tuttavia nel complesso “verso la fine del secolo XIX e il principio del XX, mentre le città del Cile cominciavano a crescere e la società cominciava a sperimentare un fermento e un cambio, la Chiesa non riuscì ad essere presente in modo continuativo fra i più poveri, e un certo vuoto venne creato durante quei tempi di angoscia e di confusione“ (5).

L'urbanizzazione e l'industrializzazione, con la scomparsa di forme tradizionali del vivere rurale e l'afflusso costante di popolazione dalle campagne verso la città, ha prodotto così un ambiente che i sociologi definiscono di anomia, cioè una situazione di eclisse del tradizionale senso di ordine morale e sociale, in connessione con l'esperienza

frustrante di trascorrere gran parte del tempo inoccupati o alle prese con lavori saltuari, senza il senso di una chiara personale iniziativa.

+++++

5) Robert E. Mosher, *Il Pentecostalismo in Cile e la sua crescita fra i poveri*, in M. Introvigne, *La Sfida Pentecostale*, op. cit., p 109

I principali effetti che ne conseguono sono un senso individuale di vuoto e di perdita di precisi obiettivi di realizzazione, indigenza, difficoltà di garantirsi un livello di alimentazione soddisfacente, incapacità di dominare l'alcolismo.

E' nel contesto di queste condizioni psico-sociali che nella società cilena si sono diffusi il sindacalismo, il socialismo e soprattutto il Pentecostalismo, in particolare fra i più poveri, i quali non riuscivano più a trovare nella Chiesa Cattolica il naturale depositario delle loro speranze di riscatto sociale.

Mosher ci fornisce anche l'interessante descrizione di una funzione religiosa in una Chiesa Pentecostale cilena, sia urbana che rurale. Nella chiesa urbana, gruppi di uomini e donne di varia età entrano in chiesa a gruppi di due, suonando il banjo e mandolini, cantando e inginocchiandosi a caso in tutta la chiesa finché il pastore comincia la sua funzione. L'atmosfera è spontanea e viva, senza una durata del culto prestabilita, con una lunga danza collettiva 'nello Spirito', una

preghiera prolungata e un'alta incidenza di fenomeni come la glossolalia,

Alcune donne hanno i capelli ben tagliati e pettinati, sono leggermente truccate, gli uomini indossano giacca e cravatta, obbligo che non hanno i giovani e gli adolescenti, e gli uni e le altre siedono su entrambi i lati della navata, senza essere separati.

Tutti parlano a viva voce e lungamente con Dio, liberamente, inginocchiati con le mani alzate, e durante la funzione religiosa si crea ad un certo punto un elemento di suspense, l'attesa cioè di quando e dove lo Spirito Santo scenderà, per operare improvvisamente una conversione od un miracolo.

Alcuni piangono spontaneamente, pregando per i propri cari, mentre il pastore assiste alla funzione senza dominarla con particolare autorevolezza, godendo della stima di molti per le sue visite negli ospedali e nelle prigioni, che egli svolge insieme a sua moglie, vera e propria 'matriarca'.

La funzione nella Chiesa Pentecostale rurale si svolge in modo pressoché simile, sebbene qui la differenza consista nella comunità, la quale è perlopiù composta da gente imparentata per matrimonio o per nascita, e che dipende da un leader anziano il quale non è il pastore, ma dalla cui conversione è dipesa quella del resto del clan (6).

E' significativo come, con l'ingresso nella comunità pentecostale, molti

+++++

6) Per questa descrizione del pentecostalismo urbano e rurale in Cile, vedi Robert E. Mosher, *Il pentecostalismo in Cile e la sua crescita fra i poveri*, op. cit., pp. 111-114

membri hanno saputo lasciarsi alle spalle esperienze negative di vita come alcol, droga, altri vizi e abusi, malattie. E soprattutto come il messaggio contenuto nei sermoni del pastore, a proposito delle condizioni socio-economiche del gruppo, faccia chiaro riferimento alla moralità personale di ciascuno, e alla comparazione fra benessere materiale e condotta personale, in un'ottica per cui, chi non si trova in una condizione di prosperità economica, è chiamato allora ad interrogarsi sulla propria rettitudine morale.

Significativo è anche, nota Mosher, come nella comunità rurale il fenomeno della glossolalia consista spesso nel parlare e pregare, in uno stato di trance, in spagnolo e non nella propria lingua indigena mapuche, quasi che il fatto di essere Pentecostale costituisca un parametro di sviluppo sociale, e un modo per conseguire uno status più elevato nella società cilena.

Il Pentecostalismo, in Sudamerica, ha segnato anche una significativa e consistente crescita in paesi come la Colombia, con circa 200.000 credenti, la metà dei quali aderente alla Chiesa Unita Pentecostale, e

in Argentina, con circa 300.000 credenti, dei quali un terzo aderenti alle Assemblee Cristiane, denominazione presente anche in Italia in virtù dell'alto numero di immigrati di origine italiana presenti nel paese. Nei restanti paesi sud americani si contano circa 300.000 aderenti, e assai forte è la presenza del movimento nel Messico e nella regione caraibica delle isole, con ben sette milioni di aderenti, di cui un terzo in Messico costituiti dall'etnia degli indiani Otomì, organizzati nell'Unione delle Chiese Indipendenti Evangeliche.

Fra i movimenti Pentecostali autoctoni più importanti dell'area centroamericana e caraibica, del tutto indipendenti da congregazioni statunitensi, vi è quello denominato Mita, fondato nel 1940 a Portorico da Juanita Garcia Peraza (1910-1970), che ritiene la sua fondatrice e il suo attuale successore, Teofilo Vargas Sein, come 'inabitati' in modo del tutto particolare dallo Spirito Santo (6); e soprattutto La Luz du Mundo, fondata da un'esperienza mistica nel 1926 di Eusebio Joaquin Gonzalez, che oggi annovera quattro milioni di fedeli sparsi in ventidue paesi del mondo, e due grandiosi templi, a Guadalajara in Messico e a Los Angeles.

La 'latinizzazione' del Pentecostalismo nell'America Latina, relativa soprattutto alla terza fase di totale autonomia e indipendenza dalle denominazioni dal Nord America, sembra così definitivamente entrata

in uno stadio avanzato e consolidato di crescita, e di profonda

+++++

6) M. Introvigne, *Le nuove religioni*, Sugarco. Milano 1989, pp. 192-193

penetrazione nel territorio.

Certo, come nel caso del Cile che si è esaminato più approfonditamente, e che può essere preso come parametro per l'intero continente sudamericano, lo sviluppo del Pentecostalismo, se non estraneo a motivazioni di ordine politico, pure risulta ad esso indissolubilmente intrecciato.

Dopo un periodo in cui l'ideologia marxista, connessa ad alcuni settori della gerarchia ecclesiastica cattolica nell'opposizione ai regimi dittatoriali, sembrava infatti prevalere tra la popolazione, oggi la promessa messianica di giustizia è in gran parte demandata proprio alle numerose congregazioni Pentecostali, per natura ideologicamente conservatrici o non impegnate politicamente

L'idea del merito morale e individuale nell'ottenimento della ricchezza, l'offerta di un culto diretto, emotivamente forte in cui le popolazione inurbate possono trovare una chiave per il superamento del loro disagio e nuovo motivo di aggregazione, ha spinto numerosi governi sudamericani e dittature a favorire lo sviluppo di nuove denominazioni

e del Pentecostalismo nel complesso, come nel caso proprio in Cile del generale Augusto Pinochet, che, durante gli anni della sua dittatura, “..attended the dedication of a huge pentecostal church, thereby recognizing both the size of this pentecostal congregation, and promises of political support from pentecostal pastors” (7).

In generale questa situazione è riscontrabile in tutti i paesi del Centro e Sudamerica ad alto conflitto sociale, come il Brasile, il Guatemala, la Colombia.

In Guatemala Efrain Rios Montt divenne dal 1978 al 1983 il primo Pentecostale eletto presidente di uno stato latino americano, e sempre maggiore è la presenza riscontrabile di Pentecostali nei parlamenti di questi paesi, con una decisa apertura verso problematiche di ordine sociale, ma sempre all'insegna del conservatorismo e della moderazione; rimanendo comunque l'evangelizzazione e l'esperienza estatica della discesa dello Spirito il compito e l'ufficio pressoché unico di ogni congregazione.

