

# Praticare la religione durante la pandemia Mutamenti nella Comunità Evangelica Cinese padovana causati dal COVID

Jacopo Scarin  
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** Every Sunday afternoon, many dozens of Chinese migrants from all walks of life gather in a small building located north of the train station in Padua, Italy, at the headquarter of the Chinese Christian Evangelical Church of Italy (*Jidujiao yidali huaren jiaohui* 基督教義大利華人教會, CCEC), to celebrate a two-hour long ritual, chanting, praising the Lord and listening to a lecture in Mandarin about the Holy Scripture. The focus of this article is the weekly celebration of the CCEC. In particular, I will discuss a few changes that I have observed in the liturgy and in the general organisation of the activities of the CCEC since the outbreak of the COVID pandemic in 2020. The research questions attempt to study how the COVID pandemic has impacted on the Sunday activities of the Church. The results highlight changes in the organisation of the Sunday celebration and in the way religious practice is experienced by part of the audience. The data employed in this article, collected between the years 2019 and 2021, come from previous scholarship, from participant observation and from informal and semi-structured interviews with members of the church.

**Keywords** Chinese diaspora. Religion. Christianity. Global pandemic. Religious practice.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Stato dell'arte. – 3 La chiesa cristiana evangelica cinese. – 4 La liturgia durante la pandemia. – 5 Il COVID nell'esperienza diretta dei fedeli. – 6 Conclusione.



Edizioni  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted 2022-02-25  
Accepted 2022-04-20  
Published 2022-06-30

## Open access

© 2022 Scarin | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Scarin, J. (2022). "Praticare la religione durante la pandemia. Mutamenti nella Comunità Evangelica Cinese padovana causati dal COVID". *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, 58(1), 779-802.

**DOI** 10.30687/AnnOr/2385-3042/2022/01/026

779

## 1 Introduzione

Ogni domenica pomeriggio, decine di residenti cinesi di diversa estrazione si incontrano in un edificio a nord della stazione ferroviaria di Padova. Essi si riuniscono per adorare il Signore, pregare, incontrare i membri della propria comunità e per godere di uno spazio che è esclusivamente loro. Così, ogni settimana, prende vita la Chiesa Cristiana Evangelica Cinese (CCEC) di Padova, uno spazio dalle caratteristiche uniche, ma che non è un *unicum* sul suolo nazionale. Infatti, vi sono circa 43 altre chiese evangeliche cinesi in Italia afferenti alla stessa organizzazione, distribuite in 40 diverse città sparse in tutta Italia.

Roma è la prima città nella quale un centro appartenente a questa denominazione fu fondato nel 1981 e attualmente conta quattro chiese, vantando la più alta densità di chiese evangeliche cinesi di tutta la penisola (<https://www.cecn.it/portfolio>).<sup>1</sup> A confronto, la comunità padovana è più piccola e certamente più recente: l'unica chiesa che dispone è stata aperta nel 2009.<sup>2</sup> Essa si trova in una zona poco frequentata, benché relativamente vicina al centro cittadino, in un'area adiacente alla stazione ferroviaria. Questa zona ha un'altissima proporzione di residenti stranieri e include strade che la cittadina reputa poco sicure o malfamate. I residenti cinesi, invece, hanno qui ricavato un piccolo angolo di quiete dove aspirare a una vita migliore, sia in questo mondo che nell'aldilà. La CCEC è strategicamente collocata vicino a una zona ad alta densità di residenti cinesi e di attività da loro gestite, alla fine di una strada chiusa, in un'area recintata da un muro, che ospita altre imprese.<sup>3</sup> Per esempio, ivi troviamo la Christ Embassy, una denominazione dedicata ad immigrati di origine africana, una moschea, due locali frequentati da immigrati di origine africana e un centro di attività per bambini. Questo rende la zona nella quale sorge la CCEC di Padova un ambiente diversificato e multietnico.

L'oggetto di questo articolo sono i cambiamenti nelle attività domenicali della CCEC da me osservati e il modo in cui questi sono

---

Il presente articolo è basato sulla ricerca condotta grazie al finanziamento di The New Institute Centre for Environmental Humanities (NICHE) e del Centro di Ricerca Marco Polo (MaP) dell'Università Ca' Foscari Venezia

**1** Secondo Vicziany, Fladrich, Di Castro 2015, 221-2, nel 2015 in Italia c'erano circa 45 chiese evangeliche cinesi con circa 1200 membri stimati, ma queste includerebbero anche chiese di altre organizzazioni.

**2** «E all'Arcella presto la prima chiesa evangelica cinese». *Il Mattino di Padova*, 10 luglio 2009. [https://ricerca.gelocal.it/mattinopadova/archivio/mattinopadova/2009/07/10/MB1PO\\_MB105.html](https://ricerca.gelocal.it/mattinopadova/archivio/mattinopadova/2009/07/10/MB1PO_MB105.html).

**3** La maggior parte dei residenti cinesi dell'area urbana padovana vive nel quartiere nord della città (circa 41%), vicino alla stazione ferroviaria. Comune di Padova 2021, 3, 5.

stati vissuti ed esperiti dai membri della comunità in seguito allo scoppio della pandemia di COVID che ha colpito l'intera popolazione mondiale. La gravità della situazione è chiara se ci riferiamo ai dati fondamentali: più di 136.000 morti e 5,4 milioni di persone infettate solo in Italia. Il conseguente stato d'emergenza, che ormai perdura da quasi due anni, ha richiesto che la popolazione cambiasse il proprio stile di vita in quasi ogni ambito, compresi le abitudini religiose e il comportamento durante le liturgie: in breve, il modo di vivere la religione è radicalmente cambiato a causa della pandemia. Questo fatto può sembrare contraddittorio, dato che la religione, che ha che fare con l'eterno e l'immutabile, sembrerebbe dover essere a sua volta eterna e immutabile nelle sue forme esteriori e nelle sue liturgie. In realtà non è così e l'attuale emergenza è un'ottima occasione per studiare e registrare i cambiamenti che coinvolgono le attività religiose. Infatti, tutti gli eventi che contemplano l'assembramento di più persone, specie se in luoghi chiusi e poco ventilati, sono considerati pericolosi focolai di trasmissione del virus (Aschwanden 2020).

Il mio interesse verso lo studio dei residenti cinesi è fondato su due ragioni. La prima è l'importanza della comunità cinese nella società italiana e in particolare per il contesto padovano. Negli ultimi vent'anni la popolazione di Padova è rimasta quasi invariata, attorno ai 209.000 abitanti, mentre il numero di residenti stranieri è passato da circa 9.000 a poco più di 34.000 (Tabella 1), un aumento vertiginoso che ha visto i residenti cinesi raggiungere quasi le 3.000 unità, pari a 1,40% della popolazione totale (Tabella 2). Risulta dunque necessario occuparsi di una realtà la cui presenza è in costante aumento sia in termini assoluti che in termini percentuali rispetto al totale dei residenti.

**Tabella 1** Variazione della popolazione di Padova e del numero di residenti stranieri tra l'anno 1999 e l'anno 2020. Fonte: Comune di Padova, Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2020; Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2019; Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2018; Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2016; Annuario Statistico 2017; Annuario Statistico 2011

Anno	Popolazione	Residenti Stranieri	Percentuale Stranieri/Pop.
1999	209.551	7.443	3,55%
2000	209.641	8.963	4,43%
2001	209.290	10.117	4,83%
2003	210.536	13.983	6,64%
2004	210.821	16.281	7,72%
2005	210.985	18.263	8,66%
2006	210.301	19.661	9,35%
2007	210.173	22.000	10,47%

2008	211.936	25.596	12,08%
2009	212.989	28.391	13,33%
2010	214.198	30.933	14,44%
2011	214.099	32.592	15,22%
2012	213.358	33.535	15,72%
2013	209.679	31.661	15,10%
2014	211.210	33.268	15,75%
2015	210.401	33.395	15,87%
2016	209.829	32.984	15,72%
2017	210.440	33.555	15,95%
2018	210.912	34.619	16,41%
2019	211.316	35.461	16,78%
2020	209.420	34.370	16,46%

