

## Strategie di occupazione dello spazio urbano: il caso delle chiese pentecostali di Kampala (Uganda)

Alessandro GUSMAN

Università di Torino

---

### Strategies of occupation of urban space: the case of Pentecostal churches in Kampala (Uganda)

**ABSTRACT:** Based on a long-term research started in 2005, the article focuses on Pentecostals' strategies of space occupation in the urban context of Kampala (Uganda); it compares these strategies with those of other Christian denominations and analyzes them from the angle of the "spatial turn". During the last three decades hundreds of Pentecostal churches have been built in town, following non-centralized strategies; this process resulted in the coexistence of simple structures made with perishable materials with other bigger and more stable churches, up to the so-called "mega-churches", giant congregations with thousands of members. In the present article, I consider these different modalities of being in the urban space as part of the success of the Pentecostal movement in Uganda and of its ability to enter the local public sphere. Through the analysis of the case study of Kampala, I aim to highlight the role of religions in signifying the urban territory, both with the physical presence and with the rhetoric of the spiritual warfare and of the competition over this space.

**KEYWORDS:** PENTECOSTALISM, URBAN SPACE, SPATIAL TURN, SPIRITUAL WARFARE, KAMPALA.

---

---

This work is licensed under the Creative Commons © Alessandro Gusman

*Strategie di occupazione dello spazio urbano: il caso delle chiese pentecostali di Kampala (Uganda)*

2016 | ANUAC. VOL. 5, N° 1, GIUGNO 2016: 107-128.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-2248



### *Ridefinire lo spazio urbano come spazio politico*

Questo articolo parte dall'assunto che lo spazio della città ha una storia<sup>1</sup>. Una storia fatta di relazioni di potere, competizione per ottenere visibilità, appropriazione simbolica e fisica dei luoghi, di interazioni tra norme, pianificazione e vissuto quotidiano delle persone e dei gruppi che contribuiscono a crearlo e ri-crearlo di continuo. Lo spazio urbano assume dunque la connotazione di uno spazio "politico" in senso ampio: arena di scambi, negoziazioni, controversie in cui forze economiche, sociali e culturali differenti interagiscono. Lontano dall'essere un ambiente "dato", la città è un sito in cui le dinamiche socio-culturali vengono spazializzate e in cui processi su scale diverse prendono forma e si costituiscono attraverso le pratiche quotidiane (Lefebvre 1991). In questo senso lo spazio pubblico, inteso qui non tanto nella sua accezione giuridica quanto in quella di palcoscenico delle interazioni sociali, si fa spazio olistico e la religione – in modo talvolta spettacolare e spettacolarizzato in alcune delle principali città africane – svolge un ruolo fondamentale nella sua significazione e connotazione.

Un numero crescente di lavori sottolinea che studiare la città come luogo secolarizzato, escludendo dall'immagine urbana la dimensione religiosa, non solo è limitante, ma lascia sospese questioni centrali relative al cambiamento sociale e alle trasformazioni dello spazio cittadino; non si tratta dell'effetto di una "de-secolarizzazione" del mondo, quanto di una presa di coscienza che l'idea stessa di secolarizzazione è stata più un programma scientifico che una realtà osservabile empiricamente (Gorski *et al.* 2012).

Trasformazioni religiose e trasformazioni urbane, a differenza di quanto veniva teorizzato alcuni decenni fa (Cox 1968), hanno connessioni significative; se questo assunto è valido ovunque, appare ancora più fondato nel caso di quelle città africane nelle quali a partire dal periodo coloniale l'occupazione dello spazio da parte delle diverse congregazioni religiose è stato strumento di dimostrazione del potere simbolico e politico. In queste situazioni le relazioni tra il centro e le zone periferiche della città coinvolgono anche la competizione tra i gruppi religiosi per ottenere visibilità e per occupare luoghi ritenuti significativi nel contesto urbano. Come ha mostrato David Chidester a proposito della geografia religiosa di Cape Town, le città africane post-coloniali sono spesso marcate dalla presenza dell'architettura cristiana di origine europea nel centro, mentre la maggior parte delle congregazioni che si sono stabilite in città in periodi più recenti trovano collocazione nelle aree periferiche e hanno ridefinito il significato religioso dello spazio urbano sacralizzando anche spazi interstiziali della città (Chidester 2000).

---

1. Si ringraziano i referee anonimi per i commenti e le osservazioni che hanno stimolato la revisione del testo; Laura Petracchi e Daniele Parbuono per aver letto e commentato la prima versione di questo lavoro; le ricerche sul campo in Uganda sono state finanziate dalla Missione Etnologica Italiana in Africa Equatoriale diretta da Cecilia Pennacini.

Il caso che prendo in considerazione in questo contributo, la straordinaria diffusione delle chiese pentecostali avvenuta a Kampala negli ultimi tre decenni, mette in evidenza come le differenti strategie di occupazione dello spazio da parte dei gruppi religiosi siano alla base delle trasformazioni dei paesaggi religiosi (*religiouscapes*, per parafrasare la terminologia di Arjun Appadurai<sup>2</sup>); studiare l'espansione del movimento pentecostale avvenuta in tempi recenti in numerosi Paesi africani non può prescindere dalla considerazione del modo di pensare lo spazio urbano. Ciò significa analizzare non solo il fenomeno molto evidente e mediatizzato delle *mega-churches*, ma anche la presenza capillare dei pentecostali in spazi della città lasciati liberi dalle religioni coloniali, sacralizzando non solo le case private, ma spazi interstiziali come gli *slum*, o ancora spazi pubblici (strade, piazze, stadi) attraverso le cosiddette "crociate", occasioni in cui i *born-again* escono dalle chiese per portare la missione evangelizzatrice in spazi "profani" e raggiungere così chi non frequenta i luoghi religiosi<sup>3</sup>. Come spiegherò più avanti, una delle principali caratteristiche del modo in cui i pentecostali pensano la città è infatti quella di immaginarla come uno spazio da conquistare e purificare; per questo la missione di evangelizzare è una parte della lotta spirituale a cui tutti i credenti pentecostali sono chiamati a contribuire<sup>4</sup>.

In questo tipo di analisi "lo spazio conta" (Knibbe 2010), ed è quindi importante prendere in considerazione le modalità attraverso cui i diversi gruppi religiosi "*take place*" e "*make place*" (Knott 2005a) in città, diventando attori nell'arena pubblica. Nel continente africano come in altre aree si assiste infatti a una presenza crescente della religione nella sfera pubblica e all'emergere di forme di religione più politicizzate; il ruolo politico del Cristianesimo è stato già ampiamente analizzato soprattutto per quello che riguarda l'epoca coloniale<sup>5</sup>, tuttavia gli studi in questo ambito si sono rivitalizzati in tempi recenti, specialmente in riferimento al movimento pentecostale (Ranger 2008; Freston 2013; Burgess 2014).

A partire da queste considerazioni, nell'articolo analizzo il modo in cui attori religiosi differenti competono, si appropriano e contestano lo spazio pubblico nella Kampala contemporanea.

---

2. Secondo Appadurai (1990) la cultura globale è marcata da cinque diversi "scapes": *ethnoscape*, *mediascape*, *technoscape*, *finanscape* e *ideoscapes*: a partire da questa classificazione, diversi altri "scapes" sono stati proposti, per indicare la produzione di paesaggi di vario tipo creati dagli attori sociali e frutto di prospettive specifiche, influenzate da condizioni storiche, linguistiche e politiche.