+++++

7) *The Encyclopedia of politics and religion*, op. cit., p. 599

2.3 Pentecostalismo in Asia e Medio Oriente.

E' importante sottolineare, a proposito delle aree del Medio e Estremo Oriente del pianeta, che il Pentecostalismo non ha avuto praticamente alcuna diffusione in quelle regioni dove la religione ufficiale è islamica, eccezion fatta per l'Indonesia, paese dove la colonizzazione olandese e portoghese aveva già in precedenza spinto nuclei di popolazione locale alla conversione al cristianesimo.

In questo stato, costituito da un vastissimo arcipelago, nei primi anni del secolo missionari americani fondarono alcune congregazioni Pentecostali nell'isola di Bali, e di lì missionari tedeschi procedettero nell'espansione del movimento verso le isole di Bandung e Java.

A partire dal 1950, il Pentecostalismo conobbe una forte espansione tra la popolazione indigena, soprattutto grazie alla campagna di proselitismo operata da guaritori e predicatori americani.

Attualmente vi sono circa due milioni di Pentecostali in Indonesia, metà dei quali aderenti alla cosiddetta Chiesa di Bethel di Indonesia.

In India, altrettanto, la pur piccola presenza portoghese e la successiva occupazione britannica, permisero l'arrivo della predicazione pentecostale intorno al 1907, ad opera di missionari europei ed americani.

Il movimento di predicazione si estese a tutto il subcontinente pur rimanendo numericamente costituito di poche migliaia di membri fino al 1940, quando le Chiese Pentecostali indigene locali, fondate tra il 1920 e il 1930, cominciarono a crescere rapidamente, raggiungendo il numero di circa 600.000 membri, di cui 120.000 raccolti nella Chiesa Indiana Pentecostale di Dio, e 100.000 nella Chiesa Unita dei Pentecostali in India.

In Cina, il movimento Pentecostale fece il suo ingresso nel 1908, con un successo assai esiguo, e limitato perlopiù alle regioni del Nord e dell'Ovest del paese. Attualmente, ci sono circa 35.000 Pentecostali nella Repubblica Popolare Cinese, tutti appartenenti alla Vera Chiesa di Gesù, e altri 75.000 in Taiwan, circa due terzi dei quali raccolti nella Vera Chiesa di Gesù di Taiwan.

In Giappone, il movimento Pentecostale fu introdotto nel 1913, ma conobbe una crescita davvero esigua fino al 1950, con un numero di membri dell'ordine di circa 150.000, inclusi i 62.000 della Chiesa dello Spirito di Gesù.

In Corea erano presenti sino agli anni '80 circa 150.000 Pentecostali, di cui due terzi membri della Chiesa Cristiana Coreana Pentecostale. Nell'ultimo ventennio, un particolare incremento al numero dei Pentecostali in Corea si è avuto con la congregazione indipendente Yoido Full Gospel Church fondata a Seoul da Paul Yonggi Cho, un ex pastore delle Assemblee di Dio, che attualmente consta circa 600.000 membri (1).

Particolarmente significativo è il sincretismo adottato da questa congregazione, in un intreccio tra cristianesimo pentecostale e motivi caratteristici della religiosità estremo-orientale e in particolare coreana, secondo quello che è stato definito un processo di 'sciamanizzazione' del cristianesimo coreano, con l'insistenza su determinati rituali capaci di produrre guarigione e prosperità, e di benefici materiali prima che spirituali nel complesso (2).

Rimarchevole è poi il fatto che la Yoido Full Gospel Church abbia conseguito un certo successo in Giappone, ciò dovuto al largo spazio dato dalla predicazione della congregazione ad obiettivi materiali ed economici, che ha visto lo stesso Paul Yoggi Cho diventare un leader venerato da molti membri del movimento Pentecostale internazionale, anche in Europa e negli Stati Uniti.

+++++

- 1)) Per questi dati vedi *Encyclopedia of Religions*, op. cit., p .234
- 2) K. Poewe, *Carismatic Christianity as a Global Culture*, University of South Carolina Press, Columbia 1994, pp. 87-102

Nelle Filippine sono annoverati circa 600.000 Pentecostali, inclusi i 150.000 delle Assemblee di Dio.

La maggior parte infine dei 40.000 Pentecostali in Australia, dei 15.000 in Nuova Zelanda dei 100.000 rispettivamente della Nuova Guinea e della Papua Nuova Guinea sono da annoverarsi fra la popolazione aborigena.

2.3 Pentecostalismo in Africa

Nel continente africano il Pentecostalismo ha conosciuto una progressiva e massiccia crescita a partire dal 1960, soprattutto nelle regioni subsahariane ove la presenza islamica non è predominante, e né il cristianesimo né l'islamismo sono mai riusciti ad eliminare i culti animisti tradizionali alla radice.

Nel'Africa subsahariana, il Pentecostalismo risulta infatti in maniera predominante una religione indigena, supportata e divulgata da profeti e predicatori locali, che ebbe il suo inizio in Sudafrica, da dove doveva poi diffondersi nel resto delle regioni centrali del continente.

I missionari americani John G. Lake e Thomas Hezmalhalch, ex-membri della Chiesa Cristiana Apostolica Cattolica di John Alexander Dowie a Zion, nell'Illinois, in seguito alla loro conversione al Pentecostalismo nel 1908 si adoperarono per la conversione al nuovo movimento delle Chiese di Dowie presenti in Sudafrica, riuscendo nella loro opera a partire innanzitutto dalle chiese del distretto di Johannesburg.

Contemporaneamente, un sacerdote tedesco Riformato, Pieter Louis leRoux, si impose come leader della Missione della Fede Apostolica del Sudafrica, la quale conta attualmente circa 200.000 aderenti. Tuttavia, la politica inizialmente segregazionista di questa ed altre chiese e missioni Pentecostali, condusse a una perdita sostanziale della maggior parte degli aderenti della popolazione indigena di colore. Come risultato di questo atteggiamento, si verificò la nascita spontanea ad opera delle popolazioni locali di numerose chiese così chiamate 'Zioniste', dalla parola Zion, sede della chiesa originaria del fondatore del Pentecostalismo in Sudafrica, che continuerà a rimanere come riferimento nei nomi ufficiali delle successive chiese indipendenti.

A proposito di queste chiese, molte di esse sono state fondate da guaritori e profeti riguardati come semidivinità dai loro seguaci, nel momento in cui la popolazione indigena ha assunto il monopolio delle proprie congregazioni, confluendo in esse gran parte dei costumi religiosi autoctoni e della tradizione indigena, caratteristici del culto magico e sciamanico.

Attualmente vi sono circa 2.000.000 di Pentecostali in Sudafrica, in cui vanno inclusi i 600.000 della Chiesa Cristiana di Zion, e i 450.000 delle Assemblee Africane di Dio di Nicholas H. B. Benghu (1).

+++++

1) *Encyclopedia of Religions*, op. cit., p .234

Dal Sudafrica quindi, ma anche dall'Europa e dal Nord America, diverse ondate di missionari cominciarono poi la loro opera di diffusione del movimento nel resto delle regioni africane subsahariane a partire dal 1920, ma fu soprattutto grazie agli sforzi e all'impegno dei predicatori indigeni locali, che l'adesione al Pentecostalismo conobbe un grande successo

“During the 1940s, small Zionist groups began to appear here and there, followed by a few Apostolic churches. Small branches of several of the churches...were gradually introduced into the Central Region.; the result has been the formation of several African-led independent churches within the Pentecostal tradition” (2).

Soprattutto, la diffusione di letteratura Pentecostale americana in Nigeria portò alla costituzione del movimento indigeno degli Aladura, che ebbe inizio intorno agli anni '20, e conobbe un'intensa fioritura in tutta l'Africa occidentale fino agli anni '30.

La predicazione di Simon Kimbangu nel basso Congo si svolse intensa fino alla prigionia per il resto della sua vita, e la chiesa fondata nel suo nome dai suoi seguaci conobbe una vasta diffusione nell'Africa

+++++

2) G.C Oosthuizen, M.C. Kitshoff, S.W.D. Dube, *Afro Christianity at the grassroots*, E.J. Brill, Leiden-New York-London 1994, p. 77-78

Centrale (3). A partire dal 1950, le Chiese Pentecostali Africane indigene sono entrate in una fase di crescita intensa, che non si è arrestata fino ai nostri giorni.