**Tabella 2** Residenti cinesi a Padova tra l'anno 2016 e l'anno 2020. Fonte: Comune di Padova, Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2020; Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2019; Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2018; Residenti a Padova con cittadinanza straniera. Anno 2016; Annuario Statistico 2017; Annuario Statistico 2011

Anno	Residenti Cinesi	Percentuale Residenti Cin./Pop.
2016	2.608	1,24%
2017	2.733	1,30%
2018	2.872	1,36%
2019	2.967	1,40%
2020	2.931	1,40%

Inoltre, data la relativa carenza di studi che si interessano alla diaspora cinese in Italia, soprattutto alla luce di quanto affermato qui sopra, è necessario maggiore impegno nella produzione di studi in questo campo. Come illustrerò in dettaglio nella sezione che tratta lo stato dell'arte, vi è un numero ancor più esiguo di studi dedicati a rispondere a quesiti inerenti alla religiosità dei residenti cinesi in Italia: dunque, questo articolo cerca di colmare alcune lacune nella produzione accademica. Ritengo che la pandemia costituisca un evento critico sia per la società italiana nel suo insieme che per realtà particolari come quella della diaspora cinese. In quanto tale, questo evento ha la potenzialità di promuovere cambiamenti che già hanno cominciato a manifestarsi. È necessario dunque registrare e analizzare le trasformazioni apportate da questa situazione di criticità, da questa separazione tra un 'prima' e un 'dopo' la pandemia: questo articolo si propone di contribuire a ciò condividendo i primi risultati della mia ricerca sulla religiosità della comunità cinese di Padova.

La mia scelta di studiare la CCEC è giustificata dal fatto che questa rappresenta una religione istituzionale. Ciò mi consente di avere

accesso a una comunità che condivide una dottrina e che ha pratiche rituali ben definite e osservabili. Questi sono requisiti che semplificano lo studio della religiosità di una comunità, perché consentono al ricercatore di concentrarsi su un gruppo sociale chiaramente delineato da pratiche oggettivamente osservabili e condivise da tutti i suoi membri. Altre forme di religiosità, come la religione diffusa descritta da C.K. Yang (1961, 294-340), presentano ostacoli aggiuntivi al lavoro di ricerca che ho ritenuto di evitare con questa specifica scelta dell'oggetto di studio. Inoltre, la religiosità degli stranieri in Italia può contare su un contesto più tollerante e accomodante della sua presenza pubblica rispetto a quanto avviene in altri stati europei, come la Francia (Cao 2021, 30). Ciò consente al ricercatore l'accesso a espressioni di tale religiosità che non sarebbero rilevabili in altri contesti.

Questo articolo si basa su studi precedenti, su un periodo di osservazione partecipante, su interviste informali e su interviste semi-strutturate ai membri della chiesa. L'osservazione partecipante è durata dieci mesi, distribuiti in maniera non uniforme tra il 2019 e il 2021: nell'anno corrente ho condotto lo studio tra i mesi di agosto e gennaio. Durante l'osservazione partecipante ho seguito le funzioni religiose della domenica. Oltre alle fondamentali informazioni raccolte in questo periodo, l'osservazione partecipante mi ha consentito di conoscere di persona alcuni dei membri della comunità, con i quali ho potuto interagire e dialogare. In questo lasso di tempo ho anche condotto cinque interviste semi-strutturate a uomini e donne che frequentano la liturgia domenicale.

## 2 Stato dell'arte

La presenza di cittadini cinesi sul suolo italiano e in Europa ha ormai raggiunto livelli tali da determinarne l'importanza come oggetto di studio. Tuttavia, la maggioranza degli studi sulle chiese cinesi è stata condotta negli Stati Uniti, dove quest'ambito di ricerca è comunque ancora piuttosto giovane. Nel suo *Chinese Christians in America* del 1999, infatti, Fenggang Yang notò che l'unico studio sull'argomento che poté trovare fu prodotto da Palinkas nel 1989, oltre al quale poté trovare solo alcuni riferimenti alle Chinatown dispersi in altre opere (Yang 1999, 4).

Similmente, oggi troviamo pochi, benché significativi, studi sulla religiosità dei residenti cinesi in Italia, dove questo ambito di ricerca è molto meno sviluppato che negli USA. Forse, una ragione di ciò la fornisce Pierluigi Zoccatelli il quale, nel 2010, affermò che sia l'opinione pubblica che gli operatori del settore sociale erano convinti che lo studio di questo argomento non avrebbe fornito dati interessanti perché i cinesi erano considerati perlopiù atei (Zoccatelli 2010, 215-16). Tuttavia, com'è stato dimostrato da numerosi studi, il concetto di ateismo non è utile alla comprensione della società cinese con-

temporanea né, a maggior ragione, di quella moderna o tradizionale.<sup>4</sup> Un altro elemento che può spiegare la scarsità degli studi sulla diaspora cinese in Italia è il fatto che questo gruppo etnico venga considerato come meno o per nulla problematico rispetto ad altri, un'impressione ripresa dal titolo di un libro, «L'Immigrazione silenziosa».

Gli anni Novanta hanno visto il crescente interesse degli studiosi italiani verso la comunità cinese in Italia. È Antonella Ceccagno una delle più attive studiose della diaspora cinese, un impegno confluito nel libro da lei curato *Il caso delle comunità cinesi* e nel suo volume *Cinesi d'Italia* (Ceccagno 1997; 1998). Dello stesso decennio è il volume curato da Campani, Carchedi e Tassinari dal titolo *L'Immigrazione silenziosa. Le comunità cinesi in Italia*, che è una raccolta di articoli di diversi studiosi italiani e internazionali sulla diaspora cinese in Italia e nel mondo (Campani et al. 1992). A partire dagli anni 2000 il numero di studi italiani sull'argomento è progressivamente aumentato, benché pochi si interessino di comprendere e studiare il tema della religiosità della comunità cinese. Sebbene gli scritti su questo argomento rimangano poco numerosi, essi sono di pregevole qualità: di seguito li presenterò più in dettaglio.

L'articolo di Pierluigi Zoccatelli è un rilevante tentativo di utilizzare l'approccio quantitativo su ispirazione degli studi di Fenggang Yang e Yao Xingzhong (Zoccatelli 2010, 203-54). È da notare che Zoccatelli include nel suo studio praticanti della 'religione diffusa', ma egli non riuscì a intervistare cinesi protestanti. Uno degli aspetti più interessanti dell'articolo di Zoccatelli è la sua comprensione della limitatezza delle categorie occidentali applicate allo studio della religiosità cinese. Questo studio è localizzato sulla città di Torino, in una realtà sociale molto diversa da quella padovana. Inoltre, il fatto che Zoccatelli non abbia incluso la comunità cinese protestante lascia una lacuna che può essere colmata dal presente articolo.

L'articolo di Vicziany, Fladrich e di Castro, invece, è uno studio qualitativo basato su 29 interviste a membri della comunità cinese di Prato e, contrariamente allo studio di Zoccatelli, include solo membri di religioni istituzionali (Vicziany et al. 2015, 215-31). In questo caso gli intervistati includono persone di religione cattolica, buddista, taoista e atei, ma ancora nessun protestante. Similmente a Zoccatelli, anch'essi concludono che «forse adesione alle chiese e ai templi di Prato non è un indice affidabile di ciò che i contadini o gli ex contadini cinesi credono [...]. Il 'silenzio' che abbiamo identificato, dunque, può essere un silenzio fittizio dato dal fatto che abbiamo guardato nel posto sbagliato per prove riguardanti le credenze religiose della diaspora cinese».<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Yang 1961; Overmyer 2003; Palmer 2007; Yang 2008; Goossaert, Palmer 2011.

<sup>5</sup> «[P]erhaps membership of the churches and temples of Prato is not a reliable index of what Chinese peasants or former peasants believe [...]. The 'silence' that we have identi-

L'articolo di Daniele Parbuono si differenzia da quelli precedentemente menzionati perché impiega gli strumenti analitici della geografia sociale per dimostrare che le comunità agiscono in spazi che sono «definiti e ridefiniti» dall'interazione dei poteri coinvolti nel processo (Parbuono 2016, 171-203). Un'importante elemento evidenziato dal suo articolo è che i membri della diaspora cinese non sono individui passivi, ma devono essere intesi come attori in rapporto dialettico con lo spazio che abitano, di modo che, nel dar forma allo spazio circostante, essi stessi ne vengono determinati.