3 Un altro elemento fondamentale della presenza pentecostale nello spazio urbano è quello sonoro; mi occuperò solo marginalmente di questo aspetto nel presente articolo, rimando quindi al lavoro di Marleen de Witte (2008) e Martjin Oosterbaan (2009).

4. Sul tema della lotta spirituale nello spazio urbano si veda anche l'articolo di Laura Petracchi in questo numero.

5. Per limitarmi al caso ugandese che considero in questo articolo, si vedano: Hansen 1984; Welbourn 1965; Médard 2003; Hansen, Twaddle 1995.

In quest'ottica, l'analisi della presenza spaziale delle chiese diventa un elemento rilevante non solo per indagare l'espansione del movimento, ma anche per cogliere le dinamiche di interazione e di competizione con le altre religioni presenti a Kampala, con le istituzioni e con la fabbrica urbana nel suo complesso.

A questo fine, dopo una sezione metodologica e un paragrafo utile a introdurre alcuni elementi legati alle teorie del post-secolarismo e all'analisi spaziale della religione, nella seconda parte dell'articolo mi concentrerò sull'analisi della geografia religiosa della capitale ugandese, ponendo particolare attenzione alle dinamiche di espansione del Pentecostalismo avvenuta a partire dal 1986, anno in cui la presa del potere da parte di Yoweri Museveni ha portato a una "liberalizzazione religiosa" in Uganda<sup>6</sup>.

*Nota metodologica: l'importanza dello spazio e l'impresa etnografica*

Il lavoro che presento è il risultato di riflessioni che derivano da diversi periodi di ricerca sul campo condotti a Kampala tra il 2005 e il 2014; in questo decennio di soggiorni in Uganda la dimensione religiosa è stata al centro delle mie indagini, connettendosi di volta in volta con questioni legate alla malattia, al processo di moralizzazione della sfera pubblica, all'attivismo dei giovani all'interno del movimento pentecostale, alla presenza di "chiese migranti" fondate dai rifugiati congolesi. Fin dal primo periodo di ricerca nel 2005 una delle principali preoccupazioni è stata quella di non analizzare le singole chiese come "isole" nella città, selezionando una o più congregazioni e trattandole alla stregua di altrettanti villaggi all'interno dei quali condurre la ricerca secondo i canoni dell'etnografia classica. Seguire questa impostazione avrebbe significato creare fittiziamente unità di analisi chiuse e limitate che corrispondono alla volontà del ricercatore di ridurre la complessità del reale (Viazzo 2005).

Focalizzare la ricerca su un numero ristretto di chiese non mi avrebbe permesso di cogliere l'eterogeneità e la complessità del panorama pentecostale di Kampala, né le interazioni con le altre confessioni presenti in città; essendo consapevole dell'impossibilità di compiere una ricerca che includesse anche solo una parte significativa delle oltre mille congregazioni pentecostali, la scelta è stata di mantenere tre chiese come focus principale<sup>7</sup>, ma allo stesso tempo di fare ricerche più brevi in altre e di porre a fondamento dello studio la conoscenza della geografia religiosa di Kampala. L'oggetto del presente articolo è proprio questa geografia e le dinamiche di competizione fisica e di rappresentazione che la compongono e la trasformano di continuo, come è avvenuto in Uganda in particolare a seguito dell'arrivo del movimento pentecostale.

---

6. Prima del 1986 il movimento era presente in Uganda, dove le prime chiese pentecostali sono state fondate da missionari nordamericani provenienti dal Kenya negli anni Cinquanta. Tuttavia la presenza del Pentecostalismo era rimasta marginale, soprattutto a causa del fatto che sotto i regimi di Milton Obote e di Idi Amin le chiese pentecostali erano state dichiarate fuori legge ed erano perciò sopravvissute solo alcune congregazioni poco numerose che si riunivano segretamente, di solito a casa di uno dei membri.

7. La *Watoto Church*, la *Makerere Full Gospel Church* e la *One Love Church*.

A partire da queste riflessioni, la tentazione di “villaggizzare” alcune congregazioni è stata scartata: l’analisi di casi singoli contribuisce alla conoscenza del fenomeno pentecostale, ma ha il limite di produrre un’immagine isolata delle congregazioni, inappropriata soprattutto nel contesto urbano, dove oltre all’influenza esercitata dal gran numero di altre chiese esistenti, è necessario tenere conto dell’influenza che hanno assunto i media: tramite Tv, Internet, radio e giornali i *born-again* interagiscono su una scala che va al di là dei confini della città e dello Stato<sup>8</sup>, in una circolazione di informazione tramite cui i fedeli vengono a contatto con le idee più influenti all’interno del mondo pentecostale.

L’interesse per la dimensione spaziale della presenza religiosa a Kampala è scaturito in modo spontaneo da queste scelte: non volendo limitarmi allo studio di caso di una o poche congregazioni si trattava in primo luogo di orientarmi nella complessa geografia religiosa della capitale ugandese, focalizzando l’attenzione sulla pluralità delle strategie di spazializzazione messe in atto dalle differenti religioni presenti a Kampala.

### *Pensare alla religione in termini spaziali*

Le considerazioni che propongo in questo articolo sono guidate, oltre che dalla ricerca sul campo, dall’intersezione di due approcci che in anni recenti hanno ottenuto un’attenzione crescente nell’ambito degli studi sulle religioni: il post-secolarismo e il cosiddetto “*spatial turn*”.

Nella prospettiva post-secolare il sacro, lontano dall’essere assente nelle città contemporanee (come previsto dalla teoria del secolarismo), ha invece contribuito in maniera significativa alla costruzione dei paesaggi urbani durante gli ultimi decenni. La presenza di elementi religiosi nello spazio urbano ha trovato in questo periodo forme di espressione creative e almeno in parte inedite, come il riutilizzo di luoghi industriali e commerciali, o l’occupazione – materiale e simbolica al tempo stesso – di spazi non religiosi come le strade, le piazze, gli stadi, per attirare nuovi fedeli (Becker, *Klingan, Lanz, Wildner* 2013).

Le connessioni tra religioni e città sono tornate nell’orizzonte degli studi africanisti nel corso dell’ultimo decennio; in precedenza la maggior parte delle ricerche, seguendo l’assunto della secolarizzazione, si focalizzava sul lato secolare delle città africane, considerando la presenza del sacro una sorta di fallimento nel progetto di modernizzazione. Le religioni erano perciò viste come un aspetto marginale nella crescita e nella trasformazione dello spazio urbano; queste narrative sul destino delle religioni si stanno modificando, con l’accumularsi delle evidenze che le città (non solo quelle africane, ovviamente) non sono “*religion free*”, ma anzi in molti casi sono centri di innovazione religiosa, laboratori in cui sorgono nuove forme rituali e comunicative.

---

8. Negli ultimi anni si è sviluppato un interessante filone di studi sul rapporto tra religione e media; si vedano per esempio il numero speciale del *Journal of Religion in Africa* (volume 33, numero 2 del 2003) e il libro curato da Birgit Meyer e Annelies Moors (2006).

Le visioni della città disincantata erano storicamente eurocentriche: «For the majority of countries in Asia, Africa and Latin America, however, secularization as religious decline is of fairly limited importance outside particular, often elite cultural and political milieus» (Burchardt, Becci 2013: 9). Per questi motivi si assiste a un rinnovato interesse nei confronti del ruolo del religioso nello spazio urbano, in quelle che sono state recentemente definite “*topographies of faith*” (Becci, Burchardt, Casanova 2013); questa prospettiva riconosce l'importanza di indagare i siti religiosi nei contesti urbani, da quelli più visibili (templi, moschee, chiese di grandi dimensioni) a quelli più nascosti e quasi invisibili, di esplorare le dinamiche di competizione e di contestazione dello spazio urbano messe in atto da differenti attori religiosi. Si tratta in definitiva di analizzare le trasformazioni dei paesaggi religiosi urbani, per mettere in evidenza in che modo l'organizzazione spaziale delle comunità religiose dia forma alle identità urbane, e viceversa.

