

Geografia e spazio sacro. Il processo di costruzione sociale dei *gurdwara*

Silvia Omenetto*

Parole chiave: *spazio sacro, geografia sociale, gurdwara*

1. Geografia e religioni

Negli ultimi anni l'approccio geografico allo studio del fenomeno religioso è stato al centro di una sistemazione teorico-metodologica (Levine, 1986; Kong, 1990; Santus, 1990; Kong, 2010; Peach, 2002; Galliano, 2003; Park, 2004; Knot, 2005; Brace *et al.*, 2006; Stump, 2008; Knot, 2010; Kong, 2010) in seguito ai cambiamenti culturali indotti dall'immigrazione (Galliano, 2006, 2011; Cristaldi, 2013). La coabitazione tra vecchie e nuove confessioni all'interno del contesto urbano, infatti, ha posto sfide inedite alla comprensione dei meccanismi di produzione, riproduzione e trasformazione degli spazi in senso sacro che il presente lavoro si pone l'obiettivo di esaminare attraverso gli strumenti della geografia sociale (Loda, 2008; Cerreti *et al.*, 2012). Nello specifico, l'analisi prenderà in considerazione le vicende legate alla costruzione di due luoghi di culto della comunità indiana-punjabì di religione sikh¹ che vive a Sabaudia, in provincia di Latina, e a San Bonifacio, in provincia di Verona².

* Roma, Università degli Studi Roma Tre, Italia.

¹ Il sikhismo si è originato nella seconda metà del XV secolo dal messaggio monoteista di Guru Nanak Dev Ji, nella provincia del Lahore, e dai successivi nove guru che hanno guidato e radicato la comunità nell'attuale Punjab indiano. Il termine sikhismo, introdotto dagli inglesi durante il periodo coloniale, deriva dalla parola "sikh", traducibile con i termini "discepolo" e "allievo". Sikh è colui che crede in un solo Dio e che segue la dottrina dei dieci guru raccolta nel testo sacro. Per un approfondimento: Barrier N., Dusenbery A. (eds.), *The Sikh Diaspora*, New Delhi, Chanakya Publications and Columbia, 1989; Kaur J., *Sikh Religion and Economic Development*, New Delhi, National Book Organization, 1990; Lum K. *A minority within a minority: the ravidassia Sikhs*, Badia Fiesolana, European University Institute, 2009; MCleod W., *Guru Nanak and the Sikh Religion*, Oxford, The Clarendon Press, 1968; MCleod W., *The Sikhs: History, Religion and Society*, New York, Columbia University Press, 1989; Knut J., Myrvold K. (eds.), *Sikhs in Europe. Migrations, identities and representations*, Farnham, Ashgate, 2011; Rana A. (ed.), *Guru Gobind Singh. Il decimo Guru dei sikh*, Marene, Parbandhak Commite, 2011; Ead. (ed.), *Migration and Religion in Europe: Comparative Perspective on South Asian Experiences*, Ashgate, Farnham, 2013; Restelli M., *I sikh fra storia e attualità politica*, Treviso, Pagus, 1990; Sangat S., *The Sikhs in History. A Millennium Study*, New Delhi, Uncommon Books, 2001; Sikh Sewa Society, *Sikhi & Sikh*, Mantova, DIBE srl., 2011.

² Emersi durante i sei incontri effettuati tra il 2012 e il 2015, i fatti descritti sono frutto di interviste semi strutturate rivolte ai *leaders* e ad alcuni membri della comunità sikh di Sabaudia e di San Bonifacio.

2. Spazio sacro come spazio sociale

Nonostante si rivolgano al trascendente, le religioni si esprimono e si imprimono nello spazio attraverso strutture collocate in punti fissi deputati a vario modo al culto. Definire in modo preciso lo “spazio sacro” risulta, però, complesso a causa delle molteplici dimensioni e significati ad esso attribuiti. Tuttavia, sembra essere un buon punto di partenza nella descrizione di questo strumento concettuale la comprensione della nozione di “sacro”. Dal punto di vista storico-religioso, tale categoria si definisce dal sistema di credenze e valori connessi alla religione presa in esame, in contrapposizione a ciò che viene considerato “profano”. Mediante questo principio di separazione che si riscontra in numerosi sistemi religiosi, il concetto di sacro è inteso esplicitamente in termini relazionali, ovvero definito nei suoi confini dal suo inverso, il profano, che riassume in sé tutto ciò che sacro non è. Il sacro appartiene a una dimensione scissa dalla quotidianità e connessa a una potenza sovrumana. Nell’approccio qui adottato, però, i confini tra il sacro e il non-sacro sono del tutto slegati da qualsiasi elemento ontologico e aprioristico. Le delimitazioni tra queste due categorie dipendono unicamente da una «costruzione umana» (Massenzio *et al.*, 2006, p. 39), culturalmente e storicamente condizionata e socialmente riconosciuta. Per questa ragione la nozione del “sacro” e, dunque, anche dello “spazio sacro”, è variabile: acquisiscono un certo significato di volta in volta definito dal sistema di relazioni sociali e politiche osservate e in riferimento al sistema di credenze religiose considerate. Pertanto, gli spazi sacri non possono essere analizzati senza considerare le forze sociali, economiche e politiche che danno loro forma, né possono essere esaminati in modo adeguato senza prestare attenzione alle storie dei gruppi che le costruiscono, contestano e trasformano.