Nel 1985 sono stati stimati circa 6.000.000 di Pentecostali in Zaire, più della metà dei quali aderenti alla Chiesa di Dio sulla Terra, diretta filiazione del Profeta Simon Kimbangu. Circa 2.000.000 di Pentecostali sono stimati in Nigeria, dove la Chiesa Apostolica di Nigeria, la Chiesa Apostolica di Cristo e la Comunità Cristiana Nigeriana contano ciascuna circa 400.000 aderenti.

Un altro milione di essi è presente in Ghana, 750.000 in Kenya, più di 400.000 in Zimbabwe, inclusi i 260.000 della Chiesa Africana Apostolica di Johane Maranke (4).

Il numero totale di tutti i Pentecostali in Africa è di circa 14.000.000, cifra destinata a una continua e rapida crescita, ancora e soprattutto ai nostri giorni.

Accanto alle Chiese Pentecostali, siano esse indipendenti o filiazioni dirette di Chiese Pentecostali ufficialmente riconosciute, esiste poi in

+++++

3) Danila Visca, *Dei profeti dell'Occidente*, Editrice Universitaria La Goliardica, Roma 1955, pp. 13-27

4) John Poebee and Gabriel Ositelu II, *African Initiatives in Christianity*, WCC Publications, Geneva 1988, p. 5

Africa un vastissimo panorama di congregazioni autonome di complessa decifrazione, risultato di sincretismi e dell'opera di proselitismo di singoli profeti, spesso irriducibili ad un preciso inquadramento nell'ambito dei paradigmi del Pentecostalismo ufficialmente inteso.

Il termine Pentecostalismo anzi, in questo caso, “..would seem offer a real point of connexion between some of the forms of religious life in the West and many of those in Africa, which share the associated ideas of illuministic, charismatic, enthusiastic and ecstatic” (5).

Molte Chiese africane indipendenti sono cioè sorte, mutuando tratti dal Pentecostalismo classico assimilabili con caratteristiche dei culti locali tradizionali, come nel caso di numerose Chiese Zioniste contraddistinte dal “beliver’s baptism by immersion, healing through prayer, revelatory messages through prophets and tongues”, o presso comunità indipendenti cristiane Aladura, in cui sono diffusissimi fenomeni di “exuberance in worship through tongues, revelations from the beyond, trance and frenzy, as stressing prayer, self-sacrifice, and

+++++

5) H. W. Turner, *A Typology for African Religious Movements*, in Journal of Religion in Africa, vol 1, fascicolo 1, anno 1967, E.J. Brill, Leiden 1967, p. 4

freewill offerings” (6).

In questo senso, è assai difficile se non impossibile stabilire una netta linea di demarcazione tra denominazioni Pentecostali, seppure indipendenti, e gruppi religiosi sincretici di derivazione cristiana e Pentecostale, commisti a culti e credenze tradizionali indigeni.

Quasi tutti i movimenti religiosi moderni sviluppatisi in Africa d'ispirazione cristiana infatti sono frutto di sincretismi, in cui gli elementi pagani e cristiani sono variamente distribuiti.

Gli elementi pagani “si rivelano di primo acchito all'osservatore nelle manifestazioni collettive del culto, quando gli adepti danzano fino allo sfinimento, piombano in trance, sono posseduti da uno spirito che li fa delirare, ...urlano istericamente, si contorcono in convulsioni da epilettici. Riti simili, che sono spesso accompagnati da pratiche di guarigione di infermi,...indicano che a fatica l'africano può dissociare il proprio rapporto con l'Ente Supremo...da un intenso stato di tensione emotiva” (7).

A questo proposito, “Pentecostals frequently view such Zionist groups

+++++

6) H. W. Turner, *A Typology for African Religious Movements*, in Journal of Religion in Africa, op. cit., p. 24

7) Andrea D'Anna, *Da Cristo a Kimbangu*, Quaderni 'Nigrizia', ed. Nigrizia, Bologna 1964, p. 152

as lying beyond the limits of orthodox christianity, but their emphasis upon signs and wonders, miracles and other charismatic phenomena suggest that the relationship between syncretism and the limits of apostolicity needs further exploration” (8)

Si evince da queste descrizioni la difficoltà di discernere culti e pratiche pagane dalla liturgia tipica del Pentecostalismo ortodosso, in ambito africano.

Comunque, per quanto legate ad un passato tribale ed animista, le sette 'revivalistiche' Pentecostali indipendenti africane hanno chiaramente conservato la centralità degli elementi dottrinari assorbiti dalla religione cristiana, seppur reinterprestandole in una forma autonoma, spesso connessa inizialmente a chiari intenti di protesta e opposizione ai regimi coloniali degli invasori e ai loro modelli culturali.

Proprio il Pentecostalismo però ha agito in questo senso, come in America Latina, con una duplice valenza, offrendo un modello di sincretismo socio-culturale alternativo alla cultura bianca di importazione, ma nel contempo accogliendo masse di credenti che

non si riconoscevano nell'ideologia dominante secondo cui i gruppi religiosi neri dovevano per forza far parte di un certo progressismo

+++++

8) *The Oxford Companion to Christian Thought*, op. cit., p. 531

cattolico e protestante, collocato politicamente a sinistra.

Proprio a questa impostazione, anzi, sia le Chiese Pentecostali regolari sia le più indipendenti legate a fenomeni di profetismo locale, hanno negli ultimi anni guardato con avversione, inclinando verso un certo conservatorismo politico, al contrario degli anni '50 e '60 in cui, indubbiamente, Chiese e sette di derivazione cristiana erano più marcatamente schierate in politica su posizioni progressiste (9).

+++++

9) M. Introvigne, *La Sfida Pentecostale*, op. cit., pp. 52-53 nota 69

Capitolo 3 – Musica e possessione

3.1 - Stati alterati di coscienza: trance e possessione.

Si intende per stato alterato di coscienza ogni stato mentale soggettivamente avvertito e oggettivamente osservato come una significativa deviazione dal normale stato di coscienza, proprio del consueto stato di veglia.

L'espressione 'stati alterati di coscienza' (ASC) è usata tecnicamente da numerosi studiosi per indicare una serie di fenomeni riconducibili a caratteristiche comuni. Tale espressione però "risulta talmente ampia da contenere tutto e il suo contrario: i termini più diffusi sono comunque 'estasi' e 'trance', in etnologia il loro uso è quanto mai incerto e generalmente sono considerati sinonimi. A quanto sembra fu il movimento spiritistico a dare alla parola 'trance' il suo significato attuale: essa si rivela accattivante anche perché, in inglese come in francese, evoca i concetti sia del 'tremare' che del 'danzare'" (1).

Lo stato alterato di coscienza denominato trance è caratterizzato da disturbi nella concentrazione, nelle facoltà di giudizio e nella memoria;

+++++

1) D. Melzi, *La via dello sciamanesimo boreale*, Edizioni Terra di Mezzo, Milano 1996, p. 19.

da distorsioni nella percezione, soprattutto dello spazio, del tempo e del proprio corpo; da un eccesso di valutazione delle proprie esperienze soggettive, da senso di ineffabilità, perdita di controllo, da una certa ipersuggestibilità, in una condizione generale di “epilessia, o stati di eccitazione che possono investire certi gruppi impegnati in rituali magico-religiosi” (2).

In particolare, è denominato trance lo stato alterato di coscienza associato con la percezione della possessione di spiriti nel proprio complesso psico-fisico individuale, per cui si definisce la trance come “a condition of dissociation, characterized by the lack of voluntary movement and frequently by automatism in act and thought, illustrated by hypnotic and mediumistic conditions” (3).

I termini ‘possessione’ e ‘trance’ sono quindi spesso usati in modo intercambiabile, pur tenendo conto di alcune differenze che si è cercato di stabilire fra essi. Trance è infatti “the scientific description of

a psychological and physiological state in Western terminology, whereas possession is any native theory which explains any event of

+++++

2) *Dizionario di Psicologia*, a cura di Umberto Galimberti, UTET, Torino 1992, p. 947

3) *Penguin Dictionary of Psychology*, Harmondsworth, Penguin Ltd, London 1971, p. 38;

human behavior as being the result of the physical presence in a human body of an alien spirit which takes control of the skeletal musculature” (4).

Se si postula che lo stato di trance è l’effetto del controllo di uno ‘spirito’ esterno sul sistema psicofisico del soggetto, è evidente allora la connessione del concetto di trance con quello di possessione, benché anche la nozione di possessione assuma significati diversi a seconda del contesto geografico e culturale di riferimento.

