



Enzo Pace

(già professore ordinario di Sociologia delle religioni nell'Università degli Studi di Padova, Dipartimento di Sociologia)

**Le nuove Chiese evangeliche e pentecostali in Italia,
senza fissa dimora, esposte a ragionevoli discriminazioni ***

SOMMARIO: 1. Premessa - 2. Il complesso mondo protestante in Italia - 3. Come pensano le istituzioni - 4. Conclusione.

1 - Premessa

Le pagine che seguono sono dedicate alle tante Chiese evangeliche e pentecostali cui migranti dall'Africa sub-sahariana, dall'America Latina e dall'Asia (compresa la Cina) hanno dato vita in Italia, arricchendo la geografia socio-religiosa in un Paese di lunga tradizione cattolica. La nuova mappa religiosa dell'Italia è mutata¹, restituendoci a prima vista un'immagine di una società caratterizzata, come altre del Vecchio Continente, da una diversità delle diversità religiose che certamente era impensabile sino a trenta anni fa. Una mappa multicolore, se le religioni possono avere un colore.

A rendere più vivace e mosso il panorama religioso non c'è solo l'islam o la crescita delle parrocchie delle varie Chiese ortodosse. Assistiamo anche alla diffusione di tante e diverse Chiese di matrice

* Il contributo, non sottoposto a valutazione, riproduce il testo, con l'aggiunta delle note, della relazione tenuta in occasione dell'incontro organizzato dal prof. Silvio Ferrari e dalla prof.ssa Cristiana Cianitto del Dipartimento di Scienze Giuridiche "Cesare Beccaria" dell'Università degli Studi di Milano, svolto attraverso la piattaforma Zoom (Milano, 6 maggio 2021), sul tema "Le minoranze religiose escluse. Il pluralismo religioso in Italia tra politica e diritto".

¹ Per una mappa della nuova geografia religiosa in Italia si vedano P. NASO, B. SALVARANI (a cura di), *Il muro di vetro. L'Italia delle religioni*, EMI, Bologna, 2009, E. PACE (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Carocci, Roma, 2013, P. NASO, B. SALVARANI (a cura di), *I ponti di Babele*, EDB, Bologna, 2015, E. PACE, *Religious Congregations in Italy*, in C. MONNOT, J. STOLZ (eds.), *Congregations in Europe*, Springer, Cham, 2018, pp. 139-148 e G. GIORDAN, M. GUGLIELMI, *Be Fruitful and Multiply...Fast! The Spread of Orthodox Churches in Italy*, in C. MONNOT, J. STOLZ, *Congregations*, cit., pp. 53-72.



evangelica e pentecostale che rappresentano un segno di rinnovata vitalità per le storiche Chiese di minoranza che si rifanno alla Riforma e alle sue varie anime, presenti da lunga durata in Italia². Queste ultime costituiscono assieme alle comunità ebraiche le voci fuori del coro cattolico, contribuendo a rendere più articolata e varia la storia religiosa italiana.

Una parte delle nuove chiese di matrice pentecostale ed evangelica ha potuto fare affidamento sull'ospitalità offerta dalle varie Chiese protestanti italiane. Un'altra parte è riuscita a insediarsi nel territorio grazie agli aiuti organizzativi e finanziari delle rispettive case madri dei Paesi di origine dei migranti; un'ultima parte, infine, forse la più consistente, ha dovuto vagare da un luogo all'altro, più o meno precario o di risulta, per riuscire a offrire ai propri fedeli un servizio religioso degno di questo nome.

Su queste Chiese *senza fissa dimora* si concentrano le riflessioni che seguono. In buona sostanza, ciò che intendo sostenere è che queste Chiese costituiscono un segmento della realtà socio-religiosa in Italia, in gran parte invisibile, frammentato e, perciò, esposto alla doppia contingenza di essere, per un verso, più facilmente bersaglio di politiche *ragionevolmente* discriminatorie da parte di Regioni ed enti locali e, per un altro, di non avere ancora sufficiente voce e forza per rappresentare le esigenze di tante piccole comunità di credenti, sparse in tutto il territorio nazionale³.