Privilegiando un approccio geografico nella definizione degli spazi sacri è fondamentale compiere un’ulteriore distinzione di senso tra “spazio” e “luogo”, termini spesso impiegati erroneamente come sinonimi.

In geografia, si tende ad utilizzare il concetto di luogo per definire porzioni di territorio contraddistinte da specifiche caratteristiche fisiche, culturali, economiche e sociali. I luoghi hanno un nome, un sito, una localizzazione, una dimensione e una struttura fisica e si possono distinguere attraverso una o più elementi che li caricano di identità e di senso. I luoghi sono, quindi, entità in continua trasformazione, modificabili materialmente e culturalmente (Giorda, 2013, p. 932).

Nelle prossime pagine verranno, perciò, considerati sacri tutti i luoghi nei quali si esprime la pratica religiosa, utilizzando il concetto di spazio sacro come categoria più ampia che comprende sia i luoghi in cui la pratica è circoscritta ad un ambiente delimitato sia nel caso in cui questa si svolga all’esterno.

3. Sacralizzazione di uno spazio: fattori e processo

Dopo aver fissato lo strumento concettuale, risulta indispensabile considerare gli elementi costitutivi del processo mediante il quale determinati spazi ven-

gono sottratti alla dimensione profana grazie all'attribuzione di valori simbolici peculiari.

Tale processo può concernere luoghi costruiti specificamente dall'uomo per finalità religiose o connotati da peculiarità naturali adibite allo stesso scopo. La sacralizzazione non esclude neppure un luogo del tutto profano. Questa trasformazione, infatti, non è definitiva e si attiva ogni qual volta si presentano eventi di profondo valore sociale e culturale. Ad esempio, la presenza di nuove comunità religiose come conseguenza del fenomeno migratorio spesso si manifesta attraverso l'appropriazione temporanea di spazi interstiziali (Pappotti, 2002) e prende forma in luoghi multifunzionali che rendono difficoltoso il loro riconoscimento. La storia di questi spazi profani e l'inedita sacralità ad essi attribuita, dunque, coincidono a partire da un determinato momento e per un certo intervallo di tempo. La stessa forma architettonica testimonia questa precarietà. Dettagli, conformazioni strutturali e architettoniche sono molto spesso difficili o impossibili da eliminare e per questo ricordano costantemente la prima destinazione d'uso dell'edificio. La permanenza di questi elementi, poi, determina un certo grado di invisibilità. Soprattutto se riferita ad un sistema di credenze estraneo sino a quel momento al territorio di approdo e privo di un qualche riconoscimento giuridico, la nuova presenza faticherà ad affermarsi e ad essere individuata per mezzo del luogo di culto.

Ad intervenire nel processo di consacrazione di uno spazio è anche la pratica religiosa cioè «[...] la messa in atto da parte di un credente di un insieme di prescrizioni rituali che una certa credenza religiosa impone perché l'adesione alla credenza stessa risulti visibile e verificabile» (Pace, 2007, p. 90). In questo senso, la pratica religiosa è performativa dello spazio in quanto lo definisce e lo delimita mediante un apparato di credenze. Il complesso di dogmi e verità di fede richiedono specifiche interdizioni e prescrizioni che possono riguardare lo spazio nella misura in cui viene prescritto, ad esempio, l'obbligo di indossare un particolare abbigliamento, la necessità di sottoporsi a dei rituali di purificazione prima di accedere allo spazio sacro o, ancora, impongono il divieto di introdurre sostanze ritenute impure.

Topografia del sito, elementi architettonici, credenze e pratiche religiose possono, dunque, essere intese come le componenti in grado di definire un luogo consacrato. Se esaminati congiuntamente, poi, questi elementi rivelano la loro reciproca influenza. Il significato attribuito allo spazio condiziona le relazioni e le azioni degli individui.

Contemporaneamente, le rappresentazioni, le credenze e i valori che i membri assimilano, determinano la percezione del luogo, influenzando tanto l'organizzazione di quest'ultimo quanto le relazioni sociali in esso realizzate. A sua volta, l'agire in senso religioso e collettivo all'interno del luogo rafforza sia il piano delle credenze sia il significato associato ad esso (Genova, 2013, p. 927). In altre parole, le pratiche tese a instaurare una relazione con il divino ripetute in modo collettivo mediante l'applicazione di specifiche norme e in riferimento ad un sistema di credenze, sono ciò che connota di sacralità uno spazio.