Più recentemente, Eva Salerno ha impiegato la metodologia qualitativa per studiare le comunità cattoliche di Parigi e Milano. L'obiettivo principale della sua tesi di dottorato è l'analisi dell'organizzazione delle comunità cattoliche cinesi in Italia e in Francia per capire se la loro adesione al cattolicesimo può promuovere l'integrazione delle stesse. Questa ricerca evidenzia le discrepanze tra le diverse comunità cattoliche, specialmente all'interno del contesto transnazionale del suo studio, il quale rivela che differenze nazionali (storiche, sociali e geografiche) sono fondamentali per definire le organizzazioni delle comunità religiose. L'autrice, nel notare che non è possibile individuare un «cattolicesimo cinese» tipico avulso dal contesto sociale, evidenzia l'agentività che i praticanti cinesi mantengono durante la loro esperienza religiosa. Dunque, la sua tesi conclude che il cattolicesimo può promuovere l'integrazione dei cattolici cinesi, benché nel caso francese la situazione rimanga più indeterminata a causa della lunga tradizione laica del paese.

Infine, Cao Nanlai, Giuseppe Giordan e Fenggang Yang hanno curato un volume che contiene articoli sugli imprenditori cristiani cinesi di Bologna, sui cattolici cinesi in Italia e sul tempio buddista di Prato (Cao et al. 2021). Ting Deng ha dimostrato il modo in cui sistemi di valori legati alla religione, al lavoro e alla famiglia interagiscono e a volte confliggono nella comunità cinese di Bologna. Molti dei piccoli imprenditori e dei loro familiari, oggetto del suo studio, sono membri della Chiesa Cinese di Bologna, la più grande chiesa evangelica della città. L'autrice evidenzia come la pratica religiosa influenzi il comportamento di questi migranti, incluso il loro atteggiamento verso gli affari. Benché questo sembri confermare il classico adagio di Max Weber, secondo il quale la religiosità può influenzare i comportamenti economici, in realtà Deng nota come gli imprenditori e le loro famiglie siano anche riluttanti a distanziarsi dai propri obiettivi economici e sociali: di conseguenza, si ha una costante negoziazione tra questi due sistemi di valori. Un terzo sistema, quello della famiglia, funge da legante tra gli obiettivi economici e il siste-

---

fied, therefore, might well be a false silence as we have been looking in the wrong place for evidence of the religious beliefs of the Chinese diaspora» (Vicziány et al. 2015, 229).

ma di valori fornito dalla religione. Questo sembra in parte confutare quanto affermato da Cao Nanlai e cioè che i bisogni familiari e l'identità originaria del luogo di provenienza siano prioritari rispetto agli impegni etici promossi dalla religione (Cao 2013, 88, 93). Possiamo dunque concludere che un luogo di culto, qual è la chiesa della CCEC, diviene un luogo nel quale si coltiva una certa prospettiva della realtà, una certa visione del mondo, attraverso liturgia e preghiera, benché queste non sostituiscano mai totalmente gli altri sistemi di valori attraverso i quali l'individuo opera, quali quelli determinati da ambizioni economiche o familiari.

Il rapporto tra attività religiose e la diffusione del virus è stato già oggetto di numerosi studi e articoli. Dato ciò che sappiamo del virus e cioè che si diffonde per via aerea e che la sua diffusione è facilitata dagli assembramenti, soprattutto negli spazi chiusi, è necessario chiedersi quale sia il potenziale ruolo della celebrazione comunitaria di riti durante la pandemia e se vi sia spazio per tali celebrazioni in un periodo di crisi sanitaria come quello in corso. Secondo un articolo apparso su *Business Insider*, circa il 60% dei contagi a livello mondiale è avvenuto in una chiesa (Dein et al. 2020, 2). Benché questo parametro sia difficile da verificare, sono avvenuti una serie di incidenti che illustrano come le pratiche religiose possono promuovere la diffusione del virus. Recenti studi, limitati all'ambito statunitense, hanno anche suggerito che l'aderenza a un gruppo religioso può risultare in una reazione contro le misure di quarantena se queste sono percepite come una riduzione della libertà personale di culto (DeFranza et al. 2020, 1-11).

Uno dei casi più famosi è quello sudcoreano, consistente nel fatto che  $\frac{3}{5}$  dei casi di contagio in Corea del Sud a marzo 2020 furono tracciati al 'paziente 31', fedele praticante della Chiesa di Gesù Shincheonji di Daegu. Questa Chiesa aveva insistito sulla partecipazione dal vivo alla liturgia, mantenendo il contatto fisico tra i fedeli e osteggiando l'uso della mascherina, rifiutandosi perfino di fornire la lista dei propri membri alle autorità sanitarie.<sup>6</sup> Siamo a conoscenza di altri casi di capi religiosi recalcitranti all'applicazione di regole sanitarie che modifichino il normale svolgimento delle celebrazioni liturgiche in favore della maggiore protezione sanitaria. Questi eventi sono riscontrabili in diverse parti del mondo. Per esempio, nel caso della Life Tabernacle Church, una congregazione pentecostale unitariana di Baton Rouge (USA), il rev. Tony Spell continuò a celebrare riti collettivi nonostante gli assembramenti con un numero di persone maggiore a 50 fossero stati banditi dal governatore dello stato della Louisiana. Nella settimana successiva a questa decisione, si ebbero

---

<sup>6</sup> <https://www.nytimes.com/2020/03/09/opinion/coronavirus-south-korea-church.html> (citato in Wildman et al. 2020, 115).



celebrazioni con un numero di partecipanti tra i 300 e i 1000 individui (Wildman et al. 2020, 115). Anche in eventi con partecipazione più contenuta si sono verificati casi di 'iper-diffusione' (*superspreader incident*), nei quali un individuo infetto ha contagiato decine di partecipanti (Aschwanden 2020). Guide spirituali e capi religiosi ritengono che durante la pandemia le persone si rechino nei luoghi di culto in cerca di speranza e di senso, un'osservazione che ha creato conflitti nelle stesse comunità religiose circa la possibilità di continuare a celebrare riti religiosi alla presenza dei fedeli.<sup>7</sup>

Studi pregressi sottolineano l'importanza della religione nella vita dei migranti. Foley e Hoge, per i quali la religione è legata alla partecipazione alle attività organizzate da istituzioni religiose - come chiese cattoliche e protestanti, moschee, congregazioni sikh ecc. -, hanno sottolineato l'importanza delle comunità culturali diasporiche come fonti di risorse utili all'adattamento dei propri membri alle difficili circostanze dell'immigrazione e come rifugi psicologici, morali e culturali (Foley, Hoge 2007, 21). Gli effetti benefici psico-fisici della pratica religiosa e della spiritualità sono stati evidenziati in numerosi studi.<sup>8</sup> Inoltre, è stato sostenuto che calamità come una pandemia o l'attacco alle Torri Gemelle del settembre 2001 possono promuovere l'avvicinamento degli individui a pratiche religiose e alla spiritualità (DeFranza et al. 2020, 1-2),<sup>9</sup> come può farlo anche la migrazione (Yang 1999, 59-94). A questo proposito va sottolineato che la migrazione è stata addirittura descritta come una «esperienza teologizzante» (Smith 1978, 1175). Il rapporto tra pratica religiosa e pandemia può dunque assumere molteplici forme, alle volte in contraddizione reciproca. Quale influenza ha la partecipazione alle attività della CCEC sul rispetto delle regole igieniche di prevenzione contro la diffusione del COVID? L'appartenenza alla Chiesa promuove od ostacola il rispetto di queste regole? Tenterò di rispondere anche a queste domande.

---

<sup>7</sup> Wilson, S. et al. (2020). «Coronavirus Creates Conflict for Churches, where Gatherings can be Dangerous but also Provide Solace». *The Washington Post*, 5 April. [https://www.washingtonpost.com/national/coronavirus-church-services-outbreak/2020/04/05/7f5b63cc-7773-11ea-90ad-819caa48d39f\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/national/coronavirus-church-services-outbreak/2020/04/05/7f5b63cc-7773-11ea-90ad-819caa48d39f_story.html).