La presenza del sacro in città, con la moltiplicazione degli attori religiosi, prevede strategie diversificate di occupazione dello spazio urbano per ottenere visibilità: oltre all'edificazione di luoghi di culto la presenza può essere diversificata e raggiungere un numero maggiore di persone tramite l'utilizzo di mezzi di comunicazione come film, siti web e musica (Meyer, Moors 2006; Pype 2012). Poiché i gruppi religiosi utilizzano differenti strategie per affermare la propria presenza è necessario analizzare le dinamiche di competizione che avvengono nel “supermercato delle religioni” urbano.

Tra le teorie che aiutano ad analizzare la presenza religiosa in città, in anni recenti ha suscitato interesse il lavoro di Kim Knott (2005a) sulla dimensione spaziale della religione. Gli studi della Knott in questo ambito si fondano sullo “*spatial turn*”, una delle principali rivoluzioni avvenute nelle scienze sociali nel corso degli anni Novanta; si tratta, per definirlo in modo molto sintetico, di una revisione critica del concetto di spazio. Ispirati tra gli altri dai lavori di Michel Foucault e di Henri Lefebvre, autori di diverse discipline (geografia, sociologia, antropologia, ...) hanno abbandonato la visione cartesiana dello spazio come contenitore passivo delle attività umane e hanno iniziato a concepire questa dimensione come inerentemente dinamica e collegata strettamente alla storia e al potere.

Come sottolineato nell'introduzione a questo numero, in antropologia ciò ha significato ripensare allo spazio come qualcosa di “culturalizzato”, prodotto delle pratiche sociali e dimensione costantemente in costruzione; allo stesso modo, la cultura viene intesa come “spazializzata” (Low 1996; Gupta, Ferguson 1997).

L'influenza dello “*spatial turn*” ha portato risultati interessanti anche nello studio delle religioni, con la formulazione di un approccio innovativo per l'analisi spaziale della presenza religiosa, focalizzata soprattutto sui contesti urbani (Knott 2005a; Garbin 2012). Nell'approccio proposto da Knott, se lo spazio è prodotto e costantemente riprodotto dall'azione e dall'interazione umana, allora «Religion, which is inherently social, must also exist and express itself in and through space. Moreover, it plays its part in the production and reproduction of social space» (Knott 2005b: 159). Questo spazio socia-

le può essere pensato, con Lefebvre e la Knott, come un'“arena di competizione”, senza la quale le idee e i principi religiosi rimarrebbero effimeri e privi di una collocazione concreta; è il processo rituale a produrre lo spazio sacro.

Fondandosi su queste premesse teoriche, uno degli obiettivi di questo articolo è di mostrare in che modo il movimento pentecostale abbia ridefinito il significato religioso dello spazio urbano di Kampala. A questo fine, nei prossimi paragrafi propongo un'analisi della geografia religiosa della capitale ugandese; questa analisi mette in evidenza le strategie, almeno in parte inedite e innovative, attraverso cui il Pentecostalismo ha saputo nel corso degli ultimi decenni imporre la propria presenza e negoziare una posizione rispetto alle altre religioni presenti in città.

### *Kampala: un'arena di competizione' tra differenti gruppi religiosi*

Alla fine della colonizzazione, Ian Robertson descriveva la Kampala degli anni Sessanta come una città in cui ognuna delle principali colline era dominata da un edificio di importanza politica e simbolica: le cattedrali cattolica e anglicana rispettivamente sulle colline di Rubaga e di Namirembe, la moschea di Kibuli, il palazzo del *Kabaka* (il “re” del Buganda) a Mengo, la stazione radio, le caserme militari a Nakasero (Robertson 1978). Questa era la situazione nel 1965, prima che iniziassero i vent'anni di guerre civili e devastazione che hanno segnato la storia della Kampala post-coloniale<sup>9</sup>. Nel periodo caotico successivo al 1965 le postazioni militari inglesi furono smantellate, il palazzo reale si svuotò dopo che Obote abolì i regni tradizionali nel 1967 e il *Kabaka* Muteesa andò in esilio in Inghilterra<sup>10</sup>. Dei simboli del potere, a dominare la città dall'alto delle colline, rimasero solo le cattedrali cristiane e la moschea.

È importante sottolineare che le religioni “storiche” hanno svolto un ruolo politico centrale non solo durante il periodo coloniale (Hansen 1984), ma anche in seguito all'indipendenza ugandese del 1962. La Church of Uganda (anglicana) e la Cattolica influenzarono infatti fortemente lo scenario politico post-indipendenza, stabilendo stretti legami con i due partiti politici principali: l'Uganda People's Congress (UPC) aveva una base anglicana, mentre il Democratic Party (DP) era legato alla parte cattolica del Paese. Questo monopolio delle religioni coloniali è stato messo in discussione solo dopo la liberalizzazione religiosa decisa da Yoweri Museveni al momento della sua ascesa al potere nel 1986; a partire da quel momento, numerose altre confessioni religiose hanno iniziato a crescere a livello numerico in Uganda e a competere per lo spazio urbano di Kampala.

---

9. Per una storia completa della città e della disintegrazione del tessuto urbano negli anni della dittatura di Idi Amin (1972-78) e sotto il secondo governo di Obote (1978-1986) rimando al libro di Bernard Casas (1998).

10. I regni ugandesi, aboliti sotto il regime di Obote, sono stati restaurati nel 1993; il potere politico del *Kabaka* è ovviamente limitato rispetto al passato, ma la figura reale – che incarna il regno del Buganda – mantiene un importante potere religioso e simbolico. Mikael Karlström (2004) ha analizzato a fondo le conseguenze della reintroduzione del regno.



Tra questi movimenti, un caso significativo è rappresentato dal Pentecostalismo, che ha dimostrato una particolare abilità nell'occupare gli spazi della città e trasformarli non solo al livello visibile ma anche a quello sonoro (De Witte 2008), con una presenza particolarmente rumorosa che ha dato adito anche a numerosi esposti da parte degli abitanti della capitale che chiedono di regolare il livello sonoro delle funzioni.

A distanza di cinquant'anni dalla descrizione di Robertson, Kampala ha mutato profondamente il proprio paesaggio: la capitale ugandese è classificata nel gruppo delle "città di medie dimensioni" (meno di 5 milioni di abitanti), quelle che registrano il tasso di crescita più elevato nel continente africano. Se la popolazione urbana a fine anni Sessanta era di circa trecentomila abitanti, oggi è salita a due milioni e mezzo; questa crescita è avvenuta in particolare attraverso insediamenti informali e non pianificati, dove la densità di popolazione è elevatissima. Se la media della città è di 6.100 abitanti per chilometro quadrato, in queste aree raggiunge i 30.000 (Vermeiren *et al.* 2012). Secondo un report di UN-Habitat (2007), a metà degli anni Duemila gli slum occupavano in quell'anno il 21% della città, ospitando circa il 39% della popolazione di Kampala. Questi spazi scarsamente o per nulla pianificati, segnati dall'assenza di servizi, condizioni igieniche e abitative precarie, sono quelli in cui confluisce soprattutto la popolazione immigrata dalle zone rurali in cerca della "modernità" urbana; è questo il terreno elettivo del Pentecostalismo, dove le chiese sorgono nel giro di pochi giorni o settimane costruite con materiali di fortuna e altrettanto velocemente cessano la loro attività. In altri casi le congregazioni crescono, costruiscono un nuovo edificio più solido, diventando una presenza stabile.