Se, perciò, non esistono delle peculiarità in grado a priori e in modo autonomo rispetto ad altre di determinare la sacralità di un luogo e se, allo stesso

tempo, qualsiasi spazio può ottenere tale connotazione, è possibile sostenere che il principio di questa acquisizione ha origine da una legittimazione collettiva. In questo senso, dunque, lo spazio sacro è un costruito sociale, riconosciuto da ogni singolo individuo che crede e partecipa ai rituali comuni. Tuttavia, tale affermazione non deve richiamare l'idea che lo spazio non sia soggetto a ulteriori trasformazioni, come già sottolineato precedentemente. Il riconoscimento della sacralità e la sua conservazione nel tempo da parte di una comunità, possono svilupparsi quando questo significato si inserisce all'interno di quadri interpretativi condivisi. Ecco, dunque, che al manifestarsi di nuove componenti sociali e culturali, come accade con il fenomeno migratorio, può emergere un'inedita accezione attribuita ai termini "spazio" e "sacro" che si instaurano sul territorio attraverso la creazione di nuovi luoghi di culto.

La sacralità non può mai essere considerata una connotazione universale, valida per ogni individuo, in ogni epoca storica, in ogni contesto, o intimamente legata al luogo stesso sulla base delle sue caratteristiche. Essa, come qualsiasi altro elemento socialmente e culturalmente costruito e attribuito ad uno spazio, è mutevole nel tempo. Nel medesimo momento, se il senso sacro di un luogo deriva da un riconoscimento e da una condivisione di significati che vorrebbero essere istitutivi, tale identificazione è a sua volta sempre inserita all'interno di dialettiche, più o meno contrastanti tra le componenti che costituiscono una società (*ibidem*, p. 928). Sarà, quindi, dall'esito di tale dialettica che si attiverà o meno la sacralizzazione di un luogo e si evidenzierà, sempre da questa dinamica, il potere che i diversi gruppi sociali coinvolti hanno nel condizionare in modo negativo o positivo il risultato del processo.

4. *Esiti della sacralizzazione*

Negli ultimi anni, tra le numerose comunità immigrate in Italia, si è resa sempre più visibile la presenza della collettività indiana-punjabì di religione sikh (Bertolani *et al.*, 2011; Bertolani, 2010; Callia *et al.*, 2012; Lum K., 2012; Denti *et al.*, 2005; Bertolani, 2015;), non solo nelle grandi realtà urbane ma soprattutto nei piccoli centri periferici. Ester Gallo afferma, infatti, «As in other European locations, the municipality or the provincial level is the real context in which migrants adopt politics of difference and establish a dialogue with the local polity by claiming religious visibility» (2012, p. 22).

Se da un lato la maggior visibilità dei simboli religiosi sikh³ denota una stabilità economica, una certa consistenza numerica e una buona organizzazione interna della comunità stessa, dall'altra l'appropriazione dello spazio e la trasformazione di edifici preesistenti in *gurdwara*, non è priva di difficoltà. I templi sikh sono luoghi di formazione religiosa, di incontro e di sostegno per i membri. Si presentano, quindi, come spazi polifunzionali caratterizzati per la presenza fondamentale del testo sacro, lo *sri guru granth sahib*, posto su una

³ I simboli sikh sono cinque: *Kesh*, cioè i capelli che devono essere lunghi e fissati con un pettine, *kangha* e ordinati grazie al turbante; il terzo simbolo, *kirpan*, è un pugnale che ogni sikh "battezzato" deve indossare; il quarto segno, *kara*, un bracciale di ferro portato al polso destro; infine, *kachera*, cioè un pantalone che arriva al ginocchio.

sede a baldacchino all'interno della sala adibita alla preghiera (*darbhar sahib*); un'altra stanza dove il volume viene riposto la notte (*sukhaasan asthan*); una cucina; un'ambiente per la condivisione del pasto e la presenza, all'esterno della struttura della bandiera su cui è impresso il simbolo del Sikhismo, il *khanda* (Dhesi, 2009). In questi stessi luoghi, poi, si possono trovare negozi, biblioteche e ambienti dedicati allo svolgimento di corsi di varia tipologia.

Nonostante il mancato riconoscimento giuridico⁴, il progressivo aumento dei templi sikh sul territorio nazionale, con un numero che conta oggi 62⁵ *gurdwara* (Omenetto, 2015), è l'esito di processi dialettici, più o meno ostili, che hanno coinvolto o stanno coinvolgendo la popolazione autoctona e la comunità indiana-punjabi.