Nelle società infatti culturalmente contrassegnate dallo sviluppo di forti religioni monoteistiche, si è nel tempo caricato il concetto di possessione di un significato quasi esclusivamente legato all’idea di possessione demoniaca, e di conseguente esorcismo, in un senso tutto negativo.

Altrove, “al contrario, si intende per possessione una pratica positiva e rituale, che trova il suo compimento in cerimonie nel corso delle quali

gli adepti in trance incarnano esseri sovranaturali invitati a manifestarsi” (5). Stabilita questa distinzione, tuttavia, è opportuno

+++++

4) Sheila S. Walker, *Ceremonial Spirit Possession in Africa and Afro-America*, E. J. Brill, Leiden 1972, p. 3

5) G. Lapassade, *Saggio sulla trance*, Sensibili alle foglie, Roma 1993, pp. 155-156;

considerare come “some degree of trance usually does exist, when the term possession is used, and most states of trance and altered states of consciousness are explained as possession” (6).

Il significato culturale attribuito alla trance, il punto di vista per cui essa viene interpretata come conseguenza di una possessione, non è soltanto una semplice convenzione da parte degli osservatori e studiosi esterni; è proprio infatti il posseduto rituale a fare in modo che, nello stato di trance, il proprio comportamento manifesti la possessione, in uno stato alterato di coscienza in cui il soggetto esperisce un completo allontanamento dalle forme consuete e strutturate di referenza, che supportano la sua usuale interpretazione e codificazione della realtà circostante.

Nel lessico contemporaneo, di non facile definizione, dal punto di vista del fenomeno che vogliamo definire, è anche il problema della distinzione del significato della parola ‘trance’ da quello della parola

'estasi', che spesso appaiono altrettanto interconnesse. Queste due parole, infatti, non sono mai effettivamente utilizzate per opporre due stati molto diversi l'uno dall'altro, "mentre tale opposizione esiste e

+++++

6) Sheila S. Walker, *Ceremonial Spirit Possession in Africa and Afro-America*, op. cit., p. 3

sarebbe importante riuscire a definirla. Occorre quindi indicare in maniera netta ciò che le distingue, per porre fine alla confusione esistente fra questi termini e...per quanto mi riguarda, io sarei del parere di rendere specifico l'uso di questi due termini, riservando 'estasi' a un certo tipo di stati, diciamo secondi, raggiunti nel silenzio, l'immobilità e la solitudine, e indicando con 'trance' quelli a cui si perviene unicamente in condizioni rumorose, agitate e in compagnia d'altre persone". (7)

Quel che va notato, soprattutto, al fine di una corretta distinzione tra i fenomeni di 'trance' e di 'estasi', è che nel primo caso il soggetto presenta la caratteristica della totale amnesia, successiva all'esperienza sopravvenuta, di quanto egli è stato indotto a fare, agire e dire sotto l'impulso dello spirito da cui è stato posseduto. Nel secondo caso invece, il rapporto dell'io con l'esperienza dell'estasi tende a rimanere memorizzata e consapevole, se è vero che numerosi

studiosi hanno potuto constatare la possibilità di raccogliere testimonianze autobiografiche di stati estatici, ma assai poche di trance.

Altri due elementi si aggiungono alla serie di opposizioni già citate al

+++++

7) Gilbert Rouget, *Musica e Trance*, Einaudi, Torino 1986, p. 17

fine di distinguere l'estasi dalla trance: il primo è che l'estasi è spessissimo accompagnata da allucinazioni visive e uditive, mentre la trance ne è esente; il secondo è che, mentre la trance è sempre legata ad una sovrastimolazione sensoriale più o meno accentuata, fatta di rumori, musica, odori, agitazione nel suo insieme, l'estasi è viceversa legata costantemente ad una condizione di privazione sensoriale, di silenzio, di digiuno e oscurità (8).

Occorre tuttavia ricordare, nel complesso, che le distinzioni fra i due stati alterati di coscienza non sono mai così assolutamente nette, ed anzi, spesso, la trance si può considerare il prodromo dell'estasi, allo stesso modo in cui, nelle società tradizionali e indigene, i medesimi soggetti che esperiscono un'esperienza di trance possono successivamente o in altri momenti rivolgersi ad una esperienza specifica d'estasi, secondo la distinzione stabilita.

Ciò che si è cercato di chiarire, comunque, nell'ambito dell'insieme degli ASC, gli stati alterati di coscienza, è la distinzione importante tra il significato del fenomeno di 'trance' e quello di 'estasi', sottolineando, in aggiunta, come il primo termine sia intrinseco a quello di

+++++

8) J. M. Lewis, *Le religioni estatiche*, Ubaldini, Roma 1972, pp. 7-28; M Eliade, *Lo sciamanismo*, Ed. Mediterranee, Roma 1968, p. 442

'possessione', secondo una connessione da cui è esclusa l'esperienza d'estasi, e che ci permette di delimitare senza confusioni il campo d'osservazione, almeno per quanto riguarda i Pentecostali, indubbiamente rivolto ad una esperienza di trance e possessione, piuttosto che di estasi.

La trance da possessione è fondamentalmente un stato di coscienza passeggero, o, come suggerito dalla parola stesa, transitorio.

E' uno stato inconsueto in cui il soggetto abbandona il proprio stato abituale, e durante il quale si manifestano in lui dei precisi sintomi fisiologici e psichici.

I principali sintomi della trance da possessione consistono nel tremare, essere percorso da brividi, essere colto da orripilazione o abbandono motorio violento, svenire, cadere a terra, cadere in preda a convulsioni, avere gli occhi fuori dalle orbite, sbavare, essere colpito

da paralisi di questo o quell'altro arto, essere insensibile al dolore, essere agitato da tic, respirare rumorosamente, avere lo sguardo fisso (9).

Quanto alle modalità ritualizzate in cui tale evento ha luogo, sono di

+++++

9) R. Mastromattei, M. Nicoletti, D. Riboli, C. Sani, *Tremore e potere*, Franco Angeli ed., Milano 1995, p.. 11.15

una varietà ancora maggiore, predominando in esse l'influenza culturale locale e non più solo la componente fisiologica. E' tuttavia certo che alcune manifestazioni di trance da possessione sono costanti, e tra esse spiccano il camminare sulle braci senza scottarsi, il trafiggersi il corpo senza provare dolore o far fuoriuscire sangue, il guarire e far guarire da malattie, vedere il futuro, parlare una lingua che non si è mai imparata o che è semplicemente sconosciuta perché angelica, e in quel momento è rivelata dallo spirito possessore attraverso il soggetto; inoltre il compiere acrobazie o atti fisici di cui fino a quel momento non si sarebbe stati capaci, o inusuali per le proprie attitudini fisiche, fino ad entrare in contatto con i morti, 'soggiornare' in luoghi astrali con la divinità, lanciare grida, cantare a lungo e danzare senza interrompersi (10).

La trance rappresenta sempre quindi, nelle sue varie manifestazioni geografiche e culturali, sia fra comunità di Boscimani, di indios brasiliani come tra i gruppi di Quaccheri e Pentecostali nordamericani, un momento di superamento di se stessi, dell'identità strettamente umana del soggetto, in breve un'esaltazione dell'io in cui il soggetto

+++++

10) I. M. Lewis, *Possessione, stregoneria, sciamanismo*, Liguori editore, Napoli 1993, pp. 48-49

acquista, o crede di acquistare, uno speciale e più elevato grado di poteri e possibilità grazie al contatto con uno 'spirito' esterno che lo possiede..

E' evidente d'altra parte che la sintomatologia generale del soggetto protagonista dell'esperienza di trance da possessione, può dar luogo a spiegazioni controverse e opposte in taluni casi, nel momento in cui molte di queste manifestazioni sono le stesse che caratterizzano il quadro generale dell'isteria, e tenendo presente, "del resto, che la trance è comunemente messa in rapporto con la follia" (11).

L'oggetto del problema, per concludere il quadro generale del contesto analizzato, è se in sostanza la trance sia effettivamente indotta dal fenomeno della possessione da parte di un'entità soprannaturale, o non piuttosto da una semplice alterazione neurofisiologica, indotta dal

sistema del cerimoniale in cui il fenomeno si manifesta, quando non direttamente da droghe e sostanze capaci di alterare profondamente il normale stato di coscienza.