Il testo si divide in due parti. Dopo una sintetica descrizione del complesso mondo protestante italiano, con una particolare attenzione al fenomeno delle nuove Chiese evangeliche e pentecostali, ci si concentrerà sugli effetti inattesi di alcune leggi regionali che hanno regolamentato, dal punto di vista urbanistico, l'apertura di nuovi luoghi di culto. Alcune Chiese (27 per l'esattezza) hanno dovuto chiuderli in forza d'ordinanze di sindaci, che, richiamandosi alle norme regionali, hanno disposto tale provvedimento, perché i locali usati non corrispondevano alla destinazione di d'uso per servizi religiosi. La vicenda può essere analizzata, assieme ad altre situazioni di conflitti amministrativi e politici suscitati attorno a luoghi di culto musulmano, non solo dal punto di vista giuridico, ma anche da quello sociologico. In particolare, i casi ricordati

² Sulle tante anime del protestantesimo italiano rinvio a **P. NASO**, *Protestanti, evangelici, Testimoni e Santi*, in E. PACE (a cura di), *Le religioni*, cit., pp. 97-130.

³ Su tale aspetto si veda **A. BUTTICCI**, *Le Chiese neopentecostali e carismatiche africane*, in E. PACE (a cura di), *Le religioni*, cit., pp. 85-96 e della stessa autrice *African Pentecostals in Catholic Europe*, Harvard University Press, Harvard, 2016.



rivelano come le istituzioni continuano a porsi di fronte alla mutata geografia religiosa in Italia, rappresentandole secondo schemi non più adeguati rispetto a una realtà mutata e in evoluzione.

La conclusione ribadirà, dunque, quanto sia urgente, alla luce della vicenda specifica delle Chiese senza fissa dimora, varare finalmente una legge sulla libertà religiosa, che superi schemi giuridici e politici che sinora hanno regolato le relazioni fra Stato e altre confessioni religiose diverse da quella cattolica e, soprattutto, fissi i criteri universali per garantire a tutti i soggetti religiosi un trattamento alla pari per quanto riguarda l'esercizio di diritti fondamentali legati al credere in società a elevata diversità religiosa.

2 - Il complesso mondo protestante in Italia

Da un punto di vista teorico, l'approccio con cui analizzo l'oggetto appena descritto è quello elaborato da Steven Vertovec⁴ e che si racchiude nella formula della *superdiversità* religiosa. Con tale nozione, Vertovec si riferisce alla diversità interna che ogni religione ha conosciuto e conosce; tale differenziazione⁵ (teologica, rituale, ideologica, per generazione e genere) tende a riprodursi nelle società europee con l'arrivo degli immigrati⁶

⁴ Di questo autore si veda *Super-diversity and its Implications*, in *Ethnic and Racial Studies*, 2007, n. 6, pp. 1024-1054 e dello stesso assieme a F. MEISSNER, *Comparing Super-diversity*, in *Ethnic and Racial Studies*, 2015, n. 4, pp. 544-555. Su come tale nozione sia stata applicata da altri autori e in altri contesti rinvio a S. CANAGARAJAH (ed.), *The Routledge Handbook of Migration and Language*, Routledge, London, 2017 e P. SCHOLTEN, M. CRUL, P. VAN DER LAAR (eds.), *Coming to the Terms of Superdiversity. The case of Rotterdam*, Springer, Cham, 2019.

⁵ Il termine differenziazione sarà usato da chi scrive in un senso preciso: come da un nucleo originario di un messaggio profetico si formino diverse vie ascetiche o mistiche, pratiche rituali, etiche, diritti e, soprattutto differenti modelli organizzativi, pensati da una comunità di credenti come mezzi efficaci per essere fedeli alla *parola originaria*. Il termine, dunque, s'adatta soprattutto alle religioni profetiche (sia quelle di tipo etico sia quelle di tipo esemplare, come nel caso del buddismo). Il triangolo vie spirituali-ritualità-organizzazione è stato analizzato nel cristianesimo, in un'opera ritenuta giustamente un classico della sociologia delle religioni, da E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Mohr, Tübingen, 1912 (traduzione italiana di G. SANNA, *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze, 1941). Sul contributo di Troeltsch alla sociologia del cristianesimo rinvio a E. PACE, *Organizzare il Regno, tra setta, Chiesa e misticismo*, in *Humanitas*, 2016, n. 2, pp. 219-230.