In Italia, la presenza di questa collettività è un fenomeno recente che si inserisce nel quadro generale dei movimenti migratori indiani che a partire dagli anni Ottanta non si sono più diretti verso il Regno Unito e il Nord-America, ma verso l'Europa meridionale. In una fase iniziale, l'immigrazione punjabi sikh ha avuto come luogo di approdo la città di Roma data la facilità di trovare nella capitale lavori temporanei (Compiani-Galloni, 2005, p. 143). Alcuni mestieri in ambito circense hanno rappresentato, ad esempio, una sorta di struttura di prima accoglienza dalla quale, poi, gli immigrati si sono allontanati, distribuendosi in altre zone del territorio italiano.



Fig. 1 – Localizzazione del *Gurdwara* in Via Armando Caporale Tortini a Sabaudia.

Fonte: elaborazione Google Maps.

⁴ In Italia la popolazione sikh si è organizzata attraverso una modalità che si può definire policentrica, caratterizzata, cioè, da una moltitudine di rappresentanti di realtà locali, là dove vi sia una consistente comunità strutturata intorno ad un tempio. Questa organizzazione ha rallentato l'iter per il riconoscimento giuridico iniziato nel 2006 e attualmente non concluso.

⁵ Dall'ultimo censimento svolto nel 2015 sono stati registrati due nuovi templi a Bolzano e a Lonigo, in provincia di Vicenza di cui si vuole dare nota.

Tra queste aree di nuovo insediamento, Sabaudia, in provincia di Latina, è stata interessata dalla presenza di questa specifica nazionalità e comunità religiosa che le è valsa l'appellativo di «piccola India»⁶. Con i suoi 1.835 residenti provenienti dal Subcontinente indiano su 2.270 stranieri (Istat dato 2015)⁷ Sabaudia accoglie attualmente la comunità sikh più grande del centro Italia con il suo *gurdwara* e la costruzione in corso d'opera di un secondo e più grande tempio.

I membri di questa comunità si riuniscono principalmente la domenica nel *Gurudwara Singh Sabha* di Via Caporal Tortini, situato in una zona isolata rispetto al centro abitato di Sabaudia, di fronte alla Scuola di Artiglieria dell'Aeronautica. Il tempio è sorto nel settembre 2001 ed è gestito dal responsabile Karamjit Dhillon Singh con un comitato di altre sei persone. L'anno e il mese in cui il Tempio è stato inaugurato hanno coinciso con l'attentato alle *World Trade Center* di New York (11 settembre 2001), comportando per i membri della comunità alcuni problemi con il vicinato civile e militare. Le accuse, diventate in poco tempo vere e proprie denunce, sostenevano che nell'edificio si stavano organizzando attentati terroristici e che dietro a quelle lunghe barbe e ai turbanti si nascondevano estremisti islamici o clandestini. Proprio per questi motivi sino al 2003, lo spazio sacro e coloro che lo frequentavano sono stati visti con sospetto, arrivando a subire da parte delle forze dell'ordine numerosi interrogatori e sopralluoghi di controllo. L'infondatezza delle accuse, in seguito alle indagini, ha portato al ritiro delle denunce.

Le difficoltà non sono, però, terminate, mostrando un costante clima di diffidenza nei confronti della comunità. Proprio nel 2003, grazie alle offerte dei singoli membri e agli aiuti provenienti da altri *gurdwara* nazionali e internazionali, la collettività ha potuto acquistare un terreno a un prezzo di circa



Fig. 2 – Progetto del nuovo Tempio in costruzione in via Ayrton Senna a Sabaudia.
Foto: Silvia Omenetto (2012).

⁶ <www.internazionale.it/reportage/2015/06/11/pontina-sikh> (09/2015).

⁷ <www.demo.istat.it/> (07/2016).

100.000 euro. Il progetto era quello di costruire un nuovo e grande tempio di circa 3.000 mq per ospitare la grande comunità sikh dell'area. La scelta di un'ampia volumetria determinata dal desiderio di riprodurre quelle caratteristiche architettoniche tipiche dei *gurdwara*⁸ non ha lasciato alternativa all'acquisto di un lotto nella zona D di Sabaudia destinata alla delocalizzazione industriale. Sulla base del PRG, infatti, in quest'area sono autorizzate e consentite anche attività di carattere ricreativo e culturale grazie al rilascio di un'apposita variante.