Nonostante sia impossibile fare una stima accurata delle chiese pentecostali in città, il loro numero è certamente superiore alle oltre mille raccolte sotto la *National Fellowship of Born Again Pentecostal Churches*<sup>11</sup>, un'organizzazione a cui una parte non facilmente quantificabile delle congregazioni presenti a Kampala non sono affiliate. La presenza di queste chiese nello spazio urbano è capillare; mentre le religioni coloniali hanno i loro centri principali sulle colline che circondano il centro cittadino, i pentecostali hanno impiantato i loro luoghi di culto ovunque, «in ogni angolo libero, perché la nostra missione è di conquistare la città per Gesù Cristo, di purificarla con la nostra presenza»<sup>12</sup>. Dalle parole di questo pastore diventa evidente come Kampala sia concepita come una vera arena di lotta per attirare nuovi fedeli e "salvarli", convertendoli alla religione pentecostale.

Questa aggressiva strategia di penetrazione nello spazio urbano, anche nelle zone più interstiziali della città, deve essere considerata come una delle principali motivazioni della crescita straordinaria del Pentecostalismo a Kampala in un arco di tempo limitato. Molti dei fedeli pentecostali sono senza dubbio affascinati dall'imponenza architettoni-

---

11. [www.nfbpc.org/](http://www.nfbpc.org/)

12. Intervista con Pastor Sam, Kampala, 27 luglio 2010.



ca e dalla promessa di prosperità simbolizzata dalla *mega-churches*; altrettanti però (non di rado gli stessi) sono attratti dalla prossimità, dal sentimento che «they are closer to us than the Catholics and the Anglicans. You see, the Catholics are “over there”, far on the hills. The *Balokole* are among people, even among the poorest people, in the slum. They start preaching everywhere, they don't need any cathedral; a street corner is enough for them to preach»<sup>13</sup>. B., un giovane fedele pentecostale di famiglia cattolica, mi spiega in questi termini la sua conversione e la differenza tra una religione che percepisce come statica (quella cattolica, nella quale è cresciuto) e una sentita come dinamica, in grado di trasformare gli spazi della città e l'esistenza delle persone.

Grazie a questa differenziazione interna il movimento pentecostale si è dimostrato particolarmente abile nel penetrare gli spazi di una città che, come altre del Sud del mondo, è marcata da una forte eterogeneità sociale; così oggi nella capitale ugandese si trovano da un lato centinaia di chiese di piccole dimensioni sorte, spesso informalmente, nelle aree più povere della città, dall'altro edifici moderni di grandi dimensioni, in grado di ospitare anche diecimila e più fedeli: le sedi delle principali congregazioni sono in molti casi cantieri aperti per ampliare la struttura o per aggiungere nuovi edifici destinati a servizi sanitari, scolastici o altro. Questi processi hanno un impatto evidente non solo sul paesaggio religioso di Kampala, ma anche su quello sociale e politico. La costruzione di *mega-churches* evoca a livello anche visivo il potere economico e sociale raggiunto da alcune denominazioni, che alla funzione rituale hanno aggiunto quella di servizi forniti da ONG religiose collegate, impegnate soprattutto nella cura degli orfani e delle persone affette da AIDS (Gusman 2013). Al tempo stesso, il movimento ha stabilito legami profondi con la classe politica ugandese: un numero crescente di membri del Parlamento si identificano come *born-again*, propongono leggi ispirate dall'appartenenza religiosa<sup>14</sup> e portano avanti, affiancati da alcuni dei principali leader pentecostali, un'agenda politica moralizzatrice (Gusman 2009).

### *Le geografia religiosa di una capitale africana*

Lo studio della geografia religiosa di Kampala evidenzia il modo in cui differenti gruppi religiosi hanno storicamente manifestato la loro presenza nello spazio urbano; fa inoltre risaltare i significati simbolici e politici di questa presenza e le loro trasformazioni dall'epoca coloniale ad oggi.

Come detto, la religione ha contribuito in maniera significativa a strutturare lo spazio urbano della capitale ugandese nel corso del tempo; la geografia religiosa di Kam-

---

13. *Balokole* (sing. *Mulokole*) è il termine utilizzato in *luganda* per riferirsi in generale ai “*born again*”, siano essi di fede pentecostale o appartenenti al movimento carismatico interno alla chiesa Anglicana (*Church of Uganda*, COU). L'origine di questo termine si colloca nell'East African Revival, un ampio movimento di “risveglio” anglicano iniziato negli anni Trenta in Rwanda e in Uganda (Peterson 2012).

14. Il caso più noto, per le discussioni che ha generato a livello internazionale, è la cosiddetta “anti-gay bill” (si veda Gusman, Viola 2014).

pala è composita ed è possibile tracciare una mappa della città a partire dai luoghi di culto. L'unica zona "secolare" è la centrale Kampala Road insieme alle strade adiacenti, dove hanno sede il Parlamento e altri edifici governativi. In questa zona si trovano anche numerose banche, l'ufficio postale centrale, gli uffici delle compagnie aeree, hotel di lusso e catene di fast-food; nelle strade del centro cittadino, congestionate di traffico, spicca la presenza dei taxi collettivi (*matatu*), dei moto taxi (*boda-boda*) e di persone che vendono giornali, piccoli dolciumi e frutta, libri, film e altri oggetti sui marciapiedi; si tratta di un commercio informale (*magendo*) che è reddito unico o complementare per una parte considerevole della popolazione urbana, nonostante i tentativi della municipalità di Kampala (*Kampala Capital City Authority - KCCA*) di rimuovere questa presenza dalle strade.

Tutto attorno a questo centro moderno e secolare si trovano le colline già citate: Namirembe, su cui sorge la cattedrale Anglicana; Rubaga, con la cattedrale Cattolica; Old Kampala Hill, sede della *Gaddafi Mosque*; Mengo, con il palazzo del *Kabaka*. La disposizione di questi edifici mostra in maniera evidente la competizione per appropriarsi dei luoghi più visibili e simbolicamente significativi della città.

Negli ultimi decenni del diciannovesimo secolo gli Anglicani e Cattolici, missionari inglesi e francesi, hanno "conquistato" le posizioni più strategiche, sulla colline vicine a quella del palazzo reale e di Old Kampala, dove al tempo sorgevano le postazioni militari del Protettorato britannico. Negli anni Settanta del secolo scorso la comunità musulmana ugandese, sostenuta da Idi Amin (convertito all'Islam), ha ottenuto il permesso di dominare proprio la collina di Old Kampala, sostituendosi dunque nell'occupazione di questo luogo al potere militare coloniale; la grande moschea finanziata dalla Libia (di qui la denominazione *Gaddafi Mosque*), è stata terminata solo nel 2006.

A partire dagli anni Ottanta la competizione si è spostata nelle valli e nelle zone periferiche; meno visibili ma più presenti negli spazi vissuti della città, le chiese pentecostali si trovano in numero elevato nelle zone commerciali, negli slum, nei quartieri più popolosi e di recente sviluppo, sorti per lo più in maniera informale, sottraendosi in parte o totalmente ai tentativi di pianificazione da parte della KCCA.