⁶ Si veda, per esempio, la ricerca condotta in Italia da M. AMBROSINI, P. NASO, *Il*



La nuova cartografia religiosa, da un lato, e gli studi di caso, dall'altro, indicano, infatti, che ci troviamo di fronte a un esempio di superdiversità religiosa, per molti aspetti inedita, di ciò che, per ora e per brevità, possiamo designare come il campo religioso di matrice protestante in Italia.

Usando una metafora geologica, questo campo può essere rappresentato come una falesia stratificata, composta di *strati* più antichi e profondi e di quelli di più recente formazione, risultato questi ultimi, continuando con la metafora, di una sorta di *deriva dei continenti religiosi*, che in forza dei flussi migratori mondiali ha spostato milioni di persone da tutti i principali continenti (Africa, Asia, America-Latina, Oceania) verso l'Europa. La lista dei Paesi d'origine degli immigrati in Italia dal 1980 a oggi comprende, infatti, 194 diverse provenienze. Magari piccole (come la dozzina di persone arrivate dal microscopico stato del Lesotho), ma con una grande varianza di culture, lingue, religioni, usi alimentari e così via.

Per quanto riguarda, in particolare, le diverse fedi di donne e uomini di così ampia provenienza, ciò significa che per rappresentare tale varietà non è sufficiente evocare *al singolare* le religioni mondiali che singoli e comunità di persone di origine immigrata trapiantano (o cercano di trapiantare) nella società italiana. Ognuna di queste fedi riproduce le differenziazioni e le lacerazioni interne che esse hanno conosciuto lungo il corso della loro storia nei diversi luoghi dove quelle fedi sono state e sono gli ordinatori culturali di popoli interi, di generazione in generazione. Non basta parlare, per esempio, d'islam, senza tener conto che il milione e mezzo di donne e uomini di fede musulmana residenti in Italia, secondo stime attendibili⁷, riproduce tutte le pieghe teologiche, rituali e ideologiche che l'islam ha conosciuto nel corso del tempo. Se la maggioranza è sunnita, ciò vuol dire che ci sono anche le altre storiche minoranze, fra tutte, quella sciita⁸, comprese anche altre perseguitate in patria, come la Ahmadiyya (formatasi in Panjab nel 1889), la cui casa madre è a Londra ed è presente anche in Italia nel Bolognese. Parlare di sunnismo al singolare, di nuovo, è una scorciatoia linguistica, giacché ci sono differenze non solo

Dio dei migranti: pluralismo, conflitto, integrazione, il Mulino, Bologna, 2018.

⁷ Cfr. **CARITAS E MIGRANTES**, *XXIX Rapporto Immigrazione 2020*, Tau Editrice, Roma, 2020 e **IDOS**, *Dossier Statistico Immigrazione 2020*, Centro Studi e Ricerche Idos, Roma, 2020.

⁸ Sulla presenza degli sciiti in Italia si veda la recente ricerca di **M. MIRSHAHVALAD**, *Sciiti in Italia*, Paguro Editore, Mercato San Severino (SA), 2020. Per un inquadramento generale con riferimenti all'Italia si veda **A. VANZAN**, *Gli sciiti*, il Mulino, Bologna, 2016.



culturali, ma legate all'osservanza di questa o quella scuola teologico-giuridica che si è imposta prevalentemente in un'area geografica piuttosto che in un'altra.

Stesse considerazioni possono essere fatte, a maggior ragione, parlando di *evangelici*: un termine generico⁹ che cela una complessità storica (la Riforma e i suoi effetti di lunga durata sino ai giorni nostri) e comprime in una parola una serie di cicli di risvegli spirituali che, a partire dal XVIII secolo, hanno visto sorgere nel campo religioso protestante nuovi movimenti di *riforma*, che hanno dato voce, di volta in volta, a quanti non si sentivano più rappresentati dalle Chiese *di nascita*. Il principio della setta che è alla base del cristianesimo delle origini filtra, dal punto di vista organizzativo, lungo la tormentata e vitale storia di questa religione, il conflitto ermeneutico (su chi era Gesù su cosa ha veramente detto e su come restare fedeli alla Sua parola data), lo stabilizza, favorendo, nel passaggio delle generazioni dalla setta protestataria (nel senso del suo rapporto con il mondo, da rifiutare o da cambiare) alla formazione di nuove chiese, tutte autoproclamate evangeliche¹⁰.