Dopo dieci anni la comunità è riuscita a raccogliere le risorse necessarie per avviare i lavori di costruzione, iniziati nel dicembre 2012 in via Ayrton Senna. Il permesso di costruzione n. 737 è stato rilasciato all'Associazione culturale Gurdwara Singh Sabha, autorizzando la realizzazione di un capannone artigianale⁹ specializzato nella produzione, nella vendita e nella consumazione *in loco* di dolci tipici dell'India. Un *escamotage* utilizzato per ottenere le autorizzazioni necessarie alla costruzione del fabbricato che ospiterà, in realtà, il nuovo tempio. Con questo espediente, il *langar*, la condivisione comunitaria e gratuita di un pasto che caratterizza la pratica sikh e che avviene abitualmente all'interno dei *gurdwara*, troverà giustificazione nella produzione e nel consumo di alimenti in caso di controlli.

La costruzione del fabbricato ha riscontrato, a partire dall'estate 2014 una battuta d'arresto. Alcune foto scattate dal Consigliere della destra, Piero Giuliani, a cui ha fatto seguito, secondo quest'ultimo, un'aggressione da parte dei sikh presenti, hanno portato alla ribalta delle cronache il caso del nuovo *gurdwara*. Di fatto, da questa ispezione sono emerse delle difformità architettoniche e la mancata richiesta di nulla osta all'Ente Parco per una variante. Alcuni giornali¹⁰ hanno ricollegato lo stop ai lavori del «capannone galeotto»¹¹ ad una certa mentalità «italiana» del «ti lascio fare, io però non ho visto niente, ma guai a te se poi non mi voti»¹². Il comune, sapendo bene cosa la comunità stesse costruendo, ha attuato un preciso stratagemma:

Da un lato non bisognava destare le proteste e non perdere il relativo consenso elettorale degli immancabili difensori e protettori delle immacolate virtù civiche locali: quelli che non si accorgono mai di quanti Sikh sono piegati anche 15 ore al giorno a raccogliere zucchine e carote, ma sono attentissimi a metter parola dove poi questi vanno a pregare. Dall'altro lato, per le stesse necessità di consenso, si dovevano rispet-

⁸ Quando le condizioni lo permettono i *gurdwara* replicano l'esempio celebre del Tempio d'Oro: un edificio costruito su un piano con una cupola centrale di color oro circondata da altre quattro volte minori su ogni angolo della struttura e un ingresso su tutti e quattro i lati dell'edificio.

⁹ L'autorizzazione è consultabile al seguente indirizzo: <www.comune.sabaudia.latina.it/> (07/2016).

¹⁰ <www.ilcaffè.tv/articolo/15802/sabaudia-il-tempio-sikh-non-autorizzato-e-gli-strabismi-urbanistici> (09/2014); <www.h24notizie.com/2014/08/il-tar-blocca-il-tempio-sikh-sabaudia/> (09/2015); <www.latina.oggi-notizie.it/305726-sabaudia-il-tar-blocca-il-tempio-sikh/> (09/2015).

¹¹ <www.ilcaffè.tv/articolo/15802/sabaudia-il-tempio-sikh-non-autorizzato-e-gli-strabismi-urbanistici> (09/2014).

¹² <www.ilcaffè.tv/articolo/15802/sabaudia-il-tempio-sikh-non-autorizzato-e-gli-strabismi-urbanistici> (09/2014).

tare comunque le norme urbanistiche vigenti (il Piano Regolatore di Sabaudia è del 1977). Si decise così di autorizzare la realizzazione di una struttura artigianale di prodotti tipici indiani, alla quale poi sarebbe stata concessa una variante di destinazione d'uso¹³.

Sulla vicenda sono scattate anche le indagini dei forestali del Nipaf che hanno portato la Procura della Repubblica ad aprire un'inchiesta a carico del presidente dell'associazione indiana e del direttore dei lavori. Questo accertamento, ancora in atto, sta bloccando la realizzazione del nuovo *gurdwara*.

Caso simile ma con esiti diversi è, invece, quello della comunità sikh che abita tra le provincie di Verona e Vicenza. In quest'area, infatti, precisamente nella Valle del Chiampo che comprende i paesi di Arzignano, Chiampo, Crespadoro Altissimo, San Pietro Mussolino, Montorso Vicentino e Zermeghedo nella provincia di Vicenza, e i limitrofi comuni di San Bonifacio e Monteforte d'Alpone nella provincia di Verona, vi è un'importante distretto conciario e di lavorazione delle pelli che impiega un gran numero di lavoratori non qualificati. Secondo i più recenti dati Istat al 31 dicembre 2015¹⁴ gli immigrati indiani si collocano tra le prime cinque nazionalità nei comuni più popolati della valle. Rispettivamente costituiscono la prima comunità ad Arzignano con 1.098 persone su un totale di 4.995 stranieri e a Chiampo con 671 residenti indiani su 1.823 stranieri, mentre rappresentano la seconda collettività a Monteforte d'Alpone con 349 indiani su 1.347 stranieri e la terza comunità a San Bonifacio con 501 indiani su 4.116 stranieri.