Ufficialmente, al di là dalla Chiesa cattolica, per quasi tutti gli psichiatri e gli psicoanalisti non esiste nel mondo moderno una cosa come la possessione vera e propria. Tutti i fenomeni che implicano l'idea della

+++++

11) Gilbert Rouget, *Musica e Trance*, op. cit., p. 28

possessione sono valutati e spiegati in modo soddisfacente “senza invocare la credenza o nel Diavolo o in Dio. In effetti, oggi la psichiatria usa un ampio repertorio di terapie specificatamente dirette a provocare la trance e stati simili alla trance nel paziente..., in questo caso quasi tutti gli psichiatri, se non tutti gli psicoanalisti, non ritengono affatto che queste tecniche siano intrinsecamente mistiche. Piuttosto, si ritiene che operino sul sistema nervoso centrale mediante procedimenti scientifici che, pur se non ancora pienamente compresi, certamente non sono considerati impossibili da scandagliare” (12).

Il problema è quindi se la trance sia effettivamente indotta da una reale presenza divina a cui partecipa l'esperienza del soggetto, posseduto dalla presenza, poiché altrimenti “if the basis, or partial basis, of possession is found in neurophysiological changes usually

resulting from external stimuli...then possession should be seen as a normal, human phenomenon which may be provoked by various external means in a wide variety of types of people". (13)

+++++

12) I. M. Lewis, *Le Religioni Estatiche*, op. cit., .p. 31-32; Pietro Scarduelli, *Antropologia del rito*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 147-150; Theodor Reik, *Il rito religioso*, Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 30

13) Sheila S. Walker, *Ceremonial Spirit Possession in Africa and AfroAmerica*, op, cit., p. 10

E' importante notare che la differente interpretazione degli stati di trance, in senso mistico o esclusivamente neurofisiologico, non è monopolio esclusivo di comunità arcaiche e tradizionali da una parte, e moderne e contemporanee dall'altra.

Stati di trance contraddistinti da forti scuotimenti del corpo durante funzioni religiose, com'è tipico ad esempio delle tribù Sumburu del Kenya e delle comunità di Indian Shakers, fondate nello stato di Washington alla fine del secolo scorso e che molto hanno in comune con gli odierni Pentecostali, sono infatti interpretati in modo opposto dalle stesse comunità, dai Sumburu senza nessuna implicazione mistica, dagli Shakers invece come una manifestazione visibile dello Spirito Santo, come fra gli stessi Pentecostali.

Alcune culture insomma vedono effettivamente nella trance una causa mistica, la possessione di uno spirito esterno reale con cui è venuto in contatto il soggetto; altre interpretano lo stesso fenomeno in modo differente, e questo anche presso culture tradizionali che nulla hanno in comune con il moderno spirito scientifico di investigazione.

Questo rapporto sussiste anche all'inverso, poiché, se sostanzialmente la scienza moderna ha sottratto alla Chiesa il monopolio dell'interpretazione dei fenomeni di trance come segni di possessione, tuttavia esistono moderni "culti marginali che hanno sempre più accentuato l'interpretazione mistica della trance come segno dell'ispirazione divina. Certamente è questo il modo in cui la trance è prevalentemente intesa nei movimenti revivalistici... degli Stati Uniti" (14)

Proprio fra questi movimenti revivalistici spicca a tutt'oggi, per diffusione e profonda ramificazione nel territorio, quello dei Pentecostali, che, nell'esperienza di trance indotta dalla possessione dello Spirito Santo nel soggetto, hanno il momento più alto e partecipato della loro liturgia.

"Si tratta dunque, in ultima istanza, di una esperienza dello Spirito, dell'accoglienza cioè di una iniziativa discreta, intima, misteriosa, poiché lo Spirito Santo non è un individuo palpabile...Esso mette in

causa tutta una sottile attività dei muscoli dell'occhio, tutto un intenso movimento....Provoca l'impatto di segnali vibratorii", (15) per cui il credente, "appena battezzato nello Spirito Santo, a causa dell'entusiasmo provocato dalla benedizione divina, non sempre riesce a controllare le sue reazioni di tipo emotivo" (16).

+++++

14) I. M. Lewis. *Le Religioni Estatiche*, op. cit., p. 35

15) R. Laurentin, *Il movimento carismatico nella Chiesa cattolica*, op. cit., p. 175

16) F. Toppi, *Dispense di carismatica*, Tip. ed. Fiamma Serafica, Palermo 1981, p. 2

Il battesimo dello Spirito Santo rappresenta quindi per i Pentecostali il momento cardinale di quest'esperienza di possessione, momento in cui cioè lo Spirito di Dio fa il suo ingresso nel complesso psicofisico del credente, il quale ne riceve la potenza e i doni, in una esperienza del tutto simile a quella di una vera e propria trance da possessione.

3.2 – Musica, trance e possessione

Abbiamo visto come parte delle esperienze di trance siano, in specifici contesti socio-culturali, riferibili al fenomeno di possessione, laddove cioè un'entità divina, uno spirito, fa il suo ingresso nell'ego del soggetto, occupandolo e manifestandosi attraverso il suo corpo fisico, che non risponde più alle normali modalità di comportamento del consueto stato di veglia, ma appare appunto 'in trance'.

Allo scopo di raggiungere questo stato, favorendo la discesa dell'entità divina nel proprio corpo o in quello del soggetto preposto, esistono però in ogni comunità diversi strumenti, usanze ritualizzate e metodi,

di carattere fisico, farmacologico, alimentare ma soprattutto musicale e acustico, il cui carattere fondante per l'esperienza di trance e possessione è oggetto di ampie discussioni.

Nel complesso, le tecniche più comuni comprendono per la maggior parte veri e propri bombardamenti sensoriali, un'alterazione cioè nei fattori di stimolazione esterni, sia in senso aggiuntivo che privativo.

Tali tecniche di bombardamento includono soprattutto "singing, chanting, drumming, clapping, monotonous dancing...group excitement, heightened expectations, theatricality, costumes and masks, a generally permissive atmosphere, and the presence of strong behavioral models – all facilitate trance" (1).

Alcuni studiosi ritengono di spiegare il fenomeno della trance e della possessione, all'interno di comunità tribali tradizionali quanto nelle più recenti revivalistiche di molte Chiese Metodiste e Pentecostali, come una sorta di riflesso condizionato a livello di sistema nervoso centrale "to degrees of stimulation or deprivation of stimulation in excess on that with which the body is prepared to cope. Fatigue, drugs, glandula changes and other forms of stimulation can help lower the subject's resistance to such a breakdown. The temperament of the individual and the degree of stimulation play a large role in determining the actual form of response obtained... The effects of photic and sonic

driving, the latter of which has a very obvious relationship to drum, induced possession in many African and Afro-American religion” (2)

E' opportuno osservare che, nei resoconti degli studiosi, al di là della credenza o meno nella reale possessione ad opera di uno spirito del soggetto, o nella sua semplice alterazione neurofisiologica, ciò che

+++++

1) *The Encyclopedia of Religion*, by Mircea Eliade, op. cit., pp. 13-14 vol. 14

2) Sheila. S. Walker, *Ceremonial Spirit Possession in Africa and AfroAmerica*, op. cit., p. 10

normalmente viene indicato come fenomeno di possessione è sempre uno stato alterato di coscienza legato direttamente a fattori di stimolazione esterni, capaci, con la loro forza aggiuntiva, di rompere il normale equilibrio del soggetto (breakdown).

Particolare importanza tra questi fattori è dato proprio alla musica, alla danza, al canto e al ritmo, i quali, separatamente o insieme, in ogni contesto osservato, appaiono indurre e aiutare, almeno inizialmente, i soggetti nel raggiungere la condizione necessaria affinché lo spirito si manifesti, in virtù di una costante e ritualizzata stimolazione del sistema nervoso centrale (3).

Infatti, “by sound imitation, the magician can make himself master of the energies...through te correct intonation, and the spirit is held captive in the body and sings trough in mouth” (4).