<sup>8</sup> Ellison, Levin 1998, 700-20; McCullough et al. 2000, 211-22; Laird et al. 2011, 78-85; Best et al. 2015, 1321-8. Sull'importanza di spiritualità, religione e credenze personali per la qualità di vita, si veda O'Connell, Skevington 2005, 379-98. Sull'impatto della pratica religiosa sul benessere emotivo degli immigrati, si veda Connor 2012, 130-57.

<sup>9</sup> Si veda la nota 7.

### 3 La chiesa cristiana evangelica cinese

La CCEC di Padova è solo una delle innumerevoli chiese evangeliche cinesi fondate negli ultimi decenni in Europa. La fondazione della prima comunità CCEC viene localizzata a Roma e fatta risalire al marzo 1984 ad opera di Pan Xizhen 潘希真, un 'predicatore' originario di Wenzhou.<sup>10</sup> Non è un caso che Pan venisse proprio da quella città. Per il suo alto numero di chiese e di cristiani, Wenzhou è considerata la Gerusalemme cinese (Cao 2008, 63). Sia in Cina che all'estero, la presenza di immigrati originari di Wenzhou è legata all'edificazione di chiese evangeliche, come afferma anche un detto locale: «Where there are Wenzhou businesspeople, there are Wenzhou Christians, and where there are Wenzhou Christians, there are Wenzhou churches» (Cao 2008, 67). È facile capire la magnitudine di questo fenomeno considerando che nel 2013 la presenza di cristiani protestanti a Wenzhou era stimata sul milione di fedeli e che la città ospitava circa 2.000 chiese (Cao 2013, 86). Anche l'idea che la diffusione delle chiese sia legata al commercio trova riscontro nelle modalità tipiche di diffusione dei culti nel contesto cinese. Essa ha un fondamento storico, nel modo in cui le rotte dei mercanti e la migrazione dei popoli hanno diffuso numerosi culti in passato, come quello di Mazu 媽祖 (anche nota come Tianhou 天后) che si è diffuso a partire dalla Cina sudorientale (Watson 1985).<sup>11</sup> Esempi simili in epoca contemporanea non mancano. Grazie alla migrazione degli abitanti del Fujian, per esempio, sono stati diffusi il buddismo, il taoismo e le religioni popolari a New York, studiati da Kenneth Guest (2006).<sup>12</sup> Benché Cao Nanlai (2008, 68) abbia sostenuto che «the 'Wenzhou model' of churches in Europe operates on a basis of autonomy and maintains close transnational ties to the church communities back in Wenzhou», tuttavia al momento ho potuto solo riscontrare la grande autonomia della chiesa di Padova, mentre i contatti con le comunità di Wenzhou sembrano essere scarsi: secondo una donna intervistata, raramente giungono pastori dalla Cina a predicare in Italia e specificatamente a Padova. Benché alcuni informatori neghino che ci siano stati contatti con chiese cinesi durante la pandemia, tuttavia uno di essi mi ha confermato che ci sono stati scambi di mascherine e altri dispositivi di protezione tra la Chiesa e alcune comunità cristiane in Cina.

**10** «Storia e costituzione della Chiesa Cristiana Evangelica Cinese in Italia». <https://www.cecn.it/about>.

**11** Sull'importanza delle reti transnazionali per la diffusione della religione popolare cinese, si veda Mayfair Mei-hui Yang 2004, 209-38.

**12** Cf. Tan 2013. L'amministrazione del principale tempio di Mazu di Meizhou nel 2005 ha contato la presenza di più di 3.000 gruppi di pellegrini provenienti da 15 paesi al di fuori della Repubblica Popolare Cinese.

L'edificio della CCEC di Padova assomiglia sotto diversi aspetti alla «Chinese Christian Church» di Washington D.C., descritta da Fenggang Yang (1999, 2-4). L'interno è spoglio: sui muri, bianchi, non sono presenti né rappresentazioni sacre né decorazioni. L'unico simbolo si trova sulla parete opposta all'entrata: una grande croce rossa appesa, illuminata dall'interno durante le celebrazioni rituali. Il muro opposto all'ingresso ha una forma a 'U' e forma una piccola abside affiancata da un muro su ciascun lato, su ognuno dei quali è presente una porta. Di fronte alla croce si trova l'ambone, dal quale i cantanti e gli officianti si rivolgono ai presenti. Tra questo e l'ingresso principale troviamo tre file di banchi: quella di sinistra è riservata agli uomini, le altre due alle donne, che solitamente sono la maggioranza. Questa è la prima differenza visibile con il periodo pre-pandemico: nel 2019 vi erano due doppie file di banchi, quella di sinistra riservata agli uomini e quella di destra alle donne, che garantivano una maggiore capienza. La maggior parte dei posti a sedere ha una copia del libro dei canti, curato dalla *Zhongguo Jidujiao sanzhi aiguo yundong weiyuanhui* 中國基督教三自愛國運動委員會 (Comitato del Movimento Cinese Cristiano Patriottico dei Tre Sé) e una Bibbia, che manca di indicazioni bibliografiche. A differenza della chiesa studiata da Fenggang Yang, qui non sono presenti organi, ma di fronte alla fila di banchi di destra troviamo una pianola e due PC che sono utilizzati da giovani membri della congregazione per controllare le diapositive con i testi dei canti e delle letture proiettate sui muri di fianco all'abside.

La CCEC di Padova organizza una serie di attività, ma in questa sede sono interessato agli eventi domenicali e in particolare alla liturgia e alle attività correlate. La prima si tiene ogni domenica e dura circa due ore. Le prime due domeniche del mese la liturgia include anche il 'santo convito' (*shengcan* 聖餐), un momento con grande impatto emotivo che aumenta il senso di appartenenza dei presenti verso la comunità. Prima del marzo 2020, i partecipanti si riunivano molto prima dell'inizio delle celebrazioni. Questo gli consentiva di socializzare con gli altri praticanti e di usufruire di una serie di servizi per la comunità. Per esempio, veniva organizzato il catechismo per i bambini (*tong zhuri xue* 童主日學), mentre i gruppi di discussione per adolescenti si tenevano altri giorni della settimana. La domenica, veniva preparato il pranzo per i presenti, trasmettendo ai partecipanti anche un senso di convivialità e la possibilità di stringere i rapporti. La Chiesa ha quindi caratteristiche che la rendono assimilabile a due tipologie di comunità religiose individuate da Foley e Hoge. Da una parte, lo stretto legame tra i componenti della comunità e l'importanza data all'idea che questa costituisca una famiglia, come discuterò più sotto, la rende assimilabile al modello organizzativo di tipo familiare. Tuttavia sembra ancor più appropriato considerare l'organizzazione della Chiesa come avente una tipologia di

carattere 'comunitario', «where efforts are made to 'build community' among a larger membership through a variety of activities and subgroups» (Foley, Hoge 2007, 12).

Adesso, come prima della pandemia, la liturgia comincia alle 15:00, benché in precedenza molti partecipanti si trovassero ben prima di quell'ora (Frezzato 2012, 86). La liturgia, chiamata assemblea (*juhui* 聚會), è composta da canti e preghiere che si susseguono alternandosi. Essa è suddivisibile nelle seguenti quattro fasi: adorazione iniziale (*jingbai* 敬拜), preghiera (*daogao* 禱告), sermone del giorno sulle Scritture (*zhengdao* 證道), benedizione e fine della celebrazione (*zhufu daogao sanhui* 祝福禱告散會). Le prime due parti durano circa mezz'ora, mentre il sermone è solitamente di un'ora. La liturgia è condotta da un predicatore, che spesso è un uomo, benché abbia anche osservato donne svolgerne la funzione. La liturgia è condotta in cinese e questo restringe i possibili membri della chiesa ai soli individui fluenti in mandarino. Su questo punto la chiesa si differenzia rispetto a quella studiata da Fenggang Yang, dove venivano impiegati traduttori o assistenti che predicavano nella lingua locale. Benché diversi membri della comunità siano fluenti in italiano, questa lingua non viene solitamente usata all'interno della chiesa, solo a volte in interlocazioni informali. La scelta della lingua cinese come esclusivo veicolo linguistico durante la celebrazione può avere due motivazioni, una dal lato dell'offerta e una da quello della domanda. Prima di tutto, questa è utile per comunicare con i partecipanti che non sanno l'italiano. Dato che molti di loro sono migranti di prima generazione e di età avanzata, celebrare un rito in italiano li escluderebbe irrimediabilmente: questo riguarda il lato della domanda. Tuttavia, come notato da Cao Nanlai, vi è anche il problema del lato dell'offerta, determinato dal limite delle capacità linguistiche dei predicatori: molti di essi sono ancora migranti di prima generazione, il cui livello di padronanza dell'italiano non permette loro di condurre le appassionante prediche in questa lingua allo stesso modo di come fanno usando il cinese (Cao 2021, 29-30).