La presenza indiana in questa zona risale alla fine degli anni Ottanta primi anni Novanta quando la comunità era costituita da persone con un'esperienza migratoria già maturata in alcune città d'Italia o in altri paesi europei. In particolare, negli anni Novanta la svalutazione della lira e il conseguente aumento della domanda internazionale resero difficile il reperimento di manodopera, inducendo gli imprenditori della valle a ricorrere alla forza lavoro immigrata maschile e prevalentemente di nazionalità indiana (Tomasini, 2005, p. 177). Nel tempo questa componente è andata aumentando attraverso le catene migratorie e i ricongiungimenti familiari con un ampliamento della parte femminile e minorile¹⁵. Questo comprensorio è diventato, quindi, un'importante centro di riferimento per i sikh residenti nell'Italia Nord-orientale grazie anche al primo *gurdwara* sorto ad Arzignano nel 1999 e all'apertura di altri tre templi, l'ultimo dei quali inaugurato nel settembre 2009 nel limitrofo paese di San Bonifacio, in provincia di Verona.

L'idea di aprire un *gurdwara* da parte della collettività sikh veronese si è delineata nel 2003 a causa dell'aumento dei "discepoli" e dalla necessità, quindi, di poter usufruire di un luogo di culto «vicino a casa»¹⁶. Dopo circa cinque anni dedicati alla raccolta dei fondi per mezzo dell'autofinanziamento e alla ricerca di un edificio consono, nell'aprile 2008 è stata individuata

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ <www.demo.istat.it/> (07/2016).

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Tale necessità è emersa durante l'intervista con un responsabile del Gurudwara. La distanza da San Bonifacio al Tempio di Arzignano è di circa cinquanta minuti di auto.

la sede nel piccolo centro di Veronella. Dopo alcune trattative con il proprietario, questa struttura adibita precedentemente a supermercato, è stata presa in affitto e sono state avviate le necessarie modifiche per trasformare tale spazio commerciale in uno tempio sikh. Durante questa fase, la comunità ha, però, riscontrato gravi difficoltà¹⁷. I residenti, infatti, si sono opposti con forza all'apertura del tempio attraverso proteste pubbliche, lettere al sindaco e minacce ad alcuni membri sikh, rifiutando qualsiasi forma di dialogo con i rappresentanti della comunità indiana. Quest'ultima è stata costretta, pertanto, ad abbandonare il progetto nel giugno 2009 con gravi perdite economiche.



Fig. 3 – Il *Gurdwara* in via Ritonda presso San Bonifacio.
Foto: Silvia Omenetto (2015).

L'idea non è stata abbandonata. La collettività sikh, nel giro di qualche mese, è riuscita a individuare una nuova sede che, senza difficoltà, è stata acquistata. Dal settembre 2009 l'ex fabbrica di ombrelli "Mosele" in via Ritonda 81 presso San Bonifacio si è trasformata con i dovuti interventi nel *Gurdwara Nanak Mission Sewa Society*. Il Tempio si trova, come quello di Sabaudia, in una zona periferica rispetto al centro abitato e per questo non ha attirato l'attenzione dei residenti. La cittadinanza si è accorta della struttura solo nel 2015, quando in occasione del *Nagar Kirtan*¹⁸, importante ricorrenza religiosa sikh, la comunità ha potuto festeggiare tra le vie della cittadina secondo le proprie pratiche rituali. Questo evento, ripetuto anche l'anno seguente¹⁹, oltre a rappresentare un'occasione di apertura alla cittadinanza, ha testimoniato l'efficace e positivo percorso di dialogo che la collettività sikh ha intrapreso con l'amministrazione locale.

¹⁷ <www.larena.it/stories/Home/163811_la_moschea_cerca_casa_ma_il_comune_dice_no/> (07/2012).

¹⁸ <www.larena.it/stories/2593_san_bonifacio/1249913_manifestazioni_religiose_in_paese_un_successo/> (06/2015).

¹⁹ www.larena.it/territori/est/san-bonifacio/cerimonia-indianadel-nagar-kirtamcorteo-ed-esibizioni/ (07/2016).

5. Riflessioni conclusive

Il quadro delineato ben si rifà alle dinamiche sociali e di appropriazione dello spazio che caratterizzano il territorio nazionale dove oramai da qualche decennio la presenza straniera ha connotato e riqualificato in modo sempre più permanente determinati spazi riproducendo nei luoghi di insediamento pratiche proprie dei paesi di origine che mediante feste religiose e rituali collettivi diventano visibili.