Abbiamo già, solo così, almeno due grandi strati della fidesia *protestante* in Italia, con un segmento molto più antico delle stesse chiese della Riforma, come la chiesa valdese, che rimonta al XII secolo e che nel 1975 stringe un patto federativo con quella metodista, costola anglicana che si stacca dalla Chiesa d'Inghilterra nel XVIII secolo, divenendo poi una delle più importanti chiese evangeliche attive nel mondo¹¹. A questi due strati si aggiungeranno altri agli inizi del Novecento, quando dagli USA si impianterà in Italia una delle formazioni più dinamiche, per indice di crescita numerica e di diffusione su tutto il territorio nazionale: alludo, da un lato, al movimento di risveglio pentecostale, che ha prodotto successivamente organizzazioni come le Assemblee di Dio o le varie Chiese pentecostali e, dall'altro, al movimento evangelico avventista che in Italia inizia a diffondersi già nel 1864 per poi, con la fine del regime fascista che l'aveva perseguitato e discriminato assieme ai pentecostali, costituirsi come ente di culto nel 1978 e, infine, come Unione delle Chiese Avventiste nel 1986 con la firma dell'intesa con lo Stato italiano. Sempre

⁹ Lo ha mostrato con la sua consueta maestria P. NASO, *Protestanti, Evangelici, Testimoni e Santi*, in E. PACE (a cura di), *Le religioni*, cit., pp. 97-130.

¹⁰ Su questo aspetto rinvio per approfondimenti rispettivamente a J.P. WILLAIME, *La precarité protestante*, Labor et Fides, Genève, 1991 e E. PACE, *Le sette*, il Mulino, Bologna, 1997.

¹¹ P. NASO (a cura di), *Metodismo globale. Sfide fra nord e Sud del mondo*, Carocci, Roma, 2014.



all'inizio del Novecento si diffonderà la congregazione dei Testimoni di Geova e un po' più avanti la Chiesa Apostolica¹².

Allo strato pentecostale *storico*, che si è diffuso in tutti i continenti, si affianca il nuovo tipo di pentecostalismo che ha incontrato successo in America Latina, Africa sub-sahariana e Asia, per molti versi diverso da quello storico, non fosse altro perché predilige un modello di chiesa-impresa carismatica, che ruota attorno ai poteri straordinari di un leader riconosciuto da masse di fedeli entusiasti. Si presenta, perciò, come religione che ha bisogno di grandi spazi liturgici, di una mega-chiesa, che tende a rimpiazzare l'altare con un palco dove si celebra la performance del leader carismatico¹³.

Ci troviamo di fronte a una superdiversità, dunque, del mondo evangelico contemporaneo precipitato nelle pieghe di una società, come quella italiana, che tradizionalmente tende ancora a rappresentarsi a maggioranza cattolica.

Tale superdiversità è confermata anche dai semplici numeri degli aderenti alle diverse chiese. Mentre le stime relative allo strato storico sono attendibili e sulle quali concordano diversi studiosi¹⁴, più difficile è valutare quanti siano i fedeli delle nuove chiese pentecostali, soprattutto quelle che aggregano gruppi di persone etnicamente omogenee. Complessivamente il quadro è così composto:

Tabella n. 1 - Le stime sui membri delle diverse confessioni dell'area protestante

Congregazione dei Testimoni di Geova	250.000
Assemblee di Dio	120.000
Federazione delle Chiese Pentecostali	50.000

¹² Questa Chiesa, che ha radici in un movimento di risveglio sorto all'interno della Chiesa gallese nel 1904 diventa una nuova chiesa in senso proprio dodici anni più tardi, sotto la guida del pastore Daniel Powell Williams. I primi contatti con l'Italia ci saranno nel 1926 tramite il pastore della Chiesa battista italiana, Alfredo Del Rosso. La prima comunità nascerà a Grosseto nel 1927. Da allora il ramo italiano della Chiesa Apostolica sarà diretto da pastori anglosassoni sino al 1982, quando, per la prima volta, verrà nominato un italiano, Gianfranco Baldoni. Sarà lui ad avviare il negoziato con lo Stato per l'intesa, che sarà sottoscritta, poi, sotto la presidenza di Elia Landi nel 2012. Conta oggi 90 comunità con 12.800 membri.