A completare la geografia religiosa della capitale si aggiungono gli edifici di culto di altre confessioni: sono infatti presenti il più grande tempio Baha'i del continente, templi Hindu e Sikh, chiese Avventiste, di Testimoni di Geova e luoghi di culto di movimenti *new age*. Ovunque ci si volge la città mostra un fermento religioso che ha i tratti della competizione per i fedeli, fatta di manifesti e striscioni appesi nelle strade, indicazioni delle attività svolte e degli orari dei culti delle singole chiese, fino allo *street preaching*, una delle forme più evidenti dell'azione di evangelizzazione pentecostale.

A questo livello descrittivo, la geografia religiosa di Kampala mette in evidenza il fatto che le differenti congregazioni religiose hanno progressivamente rafforzato la loro presenza nello spazio pubblico; questa analisi è di interesse soprattutto perché la capita-

le ugandese vede convivere un elevato numero di confessioni religiose e in quanto mette in evidenza come l'occupazione religiosa dello spazio urbano abbia avuto in passato, e continui ad avere, anche un significato politico (Médard 2003). Tuttavia sono altri due livelli a interessarmi di più in questa sede: il secondo mostra una differenza fondamentale nella strategia spaziale tra le chiese "coloniali" e quelle pentecostali, mentre il terzo livello mette in risalto come anche all'interno del Pentecostalismo siano in atto trasformazioni significative che si manifestano attraverso le architetture, ma che hanno le radici in una dimensione più profonda.

### *Conquistare lo spazio urbano: le chiese pentecostali*

La quasi totalità delle oltre mille chiese pentecostali presenti nella capitale ugandese sono state fondate dopo il 1986, con una concentrazione particolare negli ultimi quindici anni; la crescita del movimento è stata contraddistinta da una strategia di penetrazione nello spazio urbano aggressiva, fatta di edifici costruiti in pochi giorni con materiali deperibili, di marce nelle strade cittadine per sostenere le battaglie sui valori proposti dai *born-again*, di raduni di migliaia di fedeli richiamati da star pentecostali invitate dagli USA. Il movimento ha portato il religioso fuori dai luoghi di culto, conducendolo nelle strade, nei luoghi di lavoro, nei mercati; così facendo ha modificato non solo il panorama religioso di Kampala, ma anche le mappe del sacro nello spazio urbano.

Per i pentecostali la città (e, in un discorso più allargato, l'intera Uganda) è uno spazio da conquistare e "purificare", non esiste una reale separazione tra luoghi religiosi e secolari<sup>15</sup>; il sacro è ovunque e deve essere portato ovunque, non c'è una terza alternativa tra uno spazio conquistato a Dio e uno spazio infestato dai demoni e quindi ancora da "liberare". In questo senso le mappe della città non sono solo rappresentazioni fisiche dello spazio urbano, ma anche rappresentazioni mentali; l'approccio spaziale di Knott (2005a) ci spinge qui a riflettere su quali basi – anche morali – le persone si relazionino ai luoghi, come pongano se stessi e gli altri rispetto agli spazi della città e quali mappe implicite siano attive in queste operazioni. Se, come sembra di poter argomentare sulla base di queste riflessioni, è possibile concepire lo spazio come un'entità non distinguibile dal modo in cui le persone lo percepiscono, dunque come un prodotto sociale, dobbiamo domandarci in che modo quelle che Michael Shapiro (1994) ha definito "geografie morali" siano all'opera nel dare forma al modo di pensare lo spazio delle persone con cui interagiamo. Il discorso pentecostale mappa lo spazio in modo dicotomico, manicheo: i territori sono cristiani, o demoniaci. In questo senso la "*spiritual warfare*", che costituisce uno dei cardini della visione del mondo pentecostale, deve essere intesa come pratica spaziale: una "guerra" di conquista anche fisica dello spazio (McAlister 2005).

---

15. Per una concezione simile della separazione morale degli spazi urbani a Rio de Janeiro rimando all'articolo di Laura Petracchi in questo numero.

La scelta del luogo dove costruire una nuova chiesa può seguire queste mappe morali, come nel caso dell'Omega Healing Center, come mi ha spiegato Bob, uno dei pastori della congregazione:

Questa zona, prima che ci stabilissimo noi, era piena di spiriti maligni, perché si trova su una catena che va dal palazzo del *Kabaka* fin giù al Lago Vittoria. La gente non ci veniva a vivere volentieri, sapeva che cosa succedeva qui, si raccontavano episodi tremendi. Noi abbiamo scelto di stabilire qui la nostra chiesa per liberare questo posto dalla presenza demoniaca, perché vedevamo che le persone in quest'area soffrivano la povertà, le malattie, per colpa dei demoni. Si tratta di un percorso lungo, perché i demoni erano qui da molto tempo e non se ne andranno facilmente, ma la forza della preghiera sta liberando questo posto e le persone iniziano a vivere meglio<sup>16</sup>.

Nell'analizzare la presenza pentecostale nello spazio urbano di Kampala è necessario tenere conto di queste dimensioni: le geografie morali ricreate continuamente attraverso i discorsi dei pastori e dei fedeli portano a concepire come luoghi più adatti a condurre la "guerra" quelli in cui le condizioni di vita sono più precarie.

Le differenze nelle strategie di edificazione degli edifici di culto è evidente in almeno due aspetti, se si comparano il Cristianesimo "coloniale" e quello pentecostale.

In primo luogo, la differenza già evidenziata nella scelta del luogo in cui edificare gli edifici di culto: le principali cattedrali cristiane sorgono in cima a colline, in posizione ben visibile da molti punti della città, ma anche lontane dai quartieri più popolosi. Per scelta o per necessità le chiese pentecostali si trovano invece di frequente anche nelle zone più povere e prive di servizi, nel tentativo di portare il messaggio evangelico e la guerra spirituale dove si pensa che i demoni siano più presenti.

In secondo luogo, va evidenziata una diversità di ordine architettonico: le chiese cattoliche e anglicane presenti in città, costruite in epoche differenti, sono state edificate nella maggior parte dei casi fin da subito nella forma attuale, su decisione dei missionari, avallata dal vescovo. Esse seguono così una strategia di distribuzione precisa e ordinata nel tessuto urbano, basata sulla divisione in parrocchie. La decisione di stabilire un nuovo edificio in un luogo preciso della città, e la successiva realizzazione, sono venute "dall'alto", i fedeli hanno potuto partecipare solo in minima parte (attraverso un contributo economico) alla nascita della chiesa. Nel caso delle chiese pentecostali non si ha invece alcun "piano urbanistico" prestabilito; l'architettura presenta una variabilità elevata, anche a causa del fatto che molti degli edifici oggi adibiti al culto avevano in passato altre funzioni (cinema, palestre, magazzini, ...). Inoltre gli edifici di culto pentecostali sono costantemente ricostruiti o modificati. Il percorso standard prevede che la nuova chiesa sia avviata con una sistemazione di fortuna, un piccolo edificio costruito con materiali economici e immediatamente disponibili (legno, lamiera, canne di bam-

---

16. Intervista con Pastor Bob, Kampala, 3 gennaio 2008.

bù, ...). La semplicità della costruzione è alla base del fenomeno di *mushrooming*: una nuova chiesa può sorgere anche in pochi giorni o settimane. Da questo punto di partenza si possono poi avere numerose variazioni, ingrandimenti, nuovi edifici; la congregazione è coinvolta in questo processo, perché solo con il lavoro in prima persona dei fedeli la chiesa può sorgere, e solo attraverso le loro successive donazioni e l'opera evangelizzatrice per attrarre nuovi fedeli può ingrandirsi.