Prima della pandemia, le prime due domeniche di ogni mese, in occasione del santo convito, dopo la predica il capo dell'assemblea si recava dietro a un piccolo tavolo posto di fronte all'ambone e preparava questa importante parte del rituale. Egli pregava, alzando una focaccia rotonda, che spezzava in piccole porzioni, porgendole ai suoi assistenti affinché le distribuissero tra i partecipanti. Dopo di ciò, egli presentava il vino e lo versava in piccoli bicchieri metallici, aiutato dai suoi assistenti. Quando tutti avevano ricevuto il pane e il vino, la liturgia si concludeva con una preghiera di benedizione e dei canti.

Durante la mia prima esperienza di osservazione partecipante nel 2019 ho assistito a diverse persone nelle vesti di oratore, a volte provenienti da comunità differenti al di fuori di Padova, come per esempio Milano. Questo sembra riprodurre in parte il modello di 'appal-

to' delle prediche descritto da Cao Nanlai nel contesto di Wenzhou, secondo il quale i predicatori si spostano in diverse chiese per presentare gli stessi sermoni molteplici volte a comunità differenti (Cao 2008, 77-8). Lo stesso schema viene applicato anche al contesto europeo, dove i predicatori non solo visitano diverse comunità all'interno dello stesso stato, ma possono anche visitare chiese situate in diversi paesi grazie alla libertà di movimento garantita dall'area Schengen (Cao 2021, 25). Ting Deng ha notato che

the operation of the [Chinese Church of Bologna] is mainly dependent on volunteer work by the congregation, and there are no religious professionals working for the church. All church staff members, including preachers, are volunteers. (2021, 7)

Lo stesso vale per la chiesa di Padova, dove le attività sono svolte da volontari.

#### **4 La liturgia durante la pandemia**

Durante i primi mesi di pandemia, le attività della CCEC furono sospese. Membri della Chiesa da me intervistati hanno riferito che dopo un paio di mesi vennero riprese alcune attività da remoto, come per esempio la celebrazione liturgica in linea attraverso il canale Youtube della Chiesa. In realtà, la prima registrazione di una funzione domenicale nel canale Youtube è datata 8 marzo 2020, circostanza che anticipa l'utilizzo di internet per celebrare il rito in remoto alla decisione del governo di dichiarare la quarantena a livello nazionale.

Benché siano riprese, le attività domenicali in presenza della CCEC hanno subito numerose variazioni rispetto al loro programma pre-pandemico. Ho classificato queste variazioni in due categorie: quelle che pertengono al piano personale e quelle che pertengono al piano sociale. Il piano personale include le procedure stabilite per l'accesso all'area rituale e lo svolgimento del rito stesso. Attualmente, per accedere all'area rituale è necessario espletare azioni di due tipi, una burocratica e una igienica. La prima consiste nella registrazione individuale in una lista di partecipanti, suddivisa in due momenti. Prima di tutto, il partecipante si disinfetta le mani e la sua temperatura viene misurata. Se questa rispetta i limiti consentiti, allora il partecipante può firmare un foglio presenze, registrando di fianco al nome la propria temperatura corporea. Il processo di registrazione è supervisionato da un volontario che siede a un tavolo adiacente all'ingresso all'area rituale ed è rigidamente osservato sia dal volontario che dai partecipanti in ingresso; perciò, non c'è possibilità che persone indesiderate possano entrare in sala. Il posto al quale sedersi viene assegnato dal volontario seduto all'ingresso at-

traverso bigliettini numerati: il partecipante può finalmente sedersi e aspettare che la liturgia abbia inizio.

Non ci sono particolari regole igieniche da osservare durante il rito, eccetto quella di indossare la maschera chirurgica durante l'intera durata della liturgia. La seconda differenza più significativa tra il periodo pre-pandemico e quello pandemico si evidenzia durante il santo convito, il quale viene complicato da una serie procedure igienico-sanitarie. L'officiante si avvicina al tavolo col pane e col vino, sul quale è presente una scatola di guanti monouso, che egli indossa. Anche i suoi aiutanti indossano i guanti in lattice prima di distribuire il pane e il vino ai presenti. A questo punto, mentre l'officiante sta pregando e rendendo grazie a Dio, in preparazione al 'convito', gli aiutanti distribuiscono bustine monodose di disinfettante ai fedeli, i quali possono procedere alla disinfezione delle mani prima di ricevere pane e vino. Gli stessi aiutanti passano a ritirare le bustine usate, prima di procedere con la liturgia.

La fase del 'santo convito', quando celebrata, è un momento fondamentale della liturgia. Come affermato dall'officiante durante il rito, questo «rende la comunità una famiglia», dunque è di grande importanza per cementare il mutuo rapporto dei fedeli e il loro rapporto con la Chiesa nella sua totalità. Coloro che non sono battezzati all'interno della CCEC, come il sottoscritto, non possono partecipare a questo momento della celebrazione.

L'altro aspetto duramente colpito dalla pandemia è la socialità delle celebrazioni. Durante le mie prime visite, nel 2019, la chiesa era un luogo vivace, con capannelli di persone che chiacchieravano all'esterno e molti bambini che giocavano in attesa di cominciare le diverse attività. Tutto ciò è cambiato a partire dalla pandemia: i bambini non sono più presenti, se non i pochi che vengono portati alla funzione dai genitori. Il catechismo e le attività giovanili sono state prima interrotte e poi riprese, ma solo in versione telematica: il contatto, persa la componente fisica, è esclusivamente a distanza. Come ha dichiarato uno dei giovani adulti che partecipavano alle attività domenicali, «non è la stessa cosa». Paolo, uno dei responsabili per le attività giovanili, afferma che in futuro i ragazzi riprenderanno a incontrarsi dal vivo, ma dovranno essere suddivisi in gruppi di una decina di individui. L'unica attività che continua a essere condotta in presenza è la liturgia, il nucleo della vita religiosa di questa comunità. L'assenza di catechismo e di attività per bambini è un problema per alcune famiglie, che sarebbero costrette a far partecipare i propri figli all'assemblea anche se troppo piccoli.

La mancanza di attività di supporto e la possibilità di partecipare alla funzione per via telematica ha diminuito di molto il numero dei partecipanti presenti in sala. Non ne contai il numero durante le mie visite nel 2019, ma secondo un quotidiano locale ammontavano a 200 nel 2009, mentre nel 2012 è stata riportata la cifra di 150 fedeli

(Frezzato 2012, 85).<sup>13</sup> Durante le liturgie tra settembre e dicembre 2021 ho contato la presenza di circa 50-60 partecipanti, circa due terzi dei quali erano donne: è interessante notare che la proporzione tra uomini e donne non è cambiata con la pandemia. Questo dato è in linea con altri studi che rilevano una maggior partecipazione di donne alle funzioni religiose, non solo all'interno della comunità cinese (Berti, Pedone 2021, 46). Qualcosa che invece è cambiato è la minore partecipazione di adolescenti giovani adulti all'assemblea. Ritengo che in parte questo sia imputabile all'assenza di attività capaci di attirare i più giovani e all'assenza di strutture che possano badare ai bambini delle giovani coppie. A ciò va aggiunta la comodità di poter seguire l'assemblea da casa. In effetti, la nuova modalità telematica di partecipazione al rito è anche foriera di tensioni. Una volta l'officiante si lamentò di coloro i quali partecipavano al culto dalla comodità della propria casa anziché presenziare e affermò che questi erano tra coloro che dovevano riflettere se partecipare al santo convito oppure no.