¹³ Si veda **E. PACE**, *Cristianesimo extra-large*, EDB, Bologna, 2018.

¹⁴ Si rinvia rispettivamente a **L. BERZANO, A. CANNARIATO, M. DICEMBRINO**, *Protestantesimi a Torino*, La Casa della Bibbia, Torino, 2017 e, per una panoramica nazionale, **M. INTROVIGNE, P.L. ZOCCATELLI** (a cura di), *Enciclopedia delle religioni in Italia*, Elledici, Torino, 2013.



Chiesa Valdese e Metodista	30.000
Chiese libere e Chiese di Cristo	23.000
Chiesa dei Fratelli	20.000
Chiese Avventiste	20.000
Chiesa Apostolica	12.800
Chiesa Luterana	7.000
Chiesa Battista	6.000
Esercito della Salvezza	2.000

Per quanto riguarda le chiese neo-pentecostali evangeliche e quelle di tipo carismatico che si sono formate grazie agli immigrati provenienti da Paesi del sud del mondo, dove tali chiese fioriscono e si espandono, le stime sono molto più difficili. La prima indagine nazionale condotta per stendere una prima mappa dei luoghi di culto gestiti da queste chiese hanno stimato la presenza di ottocento punti di aggregazione religiosa. La difficoltà maggiore deriva dal fatto che non si tratta di una o due chiese sparse in tanti piccoli centri di preghiera, ma di una varietà di denominazioni, che possono essere note, perché filiali di chiese-madri che godono di un discreto successo in patria (dal Ghana alla Nigeria o al Brasile, per esempio), ma anche ignote, dal momento che sono state fondate proprio da pastori (e pastore) che vivono e lavorano in Italia: dagli industriosi centri della Bergamasca all'affollata via Domitiana¹⁵. Un insieme di chiese quest'ultime senza fissa dimora o con sedi precarie, che radunano secondo stime recenti¹⁶ circa 250.000 immigrati.

Oggi una persona di fede evangelica su due è di origine immigrata. Nelle Chiese evangeliche *storiche* quattro fedeli su dieci sono immigrati. Mentre in quest'ultimo caso i nuovi fedeli trovano accoglienza nei luoghi di culto di tali chiese, c'è una consistente parte che s'organizza con propri mezzi divenendo punto di riferimento di gruppi d'immigrati che provengono da una stessa area territoriale, accomunati, perciò da lingue, culture e stili di vita; sono le così dette chiese etniche¹⁷.

¹⁵ Per un'analisi del caso della via Domitiana cfr. **D. DI SANZO, M.A. MAGGIO**, *Le chiese evangeliche africane lungo la via Domitiana di Castel Volturno*, in E. PACE (a cura di), *Le religioni*, cit., pp. 185-192.

¹⁶ Si veda **P. NASO, A. PASSARELLI, T. PISPISA**, *Fratelli e sorelle di Jerry Maslo. L'immigrazione evangelica in Italia*, Claudiana, Torino, 2014

¹⁷ Un caso di studio è la città di Torino. Si può vedere, a tal proposito, C. PENNACINI, J. GONZALEZ-DIEZ (a cura di), *Religioni e immigrazioni a Torino*, Centro Interculturale Città di Torino, Torino, 2006. Per un inquadramento più generale del fenomeno rinvio anche a **L. BERZANO**, *Religioni e immigrazione in Italia: le Chiese pentecostali*, Mauro Pagliai Editore, Firenze, 2012, e **N. BUONASORTE**, *I cristiani immigrati: fratelli stranieri*, in A. MELLONI (a