Da qui si passa al terzo livello di analisi della geografia religiosa di Kampala, che mette in evidenza l'eterogeneità della presenza pentecostale, ma al tempo stesso anche i processi attraverso i quali alcune di queste chiese si stanno trasformando. Come già rimarcato, oltre all'elevatissimo numero di chiese pentecostali presenti in città, un altro segno evidente del successo del movimento è l'ingrandirsi e lo stabilizzarsi di alcune delle principali congregazioni. Le dimensioni raggiunte da alcuni edifici di culto pentecostali sono significative a questo proposito: la Miracle Center Cathedral ha 10.500 posti a sedere, il Victory Christian Center 12.000 posti, mentre il Liberty Worship Center International, aperto a maggio 2014, è diventato la chiesa pentecostale più vasta di Kampala, con la possibilità di ospitare 15.000 persone. Questi numeri mettono in evidenza la capacità di alcune congregazioni, fondate sul carisma dei loro leader, di ingrandirsi fino a poter essere classificate tra le cosiddette *megachurches*, uno degli elementi caratterizzanti dell'espansione del Pentecostalismo in molti Paesi del Sud del mondo.

Questo fenomeno, senza dubbio spettacolare e mediatizzato, non deve però far passare in secondo piano l'altra caratteristica fondamentale per comprendere la presenza del movimento pentecostale nello spazio pubblico di Kampala: la continua fondazione di nuove chiese. Questo secondo processo avviene soprattutto nei quartieri in espansione della capitale, dove la popolazione è composta in prevalenza da persone immigrate di recente da altre aree dell'Uganda o da Paesi limitrofi.

Un esempio significativo in questo senso è la presenza di quattordici chiese pentecostali congolese nel quartiere di Katwe (Gusman 2016). Tutte sorte negli ultimi quindici anni, queste congregazioni sono composte in larga parte da rifugiati dalla Repubblica Democratica del Congo e si trovano in un'area, quella di Katwe, che fino agli anni Settanta era scarsamente abitata e in gran parte coperta di paludi; la crescita di questo *slum* oggi popoloso è avvenuto a partire dagli anni Novanta per il massiccio arrivo di immigrati dalle zone rurali del Paese, e di rifugiati dalla RDC e dal Rwanda.

Se da un lato è in corso un processo che potremmo definire di "istituzionalizzazione" in alcune componenti del movimento, dall'altro permane il carattere dinamico e fluido che ne ha contraddistinto la storia recente e ne ha permesso la presenza capillare nel tessuto urbano.





FIG. 1: Rubaga Miracle Center Cathedral. Foto di A. Gusman, 2013



FIG. 2: Shekinah Worship Center, Kampala. Foto di A. Gusman, 2010 (la struttura è stata demolita nel 2013 e ricostruita in mattoni in un altro luogo).

### *Dalle chiese biwempe alle megachurches: trasformazioni nel Pentecostalismo ugandese*

La presenza pentecostale a Kampala appare dunque attraversata da dinamiche complementari e in parte anche contraddittorie: alcune congregazioni con grandi numeri di fedeli e di bilancio hanno negli anni raggiunto livelli di influenza sociale e politica impensabili ancora vent'anni fa e hanno edificato grandi luoghi di culto spesso seguendo gli stili architettonici dei resort di lusso per turisti o di moderni teatri; negli stessi anni, piccole congregazioni di alcune decine o centinaia di fedeli hanno continuato a proliferare, con il risultato che il numero totale delle chiese pentecostali a Kampala ha superato le mille unità.

La crescita del movimento ha portato alla volontà politica di controllare il fenomeno pentecostale, soprattutto in corrispondenza di alcuni momenti: il primo è legato all'ondata emotiva seguita al massacro di Kanungu nel marzo del 2000, che ha spinto l'opinione pubblica a domandare un controllo sul proliferare delle nuove chiese<sup>17</sup>; a seguito di questo evento il governo ugandese emanò la “*Non-Governmental Organisations Registration Amendment Bill 2001*” che stabiliva che tutte le ONG e le chiese pentecostali dovessero registrarsi con il Ministero dell'Interno e rinnovare la loro licenza dopo un anno e dopo cinque anni. Un secondo momento significativo in questo processo è stata la campagna “*Bye bye biwempe*”; lanciato da un gruppo di influenti pastori pentecostali nel 2005 in coincidenza con la campagna elettorale per le elezioni politiche, questo piano era finalizzato a rendere permanenti le chiese costruite con materiali facilmente deperibili<sup>18</sup>, anche in risposta alle accuse relative alla sicurezza per i fedeli che partecipavano ai culti, sollevate da alcuni parlamentari a seguito di diversi crolli negli edifici di culto avvenuti tra il 2002 e il 2005.

Recentemente è stata l'amministrazione municipale di Kampala (KCCA) a sollevare il problema del controllo delle chiese pentecostali, accusate di provocare inquinamento sonoro nella città, di non attenersi alla pianificazione urbana e di trovarsi in alcuni casi in zone non edificabili (le valli, dove sorgono i principali *shum*), con conseguenze per la salute delle persone. Per questi motivi nella primavera del 2015 è stato deciso che i

---

17. Il 17 marzo del 2000 oltre cinquecento persone sono morte bruciate nel suicidio di massa compiuto dai membri della congregazione denominata “*Movement for the Restoration of the Ten Commandments of God*” (MRTC), guidata da Joseph Kibweteere, un ex prete cattolico. Questo fatto avvenne in una chiesa collocata nel distretto di Kanungu, nel sud-ovest dell'Uganda. Diverse altre tombe collettive sono state rinvenute il giorno successivo in altri luoghi del Paese.

18. *Biwempe* (lett. il papiro) è il termine con cui si indicano popolarmente le chiese nelle prime fasi della loro esistenza, quando sono fragili e mutevoli, sia dal punto di vista fisico, in quanto costruzioni di fortuna realizzate con materiali economici, sia da quello della stabilità nel tempo: non sono poche le chiese che dopo essere state fondate scompaiono nel giro di breve tempo.



luoghi di culto devono sorgere a una distanza non inferiore ai 500 metri l'uno dall'altro ed è stato annunciato un piano per la demolizione di circa mille chiese costruite illegalmente in tutta la regione di Kampala<sup>19</sup>.

Per ragioni in parte endogene al movimento stesso (la nascita di congregazioni di grandi dimensioni e la fondazione di un'organizzazione nazionale delle chiese pentecostali che cerca di accreditare il movimento a livello politico), in parte esogene, legate all'intervento politico nazionale e locale che esprime la volontà di tenere sotto controllo il proliferare delle chiese, il Pentecostalismo ugandese, pur mantenendo un carattere di fluidità nel moltiplicarsi delle congregazioni, mostra segni di istituzionalizzazione. Max Weber (2002) ha spiegato che il processo di istituzionalizzazione e di razionalizzazione di un movimento religioso comporta la sostituzione del capo carismatico con un potere più ordinato e regolare che è quello tipico dell'istituzione; è quella che il sociologo tedesco definiva la 'routinizzazione del carisma'. In questa fase al carisma del singolo si sostituisce una classe di responsabili che dirige la chiesa secondo un modello istituzionale, garantendo continuità. Secondo Weber il processo di istituzionalizzazione è l'esito prevedibile di ogni esperienza collettiva e segue uno sviluppo rigorosamente lineare.