Il presente contributo ha cercato di evidenziare l'importanza delle interazioni che intercorrono tra spazio, sistemi religiosi dalle nuove componenti culturali e il senso degli studi geografici. Questo approccio fornisce strumenti per leggere i processi sociali e territoriali che stanno ridisegnando il profilo religioso dell'Italia, proponendo un percorso di analisi dei luoghi sacri a partire da una prospettiva inedita rispetto alle discipline accademiche da sempre interessate allo studio del fenomeno religioso. A sua volta, l'approccio sociale, tra i vari sguardi geografici, ha permesso di decostruire i meccanismi sottostanti la produzione dello spazio, consentendo, così, di individuare il significato che esso assume nelle dinamiche tra gli attori coinvolti. Questo specifico punto di vista è in grado di porre l'accento su questioni spesso lasciate in secondo piano o del tutto ignorate nello studio dei luoghi di culto delle nuove appartenenze religiose. Gli esempi riportati hanno mostrato le relazioni dialettiche e i rapporti di potere sottostanti la costruzione di luoghi sacri che, in questo modo, si esplicano quali fattori nel controllo del territorio. Inoltre, ripercorrere le vicende ha permesso di individuare meglio gli attori e i rispettivi interessi in gioco. Nel caso, ad esempio, del nuovo tempio sikh di Sabaudia, non è al momento opportuno parlare di atteggiamenti classificabili come NIMBY (Bettoni, 2012). Non possono però essere sottovalutate le opposizioni riscontrate, essendo coinvolti attori esogeni, gli immigrati, soggetti attivi nel processo di appropriazione dello spazio ed esposti oltre che sottoposti, proprio per l'alterità che rappresentano e dispiegano, a dinamiche di potere con gli attori endogeni.

In ultima analisi, la ricostruzione *in itinere* di questi fatti mostra un fenomeno in evoluzione e apre la strada ad approfondimenti, ipotesi e analisi future, offrendo alla disciplina geografica nuovi spunti di riflessione.

Bibliografia

- BERTOLANI B., "Processi di trasmissione e ridefinizione dell'identità religiosa fra le seconde generazioni sikh nel raggiano: alcune riflessioni a partire da una ricerca sul campo", in GRIS-AIS (ed.), *Le religioni degli immigrati come fattore di dis/integrazione sociale*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2009, pp. 110-128.
- BERTOLANI B., "Un singolare pluralismo dei Sikh", in *Mondi Migranti*, 2, 2010, pp. 101-116.
- BERTOLANI B., FERRARIS F., PEROCCO F., "Mirror Games: A Fresco of Sikh Settlements among Italian Local Societies", in MYRVOLD K., JACOBEN K. (eds.), *Sikhs in Europe: Migration, Identities and Representations*, Farnham, Ashgate, 2011, pp. 133-161.

- BERTOLANI B., "Pujabis in Italy: The Role of Ethnic and Family Networks in Immigration and Social Integration", in IRUDAYA RAJAN S., VARGHESE V., KUMAR NANDA A. (eds.), *Migrations, Mobility and Multiple Affiliations: Punjabis in a Transnational World*, Cambridge, University Press, 2015, pp. 319-337.
- BETTONI G., *Geografia e geopolitica interna: dall'organizzazione territoriale alla sindrome di NIMBY*, Milano, FrancoAngeli Editore, 2012.
- BRACE C., BAILEY A.R., HARVEY D.C., "Religion, place and space: a framework for investigating historical geographies of religious identities and communities", in *Progress in Human Geography*, vol. 30, n. 1, 2006, pp. 28-43.
- CALLIA R., PINTO P., "La collettività indiana e i Sikh in Italia", in CARITAS/MIGRANTES, *Asia-Italia. Scenari migratori*, Roma, Edizioni Idos, 2012, pp. 287-299.
- CERRETI C., DUMONT I., TABUSI M., *Geografia sociale e democrazia: la sfida della comunicazione*, Roma, Aracne, 2012.
- COMPIANI M., GALLONI F., "I sikh in Lombardi", in DENTI D., FERRARI M., PEROCCHIO F. (a cura di), *I sikh. Storia e immigrazione*, Milano, FrancoAngeli, 2005, pp. 143-162.
- CRISTALDI F., *Immigrazione e territorio. Lo spazio con/diviso*, Bologna, Pàtron Editore, 2013.
- DENTI D., FERRARI F., PEROCCHIO F. (ed.), *I Sikh. Storia e immigrazione*, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- DHESI M., *An ethnographic study of the concept and development of the gurdwara in the Uk*, Thesis, University of Birmingham, 2009.
- GALLO E., "Creating Gurdwaras, Narrating Histories. Perspectives on the Sikh Diaspora in Italy", in *South Asia Multidisciplinary Journal*, 6, 2012, pp. 1-16.
- GALLIANO G. (a cura di), "Orizzonti spirituali e itinerari terrestri", in *Geotema*, 21, 2003, pp. 3-8.
- GALLIANO G., *Religioni e immigrazioni. Una lettura geografica*, Genova, Le Mani Editore, 2006.
- GALLIANO G., *Geografia, cultura, religione*, Genova, Le Mani Editore, 2011.
- GENOVA C., "Processi di costruzione sociale dei luoghi sacri. Spunti di analisi", in *Humanitas*, 68, 6, 2013, pp. 921-928.
- GIORDA C., "Monasteri, paesaggio e territorio. Le relazioni geografiche dello spazio sacro", in *Humanitas*, 68, 6, 2013, pp. 929-936.
- LEVINE G., "The Geography of Religion", in *Transactions, Institute of British Geographers*, 11, 1986, pp. 428-440.
- LODA M., *Geografia sociale. Storia, teoria e metodi di ricerca*, Roma, Carocci Editore, 2008.
- LUM K., *Indian diversities in Italy: Italian Case Study*, Badia Fiesolana, CARIM-India Research Report, 2012.
- KONG L., "Geography and Religion. Trends and Prospects", in *Progress in Human Geography*, 3, 1990, pp. 355-371.
- KONG L., "Global Shifts, Theoretical Shifts. Changing Geographies of Religion", in *Progress in Human Geography*, 6, 2010, pp. 755-776.
- KNOT K., "Spatial Theory and Method for the Study of Religion", in *Temenos*, vol. 41, 2, 2005, pp. 153-184.
- KNOT K., "Geography, space and the sacred", in HINNELS J., *The Routledge companion to the study of religion*, New York, Routledge, 2010, pp. 477-491.