Le relazioni fra musica e possessione si mostrano infatti nella maggioranza dei casi osservati quasi del tutto necessarie; nei culti di possessione del candomblé in Brasile, del Vudu ad Haiti, dello Zar in Etiopia (5), canti, musica, danza e ritmica ossessiva determinano tutta

+++++

3) G. L. Di Mitri, *Tarantismo, trance, possessione, musica*, Besa ed., Nardò 2000, pp. 25-31

4) Egon Wellesz, *Ancient and oriental music*, Oxford University Press, New York-Toronto 1960, p. 44

5) Gilbert Rouget, *Musica e Trance*, op. cit., pp. 52-60

la fase di accompagnamento di quello che sembra un vero e proprio processo iniziatico, fino al momento in cui il soggetto protagonista viene investito dalla presenza divina esterna evocata, ed entra nello stato di manifestazione di quella presenza nella sua stessa persona, nella fase cioè della vera e propria trance da possessione.

Di regola, l'individuo che vive il mutamento di stato fisiologico, psicologico ed emozionale che l'orientano verso la possessione, è membro in genere dell'ambiente ritualizzato dei posseduti, e ne assiste alle cerimonie.

Nel momento in cui queste sono accompagnate da musica, egli si impregna dell'atmosfera musicale delle sedute, un'atmosfera particolare in cui la generica parola 'musica' assume connotati specifici e riconducibili a tipologie ricorrenti.

Solitamente, la musica da possessione è insieme vocale e strumentale, assai raramente solo strumentale, mentre è frequente il contrario, ossia esempi di possessione accompagnati da solo canto, in cui va intesa ovviamente anche l'iterazione prolungata di un canto di preghiera.

Per quanto riguarda gli strumenti atti a produrre musica, le osservazioni degli studiosi riscontrano che tutte le famiglie di strumenti sono rappresentate, e le conseguenti sonorità, per cui, stante l'impatto fisico dei suoni sul soggetto, non è possibile definire quale suono effettivamente sia più indicato ai fini di favorire l'evento della possessione.

Inoltre il canto, e l'accompagnamento musicale, possono favorire lo stato di trance e la conseguente possessione, sia negli esecutori delle melodie e dei ritmi, che negli ascoltatori.

Una dinamica specifica della musica da possessione invece è rappresentata dalla ritmica, la quale presenta due caratteristiche ricorrenti. Da un lato delle rotture di ritmo improvvise, che designano veri e propri momenti di crisi del soggetto nel percorso verso lo stato di possessione; dall'altro un 'accelerando' e un 'crescendo' così spesso osservabile che si potrebbe con relativa certezza vedere nell'elemento

specifico dell'accelerazione del tempo, un tratto specifico della musica di possessione (6).

Secondo A. Danielou, ad esempio, "il processo e le caratteristiche di queste danze sono gli stessi in tutte le regioni del mondo, in India, Medio Oriente e Africa...e i ritmi utilizzati sono sempre dispari, a 5. 7 o 11 tempi" (7).

+++++

6) Gilbert Rouget, *Musica e Trance*, op. cit., pp 105-108; p. 128

7) A Daniélou, *Mousique et danses d'extase*, in Le Courrier, Paris, ottobre 1975, p. 14, in G. Rouget, *Musica e Trance*, op. cit., p. 112

Quando il soggetto, nella cerimonia di possessione, mostra i segni incipienti del fenomeno e il suo predisporre allo stato di trance, gli officianti la cerimonia generalmente concentrano l'attenzione su di lui, ed esortano i membri della comunità al crescendo delle sonorità prodotte collettivamente.

I musicisti e i produttori di suono vero e proprio, sia con strumenti, canti o battito di mani, "who have a great deal of control during the ceremonies since it is they who bring the gods, can play certain signals in the rhythmic pattern to cause the dancing to take a violent turn. They have certain rhythms which cause excitement, causing people to lurch and only regain their balance just before falling" (8).

Un metodo prevalente è rappresentato dal sincopare il ritmo, in maniera che un forte battito cada appena prima il battito principale, come spesso accade nelle funzioni religiose di molte chiese revivalistiche, con il battito collettivo delle mani. Si dà così l'impressione di incremento della velocità, di una certa tensione, e la sensazione di sbilanciamento corporale nei soggetti.

Osservazioni sul frequente uso di basi ritmiche, siano esse l'iterazione

+++++

8) Sheila. S. Walker, *Ceremonial Spirit Possession in Africa and AfroAmerica*, op. cit., p. 21

in crescendo di un suono, un canto, un colpo di tamburo o anche il semplice battito corale delle mani dei partecipanti al rito, hanno condotto infine a esperimenti di laboratorio in cui si è tentato di dimostrare la reazione individuale a specifiche stimolazioni, benché non sia possibile stabilire una correlazione prettamente meccanicistica, se non tiene conto della imprescindibile importanza del contesto in cui l'adepto e la cerimonia si svolgono (9).

I fattori culturali determinano infatti effetti psicologici e fisiologici di gran lunga diversi, nel momento in cui la cerimonia di possesso ritualmente istituzionalizzata, e la concezione della divinità collettivamente riconosciuta, impongono sul soggetto dell'esperienza

modelli culturali imprescindibili, malgrado lo stato di trance rappresenti proprio un'uscita del soggetto dal suo stesso ego, e dalla consapevolezza della sua condizione ordinaria.

A proposito dei poteri emozionali ed evocativi della musica e del ritmo, e cioè in ultima analisi del suono, occorre dire che pressoché in tutte le mitologie tradizionali è la parola – Verbo di Dio che crea il mondo – ad

+++++

9) F. Giannattasio, *Il problema di una definizione della musica: il contributo dell'etnopsicologia*, in R. Semeraro, *Dinamica della conoscenza e conoscenza interdisciplinare*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1985, pp. 123-124

essere riguardata come il primo livello di manifestazione del divino nel cosmo, e veicolo di congiunzione tra l'essere creato e il suo Creatore (10), per cui, “according to this, the world arose from the expiration of a light-sound, until it finally ‘expanded’ into matter” (11).

Attraverso strumenti, canti e ritmiche tradizionalmente codificati, i partecipanti al rito di possessione si mettono in sintonia con questa parola mitica e primordiale, trascendendo la propria condizione umana ed assurgendo, nella figura del protagonista del rito di possessione, alla sfera divina, ricongiunta alla terra proprio grazie al rito acustico che riproduce quell'atto primordiale (12).

Il posseduto percepisce così' il reale in un modo radicalmente diverso dall'uomo comune, crea una comunicazione con i poteri invisibili, lasciando trasmutare la propria coscienza ordinaria in quella di un mondo cosiddetto 'magico' e soprannaturale (13).

La musica, il ritmo, la danza e il canto, e il complesso del sistema sonoro usato nei riti di trance da possessione, hanno la caratteristica

+++++

10) M. Griaule *Dio d'acqua*, Bompiani, Milano 1968, p. 163; J. Jahn, *La civiltà africana moderna*, Einaudi, Torino 1961, pp. 148-149

11) E. Wellesz, *Ancient and Oriental Music*, op cit., p. 46

12) C. Sachs, *La musica nel mondo antico*, Rusconi, Milano 1992, p. 13

13) E. De Martino, *Il mondo magico*, Einaudi, Torino 1948, pp. 73-74

peculiare di essere incantatori, determinando uno stato interiore in cui viene superata la rigida distinzione tra interno ed esterno, tra soggettivo e oggettivo, e in cui le normali coordinate spazio-temporali sono modificate, grazie alla capacità della musica di risvegliare particolari associazioni emotive, modificando profondamente il rapporto dell'io con il mondo, e frantumando la struttura della coscienza ordinaria socialmente codificata (13).

Senz'altro, nel vasto panorama delle culture indigene di tutto il mondo, esiste una vastissima scala differenziata dei rapporti che legano

musica e possessione, secondo i culti, secondo lo stadio raggiunto da un adepto, secondo lo stato in cui questi si trova e secondo il rituale al quale si prende parte.

Un fattore unitario dei fenomeni di trance da possessione, è rappresentato dal fatto che essi sempre si manifestano all'interno di una cornice ritualizzata, e si può dire che non esiste in pratica traccia di episodi di trance isolati e al di fuori di un contesto codificato.

Differenziazioni, pur in una cornice comune, si hanno nella struttura rituale dei culti, da quelli voodoo haitiani a quelli del condonblè brasiliani, fra gli sciamani dell'Asia estremo orientale, in uno spazio che va dall'Indonesia alla Corea, e fra i numerosi gruppi tribali autoctoni del continente africano, fino a risalire ai culti dionisiaci e dei Coribanti dell'antico mondo ellenico (14).

La stessa musica assume ruoli diversi, in alcuni casi funzionali a provocare la crisi, in altri a calmarla, in altri ancora mostrando una funzione decisiva nel provocare lo stato di possessione, in altri ancora più limitatamente di contorno.