Ciononostante, se consideriamo anche la trasmissione telematica come un legittimo modo per partecipare alla liturgia, possiamo affermare che la platea dei fedeli raggiunti è molto maggiore rispetto ai numeri del 2009. Il video dell'assemblea è trasmesso in diretta su Youtube ogni domenica e viene salvato nel sito, disponibile ad essere visualizzato anche in un secondo momento. Ciascun video ha un numero di visualizzazioni tra le 250 e le 400, il che suggerisce che il numero di partecipanti in remoto sia attorno alle 300 persone, alle quali vanno aggiunti i fedeli fisicamente presenti al rito. Questo nuovo metodo di partecipazione alle funzioni religiose si è diffuso già a partire dal 2020 in diversi contesti religiosi italiani, incluso quello cattolico. Da un lato, questo servizio ha alcuni aspetti positivi: per esempio, dà la possibilità di frequentare le funzioni religiose anche a chi sarebbe altrimenti impossibilitato per problemi fisici o altri impedimenti. D'altra parte, questo pone due problemi cogenti. Il primo riguarda il grado di validità della partecipazione in remoto *vis-à-vis* quella in presenza, un problema sollevato dalla comunità stessa, come già evidenziato più sopra. Inoltre, la distanza fisica influisce sul coinvolgimento personale ed emotivo individuali: come notato da uno dei miei intervistati, «non è la stessa cosa».

Anche le celebrazioni in occasione delle festività annuali hanno subito un cambiamento a causa della pandemia. Ho chiesto a un membro della comunità quali fossero i progetti per le festività natalizie. Con aria sconsolata mi ha risposto che ancora per il Natale 2021 tutte le attività esterne alla celebrazione religiosa sono sospese. «Solitamente organizzavamo spettacoli ai quali partecipavano bambini e

---

13 Si veda la nota 2.

ragazzi, ma quest'anno li abbiamo cancellati. Avremmo potuto avere una folla di 600-700 persone radunate qui per l'evento, ma la nostra chiesa è troppo piccola e non vogliamo rischiare». Al posto delle consuete attività natalizie, quest'anno lo spettacolo verrà trasmesso via internet. Queste parole e queste decisioni attestano il senso di responsabilità di questa comunità, che ritiene necessario ridurre al minimo le occasioni di contagio e soprattutto gli eventi di iper-diffusione. Tuttavia, sono anche la conferma dell'erosione delle occasioni di socializzazione all'interno della Chiesa.

## 5 Il COVID nell'esperienza diretta dei fedeli

Tratterò adesso del modo in cui l'esperienza pandemica è vissuta dai fedeli in prima persona. L'influenza che questa ha avuto sulla comunità della CCEC è chiara già dai riferimenti alla pandemia sparsi nei sermoni domenicali: questa è divenuta un simbolo delle difficoltà incontrate nella vita dei fedeli e rappresenta in modo palese i problemi che possono essere superati con la fede in Dio. Il primo caso che discuterò sono le testimonianze raccolte durante la 'Festa del Ringraziamento' (*gan'en jie* 感恩節), un evento che si è tenuto la terza e la quarta domenica di novembre. Ciascuna celebrazione è durata in totale tre ore, dalle 14:00 alle 17:00: la prima ora e mezza ha seguito il solito programma (adorazione, preghiera, sermone). Il resto del tempo è stato occupato perlopiù dalle testimonianze dei fedeli, che parlavano apertamente di eventi significativi della propria vita davanti alla comunità, ringraziando la benevolenza di Dio. Spesso alla testimonianza seguiva un canto e gli applausi della comunità. Come sottolineato da Cao Nanlai e da altri prima di lui, la pratica di condividere problemi personali e familiari con una platea di estranei, ancorché costituita da conoscenti e amici, presenta una serie di idiosincrasie con la cultura cinese tradizionale. La più significativa è legata al fatto che in tale contesto l'espressione di pensieri e sentimenti individuali è scoraggiata, se non addirittura stigmatizzata: il fatto che venga celebrato questo rito è dunque indice di una forte socializzazione nel nuovo sistema culturale rappresentato dalla CCEC, ma anche della funzione di supporto che la Chiesa (e dunque la sua comunità) ha nei confronti dei problemi esperiti dai fedeli nella loro quotidianità, inclusi quelli legati al periodo pandemico (Cao 2005, 194-6).

Durante queste testimonianze, la pandemia è stata nominata a volte, ma solitamente non costituiva il centro dei problemi del fedele. Nei casi in cui si faceva riferimento alla pandemia, questa fungeva spesso da contesto aggravante i problemi di cui aveva sofferto l'individuo o i suoi familiari. Alcune volte, però, la pandemia è stata additata come principale responsabile del problema risolto grazie al sostegno della divinità. Il caso di un fedele di età matura è emble-



matico. Egli raccontò che qualche tempo prima il figlio si era ammalato e che dopo una decina di giorni non era ancora guarito. La famiglia si preoccupò, perché temeva che il figlio fosse stato infettato dal SARS-CoV-2. Il timore non riguardava solo la salute del figlio, ma anche di tutti i familiari che erano entrati in contatto con lui. Fatte le analisi del caso, si seppe che il figlio non aveva contratto la malattia e tutti i suoi familiari furono sollevati: per questo l'uomo voleva ringraziare Dio. Questo caso è emblematico dei timori direttamente legati alla diffusione del virus e rappresenta il grado massimo di coinvolgimento diretto del virus nella vita dei fedeli: è un estremo di un *continuum* che ha all'altro estremo la totale assenza di preoccupazioni legate al virus. In mezzo troviamo tutti gli altri casi, nei quali il virus influisce più o meno direttamente, più o meno prepotentemente sulle paure e sulla vita dei fedeli.

Oltre alle testimonianze raccolte durante la Festa del Ringraziamento, ci sono quelle raccolte durante le interviste. Le risposte alle mie domande hanno tratteggiato un quadro non sempre chiaro e univoco, testimone del diverso modo in cui gli intervistati hanno affrontato la pandemia. Tuttavia, dalle loro parole risulta chiaro che questo periodo è stato significativo e che ha rappresentato un momento di passaggio durante il quale la comunità ha messo alla prova la propria fede e il proprio impegno verso Dio e verso la stessa comunità di fedeli.

Come abbiamo visto, le attività organizzate dalla Chiesa la domenica, prima della pandemia, includevano il pranzo e i gruppi di catechismo, mentre i gruppi giovanili venivano organizzati durante la settimana. Un giovane interlocutore, che chiamerò Pietro, si è concentrato sui cambiamenti che la pandemia ha portato a queste attività. Attualmente le attività per giovani vengono tenute da remoto, in diversi giorni della settimana, per agevolare la partecipazione più ampia possibile. Tuttavia, Pietro afferma che il numero di partecipanti è inferiore al passato, nonostante la maggiore flessibilità d'orario garantita dagli strumenti informatici. Egli ritiene che vi siano diversi fattori che contribuiscono a questo risultato: gli impegni di lavoro, conseguenza fisiologica del progressivo passaggio all'età adulta, sono solo uno di questi. Molto importante è anche l'attrattività delle attività 'mondane', come le ha definite, la preoccupazione per impegni al di fuori della Chiesa e delle sue attività. Questa tendenza, dice, è stata acuita dal COVID e dalla distanza che questo ha frapposto tra i singoli individui, benché non sia da intendersi semplicemente come il risultato della mera separazione fisica. È ancora Pietro a notare che durante i periodi peggiori della pandemia, con la chiusura totale e parziale, è stato più difficile dare continuità alla partecipazione a queste attività. Ancor più interessante, però, è la sua considerazione sulle differenze qualitative tra attività svolte di persona e in linea: parlare faccia a faccia del Signore, dice, è più «emozionante».

Questo risulta essere un aspetto fondamentale che sembra allontanare i giovani dalle attività tenute in linea: gli incontri da remoto sarebbero emotivamente meno coinvolgenti di quelli dal vivo e questo li renderebbe meno interessanti e coinvolgenti. L'importanza di questo aspetto, poi, è rafforzata dal fatto che nel gruppo vengono trattati argomenti intimi e si toccano temi esistenziali, che Pietro giudica di difficile condivisione attraverso una telecamera.