Nonostante la riflessione di Weber sia un po' troppo rigida su questo punto, in quanto tiene conto solo in maniera secondaria delle influenze esterne sul processo di sviluppo della chiesa, l'edificazione di edifici permanenti e di grandi dimensioni sembra avvalorare la tesi di una tendenza (per quanto non-lineare) all'istituzionalizzazione all'interno del Pentecostalismo ugandese: nella bilancia tra componenti di rottura e di costruzione del mondo - il *world breaking* e il *world making* di cui parla Joel Robbins (2004) - la fase di costruzione sta acquisendo importanza. La *pars destruens* del programma pentecostale, pur sempre viva, sta cedendo spazio alla *pars costruens*, così come le strutture transitorie vengono abbandonate in favore di quelle permanenti.

Le trasformazioni degli edifici di culto hanno un riflesso sul piano teologico e politico, implicano un cambiamento di prospettiva con conseguenze di una certa importanza: ne è esempio la volontà di sostituire alle chiese *biwempe*, che avevano caratterizzato le prime fasi dello sviluppo del movimento nel Paese, con edifici permanenti. La "precarietà" delle chiese *biwempe* infatti, oltre a essere dipendente dalla mancanza di risorse per costruire strutture più ricche, veniva rivendicata con orgoglio dai fedeli pentecostali in opposizione alla religioni coloniali, poiché simbolizzava la vitalità di una fede fluida, poco strutturata, in costante e dinamico mutamento, che necessita di essere fatta e rifatta di continuo attraverso l'opera di tutti i fedeli.

La precarietà delle costruzioni aveva dunque una giustificazione nella teologia pentecostale, in particolare nell'orientamento millenarista che rendeva necessario salvarsi e salvare quante più anime possibili, senza occuparsi di questioni "terrene". Il superamento della soglia del secondo millennio e l'introduzione del Vangelo della prosperità -

---

19. Si veda il seguente articolo: Uganda: Church demolitions stir up anger, confusion, *The Observer*, 7 aprile 2015.

orientato più verso la vita terrena che verso quella ultra-terrena – hanno modificato questa visione del mondo: l'orientamento non è più così marcatamente diretto all'altro mondo, alla necessità di ottenere la salvezza in vista del ritorno di Cristo, pensato come imminente. La rifocalizzazione teologica comporta un'enfasi maggiore su "questo mondo", sia che si tratti di affermazione dei bisogni individuali (come nel Vangelo della prosperità), sia che l'attenzione si sposti sulla necessità di un impegno sociale che fino a qualche anno fa rappresentava una preoccupazione secondaria.

Il passaggio dalle chiese *biwempe* a grandi strutture permanenti è un percorso che non tutti i fedeli considerano positivamente: mentre per la gran parte dei giovani il cambiamento è un aspetto di miglioramento, in quanto permette di pensare a un ruolo più importante della religione pentecostale nella società e nella vita politica ed economica del Paese, alcuni tra gli anziani fedeli sono critici verso queste trasformazioni. Si tratta del passaggio da una concezione di instabilità e di precarietà, con la necessità di un continuo fare e rifare la chiesa tanto nell'aspetto materiale che in quello concettuale, a una rappresentazione di solidità e di stabilità che elimina alcuni degli elementi più dinamici e creativi del movimento, irrigidendolo entro confini – temporali e spaziali – ritenuti inaccettabili da una parte dei pentecostali. Attraverso queste trasformazioni le congregazioni aumentano la loro solidità e legittimità a livello sociale e politico, ma lo fanno a discapito di quell'organizzazione spontanea e dal basso che è stata una delle caratteristiche fondamentali per il successo del movimento in Uganda.

### *Conclusioni: perché lo spazio conta?*

Ponendo al centro dell'analisi la geografia religiosa della città di Kampala e la comparazione delle strategie di espansione nello spazio urbano delle diverse confessioni cristiane, in questo articolo ho mostrato in che modo uno studio spaziale della presenza religiosa possa arricchire la prospettiva post-secolare; mettendo in evidenza le dinamiche attraverso cui questo spazio diventa un'"arena di competizione" sia in senso fisico che a livello delle mappe mentali e delle rappresentazioni dei fedeli, è emerso il ruolo della dimensione religiosa nella produzione e riproduzione dello spazio sociale della capitale ugandese.

L'espansione del Pentecostalismo a livello mondiale, con una presenza più marcata nei Paesi del Sud del mondo, è uno degli eventi più significativi nella trasformazione del panorama religioso globale negli ultimi decenni. Come tale è stata oggetto di un numero elevato di studi in diverse discipline che ne hanno indagato le dinamiche, le motivazioni e le conseguenze.

Tra le spiegazioni che sono state avanzate del successo riscontrato dal movimento, sono frequenti le proposte che sottolineano la dimensione emozionale e coinvolgente del culto pentecostale, oppure che ne evidenziano la capacità di diventare un attore politico significativo, come nel caso di Paesi come il Brasile (Oro 2013) e della Nigeria (Marshall 2009). Altri autori si sono concentrati sulla natura transnazionale del Pente-

costalismo, che lo rende particolarmente adatto e adattabile ai processi globalizzanti (Corten, Marshall-Fratani 2001), o sulle dimensioni sociali ed economiche che hanno favorito la crescita del movimento (Robbins 2009).

Solo in tempi più recenti alcuni studi hanno invece sottolineato l'importanza delle dinamiche di penetrazione nello spazio cittadino e della presenza pentecostale nell'arena pubblica come fattore di affermazione del movimento nelle aree urbane (Knibbe, van der Meulen 2009). Ponendo l'attenzione sulle discontinuità introdotte dal Pentecostalismo nelle strategie di occupazione dello spazio pubblico di Kampala rispetto alle religioni coloniali, in questo lavoro ho messo in evidenza come la presenza negli spazi interstiziali della città sia un fattore centrale non solo nella capacità di evangelizzazione dei pentecostali, ma anche nella percezione di prossimità da parte dei fedeli.