Un altro carattere significativo di queste forme di possessione, direttamente correlate all'accompagnamento musicale presente, è il forte scotimento corporale, le serie di gesti disordinati, di contorsioni, di grida fino alla caduta del corpo, al suo dimenarsi anche a terra,

fattori che, seppure da attribuirsi allo sfrenato agitarsi del posseduto e non specificamente alla musica, rientrano comunque nella cornice rituale e acustica del fenomeno, se per musica deve intendersi non solo l'accompagnamento ad opera di strumenti ma anche le grida, il frastuono, lo strepito assordante provocato dal resto dei partecipanti al rito, i quali tutti concorrono all'esecuzione di quella colonna sonora destinata a favorire, accompagnare o comunque essere presente durante i fenomeni di possessione dei soggetti preposti.

+++++

14) Marion Giebel, I culti misterici nel mondo antico, ECIG, Genova 1993, p. 95

In questo modo, i dati mostrano che non esiste un elemento costante riconoscibile del supporto musicale che accompagna i fenomeni di possessione: musica e ritmo sono possono variare di intensità e volume, essere costituiti del suono di uno strumento o di più strumenti, dalle soli voci o dal battito i mani e piedi.

Ma in generale essi svolgono un ruolo portante, come una sorta di architettura del tempo del rito, in cui il soggetto è chiamato alle diverse fasi del rito di possessione, e la divinità a manifestarsi visibilmente tra i membri della comunità.

3.3 – Pentecostali e riti di possessione

E' importante ora rivolgere uno sguardo alle aree di maggiore concentrazione dei riti di possessione, contrassegnati da uno sviluppo fortemente codificato dell'accompagnamento musicale e ritmico.

Le principali aree di concentrazione sono "the traditional Candomblé in Bahia, Brazil, Haitian and Dahomean Vodun, the Songhay tribe of Niger, the Zar cult of Gondar, Ethiopia, the Winti cult in Dutch Guiana. These cults are all African or of African origin" (1), a cui va ad

aggiungersi tutto il complesso dell'area sciamanica meso-americana ed estremo orientale, dall'Indonesia alla Corea.

Quel che si evidenzia è come l'ampiezza area geografica di questi culti autoctoni corrisponda con quasi totale esattezza alle aree di espansione geografica delle Chiese Pentecostali nel mondo, ed anche a quei gruppi sociali, come negli Stati Uniti d'America, composti da discendenti di popolazioni del continente africano, culturalmente connesse alle tradizioni originarie del gruppo etnico di provenienza.

E' rimarchevole, a proposito del forte sviluppo delle Chiese Pentecostali a discapito della Chiesa cattolica e protestante, rendersi

+++++

1) Sheila. S. Walker, *Ceremonial Spirit Possession*, op. cit., p.2

conto delle differenze sostanziali tra le tecniche di comunicazione con il divino della cristianità tradizionale, e quelle ritualizzate dei culti indigeni, presenti soprattutto nelle regioni del terzo mondo.

In prevalenza il culto cristiano è caratterizzato da silenzio, preghiera composta e interiore, controllo del corpo. Ogni attività fisica è sospesa in funzione di una concezione dualistica che separa mente e corpo, e condanna quest'ultimo all'annullamento, e la mente invece al compito esclusivo della comunione con Dio (2).

Tali tecniche psico-fisiche, capaci di favorire un contatto con il divino nel cristianesimo tradizionale, appaiono allora assai diverse da quelle tradizionali delle popolazioni dove il Pentecostalismo si è fortemente radicalizzato, e si caratterizza per una straordinaria velocità d'espansione.

Mentre si è poi assistito, soprattutto nel corso del '900, ad una sorta di affievolimento nel Cristianesimo della dimensione del rapporto personale con Dio, il Pentecostalismo ha offerto una nuova possibilità di esplosione dello spirito religioso del credente in un fervore mistico, che, occorre ricordare, si allaccia anche a certe forme di cristianesimo

+++++

2) G.P. Salvini, *Il Cristianesimo nella storia*, Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma 1989, pp.198-199

primitivo condizionate dagli ultimi residui di paganesimo, tra cui gli 'entusiasti' di Corinto e i montanisti del II° secolo (3), a cui le prime comunità revivalistiche degli Stati Uniti e poi i Pentecostali hanno sempre fatto esplicito riferimento.

La forte insistenza, da parte dei Pentecostali, sulla centralità dell'esperienza della discesa dello Spirito Santo nel credente, l'enfasi data alla percezione della sua presenza, rafforza le similitudini di questo movimento religioso con le basi concettuali di molti dei culti e riti

di possessione del mondo, a cui si accompagna una pratica liturgica tendente ad evocare e favorire lo specifico momento della discesa dello Spirito Santo nel credente, in un modo assai simile a quello dei riti di possessione che sono stati esaminati.

In questo senso, si può dire che Il Pentecostalismo deve la fortuna del suo successo proprio al fatto di collocarsi in un periodo in cui una certa teologia della secolarizzazione “ha talmente sopravvalutato i valori terrestri e le attività dell’uomo...da svuotare di significato l’adorazione di Dio, la preghiera, la contemplazione” (4),

Tra i resoconti di numerosi osservatori delle pratiche liturgiche dei

+++++

3) E. Stretti, *Il Movimento Pentecostale*, Claudiana, Torino 1998, p. 13

4) A. Baruffo, *Riflessione teologiche sul movimento carismatico*, in Civiltà Cattolica, anno 125, vol. 2°, 2794, 18-5-1974, p. 333

Pentecostali, si sottolinea come i momenti di più limpido fervore di fede si esprimono, tra di essi, “nella preghiera, negli inni, nei gesti, perfino in un ondeggiare danzante al ritmo di canti di esultanza” (5).

L’entusiasmo della comunità “esplode durante il servizio divino in giubilo, estasi, applausi, danze e altro” (6). La funzione si svolge così “in un ambiente eccitato da canti ripetuti a gran voce, quasi senza soste e dal ritmo piuttosto accelerato: ...musiche a ritmo intenso e canti, preludiano alla parte essenziale e caratteristica del rito:

l'invocazione dello Spirito, che scende a lavare l'anima da ogni colpa. La musica molto rumorosa e a ritmo marcato, talvolta accompagnata da danza o a movimenti strani del corpo, porta gli animi all'eccesso dell'esaltazione" (7).

In questo contesto, "con alte grida e lamenti, quest'assembramento di persone in ginocchio comincia ad agitarsi e contorcersi, poi tremare, battere a terra i ginocchi simultaneamente con violenza, finché le parole diventano sconnesse, incomprensibili" (8)

+++++

5) A. Baruffo, *Attualità sul Rinnovamento Carismatico*, in Civiltà Cattolica, anno 126, 3011, 6-12- 1975, p. 468

6) W. Bartz, *Le sette oggi*, op. cit., p. 122

7) F. Spadafora, *Pentecostali e Testimoni di Geova*, op. cit., p. 80

8) P. C. Crivelli, *I Protestanti in Italia*, Ed. Maciole e Pisano, Isola del Liri 1938, p 228.

E' significativo anche come, fino alla metà di questo secolo, quando i Pentecostali erano ancora in via di sviluppo e alla ricerca di un più ferma identità e senso di definizione, essi venivano chiamati Pneumatici (da Pneuma = Spirito), Tremolanti, per il loro agitarsi durante il rito, e Rotolanti, perché alcuni durante il rito rotolano sul pavimento (9).

Soprattutto il battito di mani (hand-clapping), tipico ad esempio delle funzioni Gospel delle chiese nere nordamericane, costituisce la base ritmica per eccellenza, nelle comunità Pentecostali dell'America

settentrionale, del rito del battesimo dello Spirito e dell'incontro con Dio, in una fusione ritmica di tutti i partecipanti al rito in cui di volta in volta ciascuno può diventare 'posseduto'.

Un'altra particolarità significativa, la prima cosa che una persona potrebbe notare entrando nel luogo dove si tiene un incontro di preghiera tra Pentecostali, "è che i presenti siedono in cerchio, piuttosto che stare tutti di fronte, voltati dalla stessa parte verso l'altare o verso il pulpito. Sebbene ci sia di solito uno che conduce l'incontro, il suo ruolo è relativamente minore, rispetto a quello del

+++++

9) F. Spadafora, *Pentecostali e Testimoni di Geova*, op. cit., nota 1 p. 59

sacerdote nell'Eucaristia" (10).