Le storiche Chiese evangeliche italiane hanno sperimentato sinora vari modi per accogliere i nuovi arrivati nelle varie comunità locali. Alcune hanno cercato d'includerli attivamente, altre hanno scelto sinora la strada della coesistenza, riconoscendo un certo grado di autonomia liturgica alle singole comunità di evangelici immigrati, altre ancora si limitano a offrire l'ospitalità nelle loro sedi. Accade così, del resto, anche nei patronati di alcune parrocchie cattoliche, dove la domenica piccoli gruppi di evangelici senza fissa dimora utilizzano alcune stanze delle strutture parrocchiali. In alcuni casi, infine, si sono formate reti organizzative che aggregano diverse nuove denominazioni evangelico-pentecostale, frequentate da stranieri, e che possono utilizzare a turno spazi comuni per la preghiera e le loro liturgie.

Per esempio, grazie al coordinamento del pastore della Chiesa *Semplicemente Amore* di Milano, Riccardo Tocco, è nata la Conferenza Evangelica Nazionale. Se si scorrono i nomi delle chiese dell'area lombarda, si vede che sono quasi tutte guidate da pastori d'origine immigrata¹⁸. Anche la Federazione delle Chiese Pentecostali ha creato un coordinamento simile, che consente di associare alle 400 comunità che fanno capo alla Federazione, novantasei nuove chiese evangeliche pentecostali formate da fedeli d'origine immigrata, più della metà concentrate rispettivamente in Lombardia (27), Veneto (12) ed Emilia-Romagna (11).

Infine, un ultimo indicatore di complessità del mondo religioso di cui stiamo parlando è costituito dalla pluralità d'intese siglate con lo Stato italiano, in tempi diversi (anche tale dato cronologico è indicativo) e in forme separate. La tabella che segue, anche da questo particolare angolatura, ci permette a colpo d'occhio di intuire l'elevata differenziazione del mondo protestante italiano.

Tabella n. 2 - Le tante intese fra le Chiese evangeliche e lo Stato italiano

cura di), *Cristiani d'Italia*, Treccani, Roma, 2011.

¹⁸ Tocco è pastore della Chiesa *Semplicemente Amore* di Milano dal 2002. Riconosciuto ministro di culto dal Ministero degli Interni, presta servizio di assistenza spirituale nella casa di reclusione di Bollate e fa parte della Commissione nazionale delle Chiese evangeliche e del Tavolo interreligioso nazionale presso la Presidenza del Consiglio. A titolo di esempio, le chiese che fanno capo alla Conferenza evangelica lombarda (COEL) sono una trentina e, fra queste, quelle guidate da pastori di origine straniera sono la maggioranza, o di provenienza africana o latino-americana, come, per esempio, la Chiesa Verbo di Dio o l'Assemblea di Dio Missionaria.



La tabella dà conto, anche dal punto di vista giuridico-istituzionale, della diversità delle diversità religiose del mondo protestante, se vogliamo riprendere la distinzione fra chiese storiche italiane e chiese di recente formazione in forza dei flussi migratori. Dà conto, inoltre, del fatto che lo Stato italiano ha preso atto della differenziazione interna a questo mondo, stipulando otto intese (due ancora in fase di approvazione definitiva). Sinora solo i buddisti italiani hanno sottoscritto due distinti accordi; possiamo aspettarci, perciò, che possa avvenire la stessa cosa anche per il variegato mondo ortodosso e chissà che non avvenga, alla fine anche con le varie sigle associative che rappresentano quello musulmano.

3 - Come pensano le istituzioni la diversità religiosa

Ciò che la lista delle intese raggiunte ci insegna, tenuto conto del peso numerico (ma non certo del differente peso storico) delle diverse chiese del campo evangelico, è il cambiamento di atteggiamento politico da parte dello Stato italiano: per alcune, l'intesa ha segnato la definitiva archiviazione di una pagina di storia iniziata dal fascismo e protrattasi sino agli anni Sessanta di persecuzioni prima e di discriminazioni anche nei primi decenni della Repubblica. È il caso delle congregazioni d'ispirazione pentecostale; per un'altra, nel caso dei Testimoni di Geova, l'attesa è stata molto più lunga e non si è ancora conclusa, persistendo dentro e fuori del Parlamento resistenze ideologiche al riconoscimento pieno di questa confessione.