Tuttavia, gli informatori si sono anche soffermati su alcuni aspetti che potremmo definire positivi, del periodo pandemico. Pietro nota che i pochi che ancora partecipano agli incontri da remoto sono più uniti che in precedenza. È difficile determinare se questa sensazione sia condivisa da tutto il gruppo e certamente non è lo stesso per quei ragazzi che si sono allontanati dalle attività domenicali, ma è significativo che per lui il periodo di difficoltà si sia trasformato in un'opportunità di maturazione dei rapporti sociali con i suoi pari, nonostante non reputi adeguato il mezzo di comunicazione usato. Giovanni, un altro intervistato, ha similmente ammesso che la pandemia ha almeno avuto l'effetto positivo di avvicinarlo alla comunità.

Analogamente, troviamo testimonianze di cambiamenti a livello personale che vengono ritenuti positivi dagli informatori. È lo stesso Giovanni a confermare che il periodo pandemico l'ha avvicinato ancora di più a Dio. Una giovane donna, Maria, invece, ha un rapporto più frammentario con la Chiesa. A volte, come ammette, non partecipa alle celebrazioni 'per pigrizia'. Alla domanda se i suoi rapporti con la religione o con Dio sono cambiati, il suo primo istinto è stato quello di rispondere 'no'. Tuttavia, subito dopo ha aggiunto: «forse il mio rapporto con Dio è più stretto, ma quello con la comunità non è cambiato» (*haoxiang gen shen de guanxi biande geng jin. Gen jiaohui de guanxi meiyou bianhua* 好像跟神的關係變得更緊。跟教會的關係沒有變化; trad. dell'Autore). Ciò non significa che durante il periodo pandemico non sia stata coinvolta in nuove attività organizzate appositamente dalla comunità:

對了，有一件事情，就是COVID發現了之後我們教會就是[inudibile]我們誰願意參加的話可以跟他們一起禱告……。比如說，一天二十四個小時你是一點到兩點一個小時你禱告為全球人類，為教會，為大家。然後你是兩點到三點時間段有你們自己來選。然後我就選了一個是三點到四點的，是夜裡的三點到四點，就是禱告。我堅持了三個星期吧，然後我就受不了了。

Ah già, c'è una cosa. Dopo che è arrivato il COVID, la nostra Chiesa [inudibile] chi tra noi desiderava partecipare poteva pregare con loro [...]. Per esempio, nelle ventiquattro ore di un giorno tu preghi per un'ora, dall'una alle due, per le persone nel mondo, per la Chiesa, per tutta l'umanità. Un altro è dalle due alle tre, ciascuno sceglie [il proprio orario]. Così io ho scelto [la finestra da] le tre alle quattro, intendo dalle tre alle quattro di notte, per pregare. Ho resistito tre settimane, poi non ce l'ho più fatta. (trad. dell'Autore)

Nonostante Maria si descriva come una tiepida praticante e nonostante affermi che i suoi rapporti con la comunità della Chiesa non abbiano subito cambiamenti, da questo suo racconto possiamo desumere che in realtà la pandemia ha spinto Maria a dedicare parte del suo tempo ad attività considerate benefiche e a dedicarsi con zelo (dalle tre alle quattro del mattino!), anche se per un periodo limitato di tempo. Successivamente e per alcuni mesi, ha continuato a partecipare agli incontri di preghiera durante il pomeriggio.

Maria ha anche aggiunto che solitamente il CoV-2 non è un argomento di discussione all'interno della comunità, tranne in occasione della Festa del Ringraziamento. Ha spiegato che i problemi legati alla pandemia vengono raramente discussi all'interno della comunità, mentre il pastore può decidere di utilizzare alcuni eventi personali legati al contagio nel suo sermone. Da queste parole sembra che la pandemia abbia costituito un momento di riflessione e crescita personale per molti, mentre il rapporto con la comunità è stato modificato in modo variabile tra i diversi individui.

Non tutti i membri della Chiesa, però, hanno vissuto la pandemia come un momento problematico. Paolo, il responsabile delle attività dei giovani della comunità, afferma che per lui il COVID non ha rappresentato un problema. Conseguentemente, la pandemia non ha avuto effetti né sul suo rapporto con la comunità né su quello con la divinità. Infatti, Paolo afferma che il rapporto tra la persona e Dio non dipende 'dall'ambiente circostante', dalle situazioni contingenti. Secondo quanto asserisce, anche molti altri giovani non hanno vissuto il periodo di quarantena e la pandemia come problematici. Tuttavia, tra le famiglie sono stati diversi i casi di depressione e di problemi economici causati dalla situazione di emergenza. La Chiesa ha cercato di sostenere queste persone sia con la preghiera, che con aiuti economici, quando necessario.

## 6 Conclusione

Questo studio compendia la letteratura specialistica su tre piani. Primo, si concentra sulla comunità cinese padovana, sulla quale finora sono stati svolti sporadici studi. Secondo, tratta la comunità evangelica cinese, scarsamente studiata nell'ambito italiano. Terzo, si interessa all'influenza del COVID sulle pratiche domenicali della Chiesa, un tema ancora poco studiato dalla comunità accademica a causa della sua recente attualità.

Dal punto di vista pratico e organizzativo, la pandemia ha fortemente influenzato il modo nel quale si svolgono le attività domenicali della Chiesa. Si sono rese necessarie procedure aggiuntive per garantire la sicurezza ai fedeli ed evitare la diffusione involontaria del virus durante la celebrazione domenicale. Tuttavia, mentre le pre-

scrizioni individuali sono risultate nel distanziamento fisico e nell'aggiunta di misure preventive di facile introduzione, più problematiche sono state le misure che hanno influenzato la sfera sociale della comunità, a partire dall'utilizzo di internet per condurre le attività domenicali secondarie. Questo ha comportato la riduzione del numero di partecipanti e nel riconoscimento della differenza qualitativa tra la partecipazione dal vivo e quella attraverso metodi telematici.

I timori legati al COVID possono essere collocati su un *continuum* ai cui estremi troviamo l'assenza di paura legata alla pandemia e la paura direttamente legata al contagio. Molte volte, però, la pandemia rimane sullo sfondo e costituisce il contesto nel quale la vita del fedele si svolge. Le interviste hanno rilevato che il periodo pandemico ha solitamente rafforzato il rapporto tra il singolo fedele e la divinità. Come argomentato da Maria Teresa Russo: «L'individuo da un lato si è sentito protetto e fiducioso, confidando ciecamente nel potere di controllo della razionalità scientifica, dall'altro, timoroso della possibile espropriazione della propria autonomia, ha rivendicato il diritto a porsi come arbitro insindacabile di sé, delle proprie scelte e decisioni nell'ambito della salute. Ne è derivato uno stato d'animo oscillante tra l'onnipotenza e l'angoscia. [...] In entrambi i casi, il rimosso è il sentimento di vulnerabilità, non più considerata come categoria fondamentale del nostro esistere, ma come elemento residuale» (Russo 2021, 844-5). Potrebbe essere proprio la riscoperta di questo sentimento di vulnerabilità una delle ragioni per l'avvicinamento del fedele alla divinità.

A questo risultato si contrappone l'indebolimento dei rapporti sociali, un letterale 'distanziamento sociale' che ha conseguenze negative sulla partecipazione alle attività domenicali. Come abbiamo visto, il numero di fedeli presenti alle funzioni domenicali è circa un quarto rispetto al periodo pre-pandemico e la partecipazione alle attività sussidiarie ha risentito sia della scarsa continuità, che della distanza fisica, sopperita solo parzialmente dall'utilizzo di internet.

Infine, a differenza degli scontri tra libertà nella pratica religiosa e precauzioni per limitare i contagi che abbiamo trovato nei casi sudcoreano e statunitense, l'aderenza alla CCEC non sembra risultare in una reazione contro le misure sanitarie preventive disposte per impedire la diffusione del virus. In realtà, la Chiesa stessa si è fatta promotrice di una serie di iniziative finalizzate alla riduzione del numero di contagi. Queste iniziative, che consistono nell'evitare eventi di iper-diffusione e nell'applicare iniziative sanitarie come la disinfezione delle mani e l'uso delle mascherine, hanno però influito anche sulle occasioni di socializzazione durante le attività domenicali, riducendole alla sola celebrazione della liturgia.