E' possibile capire da queste testimonianze la stretta similitudine che unisce le caratteristiche di culto dei Pentecostali con quelle di molti culti di possessione nel mondo, e per quali ragioni "the original character of Pentecostal worship is still much in evidence among racial and ethnic minorities in North America and Europe, and throughout sub-Saharan Africa, Latin America, and parts of Asia" (11).

Già la componente nera della popolazione nordamericana, nella sua forte adesione al Pentecostalismo, aveva delineato la stretta

corrispondenza fra questo movimento e le radici di una cultura religiosa orale e caratterizzata “da modi espressivi che si affidavano alle...tradizioni orali, al canto, alla danza, al corpo più che alla parola scritta e alla teologia. Se per il mondo afro-americano dei primi decenni dell'Ottocento – dove era largamente presente l'analfabetismo – si può parlare di un residuo di oralità primaria, l'attenzione particolare a modi espressivi che prescindono dalla parola scritta spiega il successo dei Pentecostali nel mondo contemporaneo dell'oralità secondaria (dove radio e televisione confinano lo scritto in

+++++

10) F. A Sullivan, *Carismi e Rinnovamento Carismatico*, op. cit., p. 94

11) *The Encyclopedia of Religion*, by Mircea Eliade, op. cit., vol. 11,, 230

una dimensione subordinata) e anche nei paesi del terzo mondo, dove l'oralità primaria è ancora diffusa” (12).

Se l'enfasi data ad un rito incentrato sull'oralità, la musica e la ritmica, costituisce un fattore importante nell'espansione del Pentecostalismo tra le varie comunità nel terzo mondo, o in quelle dove la cultura originaria ha lì le sue radici, un fattore di non secondaria importanza è rappresentato pure dalle modalità di un culto il cui momento predominante è quello della discesa della presenza divina nella

persone del 'posseduto', in maniera assai affine alla maggior parte dei riti di possessione nel mondo.

Apice del culto dei Pentecostali è infatti il momento in cui lo Spirito Santo discende sull'assemblea dei fedeli, prendendo dimora in alcuni di essi, cioè effettivamente possedendoli, e inondandoli di una potenza che si esprime attraverso i doni carismatici.

Gli effetti prodotti dalla discesa dello Spirito di Dio nel praticante, visioni, dono delle lingue, poteri di guarigione, sono senz'altro da considerarsi a tutti gli effetti come "various signs of possession by the spirit"; proprio osservando in che modo le Chiese Pentecostali africane e sud americane, fra cui numerose quelle sorte in maniera del tutto

+++++

12) M. Introvigne, *La sfida Pentecostale*, op. cit., p. 26

indipendente dalle denominazioni ufficiali, enfatizzano l'aspetto della discesa dello spirito nel praticante ed i suoi effetti, si può essere "fully aware that many of these phenomena may have been common in the traditinal religions of Africa, and may be prominent in some of the new pagan religious movement" (13).

Durante il culto proprio quelle forme liturgiche tipiche della cristianità tradizionale, quali il complesso simbolismo, l'importanza data all'influenza dell'architettura dell'edificio sacro sull'ambiente, gli inni

compostamente eseguiti al di qua del pulpito, “are freely borrowed, ...in the use of dancing, drumming, clapping. In brief, the politics of this group may be described as a creative eclecticism, incorporating elements both from the traditional past, and from the Western churches” (14).

L'apparato rituale, nelle sue componenti principali di musica e ritmica, preposto al fenomeno della trance da possessione, appare così pienamente conservato nel culto Pentecostale, nel quadro di una liturgia che continua comunque ad avere il suo centro mistico e simbolico nel Dio cattolico; però, proprio la forte enfasi attribuita

+++++

13) H.W. Turner, *A Typology for African Religious Movements*, in Journal of religion in Africa, op. cit., p. 25

14) *ibidem*, p. 26

alla Pentecoste in quanto esperienza evangelica della discesa dello Spirito Santo tra gli uomini, permette di congiungere questo centro mistico cristiano con l'evento della possessione, ritualizzandolo ed attuandolo all'interno di concezioni e riti autoctoni originari, sovrapponendosi a questi e incorporandoli, nello stesso tempo confermandone l'efficacia.

Il Dio cristiano dei Pentecostali, agente sul piano del rituale della trance da possessione tramite il suo Spirito, e manifestandosi nei

segni psicofisici tipici del posseduto (i cosiddetti 'carismi'), diventa quindi un dio possibile, per tutte quelle popolazioni e culture che praticano questi riti come momento privilegiato del rapporto con il divino, e per cui l'ingresso del dio nel praticante costituisce il momento culminante dell'esperienza di fede.

Indice

Tesi: Pentecostalismo e terzo mondo

Introduzione:

Principi generali del Pentecostalismo e sua origine storica

Capitolo 1:

Pentecostalismo e terzo mondo

Capitolo 2:

Musica e possessione

Capitolo 3:

Possessione e superamento del gap della storia

Capitolo 4:

Pentecostalismo e profetismo

Capitolo 5:

I leader carismatici del movimento pentecostale nel terzo mondo

Conclusioni

Bibliografia

Bibliografia

Bartz Wilhelm

Le sette oggi

Queriniana, Brescia 1976

Baruffo Antonio, Il Rinnovamento Carismatico nella Chiesa Cattolica,

La Civiltà Cattolica, Anno 125, volume II°, 2971, 6-4-1994

Baruffo Antonio, Riflessione teologiche sul Rinnovamento Carismatico,
La Civiltà Cattolica , Anno 125, volume II°, 2794, 18-5-1974

Baruffo Antonio, Attualità sul Rinnovamento Carismatico,
La Civiltà Cattolica, Anno 126, volume IV°, 3011, 6-12-1975

Bouchard Giorgio

Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo

Claudiana, Torino 1992

D'anna Andrea

Da Cristo a Kimbangu

Quaderni Nigrizia, ed. Nigrizia, Bologna 1964

Introvigne Massimo

La sfida pentecostale

Elle Di Ci, Torino 1996

Lanternari Vittorio

Dei, profeti, contadini

Liguori, Napoli 1988

Lanternari Vittorio

Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi

Feltrinelli, Milano 1960

Lapassade George

Saggio sulla trance

Sensibili alle foglie, Roma 1993

Laurentin René

Il movimento carismatico nella chiesa cattolica

Queriniana, Brescia 1976

Lewis M. Ioan

Possessione, stregoneria, sciamanismo

Liguori, Napoli 1998

Lewis M. Ioan

Le religioni estatiche

Uboldini, Roma 1972

Mazzoleni Gilberto

Maghi e messia del Brasile

Bulzoni, Roma 1993

Oosthuizen G. C.

Afro-christian religion

E.J. Brill, Leiden 1979

Oosthuizen G. C., Kitshoff M. C., Dube S. W. D.

Afro-Christianity at the grassroots

E.J. Brill, Leiden 1994

Penna Aurelio

Il Protestantesimo

Feltrinelli, Milano 1981

Pobee S. John and Ositelu Gabriel

African Initiatives in Christianity

WCC Publications, Geneva 1998

Ranaghan, Kevin e Dorothy

Il ritorno dello spirito. Storia e significati del movimento pentecostale

Jaca Book, Milano 1995

Rouget Gilbert

Musica e trance

Einaudi, Torino 1986

Sallmann J. M.

Forme di potee e pratica del carisma

Liguori, Napoli 1984

Spadafora Francesco

Pentecostali e Testimoni di Geova

Istituto Padano Arti Grafiche, Rovigo 1980

Seppilli Tullio, Il sincretismo religioso afro-cattolico in Brasile,
Studi e materiali di storia delle religioni, XXIV-XXV, Bologna,
anno 1953-1954

Shank A. David

Prophet Harris, the Black Elishah of West Africa

E. J. Brill, Leiden 1994

Stretti Eugenio

Il movimento pentecostale

Claudiana, Torino 1998

Sullivan Francis

Carismi e Rinnovamento carismatico

Ancora, Milano 1982

Turner H. W., A typology for african religious movements,

Journal of religion in Africa, volume I, Leiden 1967

Visca Danila

Dei profeti dell'occidente

Editrice Universitaria Roma, Roma 1995

Walker S. Sheila

Ceremonial spirit possession in Africa and Afro-America

E.J. Brill, Leiden 1972