- MASSENZIO M., FILORAMO G., SCARPI P., *Manuale di storia delle religioni*, Roma, Laterza, 2006.
- OMENETTO S., “Dio non ha passaporto. I gurdwara dal Punjab all’Italia”, in *Studi e materiali di Storia delle religioni*, n. 2, 2015, pp. 616-650.
- PACE E., *Sociologi delle religioni*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- PAPOTTI D., “I paesaggi etnici dell’immigrazione straniera in Italia”, in VAROTTO M., ZUNICA M. (a cura di), *Scritti in ricordo di Giovanna Brunetta*, Padova, Università di Padova, 2002, pp. 151-166.
- PARK C., “Religion and Geography”, in HINNELLS J. (a cura di), *Routledge Companion to the Study of Religion*, London, Routledge, 2004, Chapter 17, pp. 1-29; <http://www.lancaster.ac.uk/people/gyaccp/geography%20and%20religion.pdf>.
- PEACH C., “Social geography: new religions and ethnoburbs – contrasts with cultural geography”, in *Progress in Human Geography*, 26, 2, 2002, pp. 252-260.
- SANTUS D., “La geografia della religione. Una rassegna”, in *Rivista Geografica Italiana*, 2, 1990, pp. 251-259.
- STUMP R.W., *The Geography of Religion. Faith, Place and Space*, Lanham md, Rowman & Littlefield, 2008.
- TOMASINI S., “I sikh in Friuli e in Veneto”, in DENTI D., FERRARI M., PEROC- CO F. (a cura di), *I sikh. Storia e immigrazione*, Milano, FrancoAngeli, 2005, pp. 177-184.

Geography and sacred space. The process of social construction of gurdwara

Discussing sacred space means addressing issues of geographical discipline. The adoption of a definition of sacred space as social space is the point of this article starting. With the description of the elements that make up the construction of a sacred space, aims to reflect on the dynamics of relations and the power involved in the process; In particular, the article focuses on the socio-cultural process by which space is presented as sacred in the context of immigration, and how social actors interact.

Reconstruct the events related to the construction of the Gurdwara of Sabaudia in the province of Latina and San Bonifacio near Verona as possible examples to analyze the conflicts that arise in the appropriation of space between the different social components, offering An opportunity for reflection on the contribution of social geography in a field of research so important to today's reality as the study of the interaction between space, society and religion.

Géographie et l'espace sacré. Le processus de construction sociale de la gurdwara

Discuter de l'espace sacré signifie aborder les questions concernant de près la discipline géographique. L'adoption d'une définition de l'espace sacré que l'espace social est le point de cet article de départ. Avec la description des éléments qui composent la construction d'un espace sacré, vise à réfléchir sur la dynamique des relations et de la puissance impliquée dans le processus; en particulier, l'article se concentre sur le processus socio-culturel par lequel l'espace est présenté comme sacré dans le contexte de l'immigration, et comment les acteurs sociaux interagissent.

Reconstituer les événements liés à la construction de la Gurdwara de Sabaudia, dans la province de Latina et San Bonifacio, près de Vérone comme les exemples possibles pour analyser les conflits qui surgissent dans l'appropriation de l'espace entre les différentes composantes sociales, offrant une occasion de réflexion sur la contribution de la géographie sociale dans un champ de recherche si important à la réalité actuelle que *l'étude de l'interaction* entre l'espace, la société et la religion.