## Bibliografia

- Aschwanden, C. (2020). «How ‘Superspreading’ Events Drive Most COVID-19 Spread». *Scientific American*, 23 June. <https://www.scientificamerican.com/article/how-ldquo-superspreading-rsquo-events-drive-most-covid-19-spread/>.
- Berti, F.; Pedone, V. (2021). «A Bridge between the Spiritual and the Worldly». Cao, N.; Giordan, G.; Yang, F. (eds), *Chinese Religions Going Global*. Leiden: Boston, 37-57. [https://doi.org/10.1163/9789004443327\\_004](https://doi.org/10.1163/9789004443327_004).
- Best, M.; Butow, P.; Olver, I. (2015). «Do Patients Want Doctors to Talk about Spirituality? A Systemic Literature Review». *Patient Education and Counseling*, 98, 1321-8. <https://doi.org/10.1016/j.pec.2015.04.017>.
- Cao, N. (2005). «The Church as a Surrogate Family for Working Class Immigrant Chinese Youth. An Ethnography of Segmented Assimilation». *Sociology of Religion*, 66(2), 183-200. <https://doi.org/10.2307/4153085>.
- Cao, N. (2008). «Boss Christians. The Business of Religion in the ‘Wenzhou Model’ of Christian Revival». *The China Journal*, 59, 63-87. <https://doi.org/10.1086/tcj.59.20066380>.
- Cao, N. (2013). «Renegotiating Locality and Morality in a Chinese Religious Diaspora. Wenzhou Christian Merchants in Paris, France». *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 14(1), 85-101. <https://doi.org/10.1080/14442213.2012.739198>.
- Cao, N. (2021). «From China with Faith. Sinicizing Christianity in Europe». Cao, N.; Giordan, G.; Yang, F. (eds), *Chinese Religions Going Global*. Leiden: Boston, 20-36. [https://doi.org/10.1163/9789004443327\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004443327_003).
- Cao, N.; Giordan, G.; Yang, F. (eds) (2021). *Chinese Religions Going Global*. Leiden: Brill.
- Campani, G.; Carchedi F.; Tassinari, A. (a cura di) (1992). *Il Caso delle Comunità Cinesi. Comunicazione Interculturale e Istituzioni*. Torino: Fondazione Giovanni Agnelli.
- Ceccagno, A. (1998). *Cinesi d'Italia: Storie in Bilico tra Due Culture*. Roma: Manifestolibri.
- Ceccagno, A. (a cura di) (1997). *Il caso delle comunità cinesi: comunicazione interculturale ed istituzioni*. Roma: Armando Editore.
- Comune di Padova (2021). *Residenti a Padova con cittadinanza straniera Anno 2020*.
- Connor, P. (2012). «Balm for the Soul. Immigrant Religion and Emotional Well-being». *International migration*, 50(2), 130-57. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2435.2010.00623.x>.
- Dein et al. (2020). «COVID-19, Mental Health and Religion: An Agenda for Future Research». *Mental Health, Religion & Culture*, 23(1), 1-9. <https://doi.org/10.1080/13674676.2020.1768725>.
- DeFranza, D. et al. (2020). «Religion and Reactance to COVID-19 Mitigation Guidelines». *American Psychologist*, 76(5), 1-11. <https://doi.org/10.1037/amp0000717>.
- Deng, T. (2021). «Bargaining with God in the Name of Family. Chinese Christian Entrepreneurs in Italian Coffee Bars». Cao, N.; Giordan, G.; Yang, F. (eds), *Chinese Religions Going Global*. Leiden: Boston, 1-19. [https://doi.org/10.1163/9789004443327\\_002](https://doi.org/10.1163/9789004443327_002).

- Ellison, C.G.; Levin, J.S. (1998). «The Religion-health Connection. Evidence, Theory, and Future Directions». *Health Education & Behavior*, 25(6), 700-20. <https://doi.org/10.1177/109019819802500603>.
- Foley, M.W.; Hoge, D.R. (2007). *Religion and the New Immigrants. How Faith Communities Form Our Newest Citizens*. New York: Oxford University Press.
- Frezzato, G. (2012). *La religiosità dei cinesi in Italia. Una prima indagine qualitativa sul Veneto* [tesi di laurea magistrale]. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.
- Goossaert, V.; Palmer, D.A. (2011). *The Religious Question in Modern China*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Guest, K.J. (2006). «Religion and Transnational Migration in the New Chinatown». Leonard, K.L. et al. (eds), *Immigrant Faiths: Transforming Religious Life in America*. New York: Altamira Press, 145-63.
- Lagerwey, J. (2010). *China: A Religious State*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Laird, R.D.; Marks, L.D.; Marrero, M.D. (2011). «Religiosity, Self-control, and Antisocial Behavior. Religiosity as a Promotive and Protective Factor». *Journal of Applied Developmental Psychology*, 32, 78-85. <https://doi.org/10.1016/j.appdev.2010.12.003>.
- McCullough, M.E. et al. (2000). «Religious Involvement and Mortality. A Meta-analytic Review». *Health psychology*, 19, 211-22.
- O'Connell, K.A.; Skevington, S.M. (2005). «The Relevance of Spirituality, Religion and Personal Beliefs to Health-related Quality of Life. Themes from Focus Groups in Britain». *British Journal of Health Psychology*, 10, 379-98. <https://doi.org/10.1348/135910705x25471>.
- Overmyer, D.L. (2003). *Religion in China Today*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palmer, D. (2007). *Qigong Fever. Body, Science and Utopia in China*. New York: Columbia University Press.
- Parbuono, D. (2016). «The Center of the cCenter. The Buddhist Temple and the Chinese New Year in Prato's Urban Space». *Anuac*, 5(1), 171-203.
- Russo, M.T. (2021). «La vulnerabilità come 'ritorno del rimosso' e la nuova domanda di senso durante la pandemia da Covid-19». *Revista portuguesa de filosofia*, 77, 841-58. [https://doi.org/10.17990/rpf/2021\\_77\\_2\\_0841](https://doi.org/10.17990/rpf/2021_77_2_0841).
- Smith, T.L. (1978). «Religion and Ethnicity in America». *American Historical Review*, 83(5), 1155-85.
- Tan, C.-B. (2013). «Tianhou and the Chinese in Diaspora». Tan, C.-B. (ed.), *Routledge Handbook of the Chinese Diaspora*. London; New York: Routledge, 417-29.
- Vicziany, M.; Fladrich, A.M.; Di Castro, A. (2015). «Religion and the Lives of the Overseas Chinese. What Explains the 'Great Silence' of Prato?». Baldassar, L. et al. (eds), *Chinese Migration to Europe: Prato, Italy, and Beyond*. New York: Palgrave MacMillan, 215-31.
- Watson, J.L. (1985). «Standardizing the Gods. The Promotion of T'ien Hou ('Empress of Heaven') Along the South China Coast, 960-1960». Johnson, D.; Nathan, A.J.; Rawski, E.S. (eds), *Popular Culture in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press, 292-324.
- Wildman, W.J. et al. (2020). «Religion and the COVID-19 Pandemic». *Religion, Brain & Behavior*, 10(2), 115-17.
- Yang, C.K. (1961). *Religion in Chinese Society*. Berkeley: University of California Press.

- Yang, F. (1999). *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press. <https://doi.org/10.1515/9780271031231>.
- Yang, M.-H.M. (2004). «Goddess across the Taiwan Strait. Matrifocal Ritual Space, Nation-State, and Satellite Television Footprints». *Public culture*, 16(2), 209-38. <https://doi.org/10.1215/08992363-16-2-209>.
- Yang, M.-H.M. (ed.) (2008). *Chinese Religiosities. Afflictions of Modernity and State Formation*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Zoccatelli, P. (2010). «Religione e Religiosità fra i Cinesi a Torino. 'Religione Cinese', Identità Secolare e Presenze di Origine Cristiana». Berzano, L. (a cura di), *Cinesi a Torino. La crescita di un arcipelago*. Bologna: il Mulino, 203-54.