In Uganda sono presenti spinte all'istituzionalizzazione del Pentecostalismo, di natura sia interna al movimento stesso, con la presenza di congregazioni di grandi dimensioni che mirano ad affermarsi con ancora maggiore forza sulla scena pubblica, sia esterna, con istanze politiche di controllo del fenomeno di espansione deregolata delle chiese pentecostali e la proposta di abbatterne circa mille sorte senza permesso di costruzione. Tuttavia, la forza espansiva del Pentecostalismo non sembra essere rallentata in modo significativo da questi processi in atto; lo spazio urbano continua a essere rappresentato come uno spazio da conquistare e purificare dalle forze secolari e le mappe mentali e quelle fisiche tendono a sovrapporsi, con la presenza capillare di chiese soprattutto nelle aree della città marcate da insediamenti informali.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Appadurai, Arjun, 1990, Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Theory, Culture & Society*, 7: 295-310.
- Becci, Irene, Marian Burchardt, José Casanova, eds, 2013, *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*, Leiden-Boston, Brill.
- Becker, Jochen, Katrin Klingan, Stephan Lanz, Kathrin Wildner, eds, 2013, *Global Prayers. Contemporary Manifestations of the Religious in the City*, Zürich, Lars Muller Publishers.
- Burchardt, Marian, Irene Becci, *Introduction: Religion Takes Place: Producing Urban Locality*, in *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*, Irene Becci, Marian Burchardt, José Casanova, eds, 2013, Leiden-Boston, Brill: 1-21.
- Burgess, Richard, 2014, Pentecostals and Politics in Nigeria and Zambia. An Historical Perspective, in *Pentecostalism in Africa. Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*, Martin Lindhardt, ed, Leiden-Boston, Brill: 291-321.
- Calas, Bernard, 1997, *Kampala. La ville et la violence*, Paris, Karthala.
- Chidester, David, 2000, Mapping the sacred in the Mother City: Religion and Urban Space in Cape Town, South Africa, *Journal for the Study of Religion*, 13, 1-2: 5-41.
- Corten, André, Ruth Marshall-Fratani, eds, 2001, *Between Babel and Pentecost. Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*, London, Hurst & Company.
- Cox, Harvey, 1968 [1967], *La città secolare*, Firenze, Vallecchi.
- de Witte, Marleen, 2008, Accra's Sounds and Sacred Spaces, *International Journal of Urban and Regional Research*, 32, 3: 690-709.
- Droogers, André, 2003, The power dimensions of the Christian community: an anthropological model, *Religion*, 33: 263-280.
- Freston, Paul, 2013, Pentecostals and Politics in Latin America: Compromise or Prophetic Witness?, in *Spirit and Power: The Growth and Global Impact of Pentecostalism*, Donald Miller, Kimon Sargeant, eds, Oxford, Oxford University Press.
- Garbin, David, 2012, Introduction: Believing in the City, *Culture and Religion*, 13, 4: 401-404.
- Gorski, Philip, David Kyuman Kim, John Torpey, Jonathan Van Antwerpen, eds, 2012, *The Post-Secular in Question. Religion in Contemporary Society*, New York and London, New York University Press.
- Gupta, Akhil, James Ferguson, eds, 1997, *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, Durham and London, Duke University Press.
- Gusman, Alessandro, 2009, HIV/AIDS, Pentecostal Churches, and the Raise 'Joseph Generation' in Uganda, *Africa Today*, 56, 1: 67-88.
- Gusman, Alessandro, 2013, The Abstinence Campaign and the construction of the Balokole Identity in the Ugandan Pentecostal movement, *Canadian Journal of African Studies*, 47, 2: 273-292.
- Gusman, Alessandro, 2016, Spiriti in diaspora. Rifugio e lotta spirituale nelle chiese pentecostali congolese di Kampala, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 82: 17-33.
- Gusman, Alessandro, Lia Viola, 2014, Quando un fatto sociale diventa problema sociale. Un'analisi dell'Anti-Homosexuality Act ugandese tra religioni e gender studies, *Dada. Rivista di Antropologia Post-Globale*, 2014, 2: 7-28.

- Hansen, Holger Bernt, 1984, *Mission, Church and State in a Colonial Setting. Uganda 1890-1925*. New York, St. Martin's Press.
- Hansen, Holger Bernt, Michael Twaddle, eds, 1995, *Religion and Politics in East Africa. The period since independence*, London/Kampala, James Currey and Fountain.
- Karlström, Mikael, 2004, Modernity and Its Aspirants. Moral Community and Developmental Eutopianism in Buganda, *Current Anthropology*, 45, 5: 595-619.
- Knibbe, Kim, 2010, Geographies of Conversion: Focusing on the Spatial Practices of Nigerian Pentecostalism, *PentecoStudies*, 9, 2: 175-194.
- Knibbe, Kim, Marten van der Meulen, 2009, The Role of Spatial Practices and Locality in the Constituting of the Christian African Diaspora, *African Diaspora*, 2, 2: 125-130.
- Knott, Kim, 2005a, *The Location of Religion. A Spatial Analysis*, London, Equinox.
- Knott, Kim, 2005b, Spatial Theory and Method for the Study of Religion, *Temenos*, 41, 2: 153-184.
- Lefebvre, Henri, 1991[1974], *The Production of Space*, Oxford, Blackwell.
- Low, Setha, 1996, Spatializing Culture: The Social Production and Social Construction of Public Space in Costa Rica, *American Ethnologist*, 23, 4: 861-879.
- Marshall, Ruth, 2009, *Political Spiritualities. The Pentecostal Revolution in Nigeria*, Chicago, University of Chicago Press.
- McAlister, Elisabeth, 2005, Globalization and the Religious Production of Space, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44, 3: 249-255.
- Médard, Henri, 2003, Politique et religion en Ouganda, 1955-2002, in *Les relations Eglises-Etats en situation post-coloniale*, Marc Spindler, Philippe Delisle, eds, Paris, Karthala: 319-339.
- Meyer, Birgit, Annelies Moors, eds, 2006, *Religion, media and the public sphere*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press.
- Oosterbaan, Martjin 2009. Sonic Supremacy. Sound, Space and Charisma in a Favela in Rio de Janeiro, *Critique of Anthropology*, 29 (1): 81-104.
- Oro, Ari Pedro, 2013, Impatto e sfide del Pentecostalismo in Brasile, *La Ricerca Folklorica*, 65: 65-76.
- Peterson, Derek, 2012, *Ethnic Patriotism and the East African Revival. A History of Dissent, c. 1935-1972*, Cambridge University Press.
- Pype, Katrien, 2012, *The Making of the Pentecostal Melodrama. Religion, Media and Gender in Kinshasa*, New York-Oxford, Berghahn Books.
- Ranger, Terence O., ed, 2008, *Evangelical Christianity and Democracy in Africa*, Oxford University Press.
- Robbins, Joel, 2004, The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity, *Annual Review of Anthropology*, 33: 117-143.
- Robbins, Joel, 2009, Pentecostal Networks and the Spirit of Globalization: On the Social Productivity of Ritual Forms, *Social Analysis*, 53, 1: 55-66.
- Robertson, A. F. 1978, *Community of Strangers. A Journal of Discovery in Uganda*, London, Scholar Press.
- Shapiro, Michael J., 1994, Moral Geographies and the Ethics of Post-Sovereignty, *Public Culture*, 6, 3: 479-502.

- Vermeiren, Karolien, Anton Van Rompaey, Maarten Loopmans, Eria Serwajja, Paul Mukwaya, 2012, Urban growth of Kampala, Uganda: Pattern analysis and scenario development, *Landscape and Urban Planning*, 106, 2: 199-206.
- Viazzo, Pier Paolo, 2005, Isole nel mare e “isole nel cielo”: annotazioni antropologiche su isole, isolamente, isolati, in *Il matrimonio in situazioni estreme: isole e isolati demografici*, Marco Breschi, Alessio Fornasin, a cura di, Udine, Forum: 9-32.
- Weber, Max, 2002 [1920-1921], *Sociologia della religione*, Torino, Edizioni di Comunità.
- Welbourn, Fred B., 1965, *Religion and Politics in Uganda, 1952-1962*, Nairobi, East African Publishing House.

**Alessandro GUSMAN**, PhD in Social Anthropology (2008, Turin) is Research Fellow and Adjunct Professor of Medical Anthropology at the University of Turin. Since 2005 he carries out researches in Uganda studying the impact of Pentecostal churches on the Ugandan political and public sphere and, more recently, the presence of Congolese churches in Kampala. Among his recent publications: *Strings Attached. AIDS and the Rise of Transnational Connections in Africa* (2014, co-edited with N. Beckmann and C. Shroff); “The Abstinence Campaign and the construction of the Balokole Identity in the Ugandan Pentecostal movement” (*Canadian Journal of African Studies*, 47, 2013); “HIV/AIDS, Pentecostal Churches, and the Raise of the ‘Joseph Generation’ in Uganda” (*Africa Today*, 56, 2009).

[alessandro.gusman@unito.it](mailto:alessandro.gusman@unito.it)

---

This work is licensed under the Creative Commons © Alessandro Gusman

*Strategie di occupazione dello spazio urbano: il caso delle chiese pentecostali di Kampala (Uganda)*

2016 | ANUAC. VOL. 5, N° 1, GIUGNO 2016: 107-128.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-2248