Molto più complicata è la situazione riguardante lo strato più *giovane* del mondo protestante, quello composto dalle tante chiese neo-



pentecostali evangeliche popolate soprattutto da donne e uomini di origine immigrata e, ormai, dai loro figli e figlie. Chiese *foreste*, si direbbe in dialetto veneto, scoperte per caso dai vicini di casa di un appartamento da cui, la domenica pomeriggio, magari si sentono giungere canti, suoni e voci concitate, per cui si chiama la polizia e, con una certa sorpresa per tutti (vicini, fedeli riuniti in preghiera e poliziotti), si finisce per rendersi conto che nulla di grave stava succedendo. Queste chiese sono una realtà religiosa viva, ma rappresentano, per la loro precarietà, il segmento più vulnerabile delle politiche di regolazione del pluralismo religioso inaugurate a livello regionale rispettivamente dalla Lombardia (n. 2 del 2015), dal Veneto (n. 12 del 2016) e dalla Liguria (n. 23 del 2016).

Non intendo analizzare dal punto di vista tecnico-giuridico tale leggi, giacché non ho le competenze necessarie per addentrarmi nell'argomento. Natascia Marchei l'ha fatto in modo egregio e mi limito, perciò, a rinviare il lettore al suo articolo¹⁹. Utilizzerò i testi legislativi regionali come metatesto per comprendere come pensano le istituzioni la diversità delle diversità religiose. La formula non è tutta farina del mio sacco, giacché evoca e riprende un noto saggio dell'antropologa Mary Douglas²⁰. Seguendo ciò che Douglas ci ha insegnato, le istituzioni non hanno un pensiero proprio, ma costruiscono il pensiero collettivo classificando la realtà sociale, inducendo a pensare che la realtà è così o dovrebbe essere così, facendo immaginare *naturale* ciò che, invece, è il frutto di una mediazione politico-istituzionale. Le istituzioni *pensano* elaborando sistemi di classificazione della realtà che, a loro volta, diventano sistemi di credenza collettiva. Proviamo ad applicare questo ragionamento astratto al caso delle leggi regionali di cui sopra.

Nel marzo 2005, la Giunta regionale della Lombardia vara una legge sulla pianificazione del territorio, stabilendo una serie di regole anche per la costruzione di luoghi di culto. Dieci anni dopo, la Regione introduce delle modifiche (con L.R. n. 2 del 2015), stabilendo ulteriori criteri riguardanti le attrezzature per servizi religiosi²¹. Per decidere,

¹⁹ N. MARCHEI, *Le nuove leggi regionali anti-moschee*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 25 del 2017 (open access: <https://www.statochiese.it>; ultimo accesso 5 giugno 2021).

²⁰ M. DOUGLAS, *How Institutions Think*, Syracuse University Press, Syracuse (NY), 1986 (traduzione italiana di P.P. GIGLIONI, il Mulino, Bologna, 1990)

²¹ Nel linguaggio tecnico, giuridico-urbanistico, per attrezzature per servizi religiosi s'intendono: "anche gli immobili destinati a sedi di associazioni, società o comunità di persone in qualsiasi forma costituite, le cui finalità statutarie o aggregative siano da



dunque, se un edificio sia destinato al culto e se le attrezzature presenti siano funzionali ai servizi religiosi, occorre verificare se le finalità di una associazione che gestisce tale luogo siano facilmente desumibili dallo statuto associativo oppure, in mancanza di tale documento, dal modo in cui le persone praticano effettivamente un'attività rituale connessa alla loro fede religiosa. L'installazione di attrezzature religiose, inoltre, è possibile solo se esiste un piano comunale che le regolamenti.

I problemi si sono posti a cinque anni dall'approvazione di tale complesso di norme, quando a livello locale, sindaci di vari comuni hanno ordinato la chiusura di alcuni luoghi di culto per manifesta mancanza di destinazione d'uso, secondo le norme previste dalla legge stessa. A farne le spese, soprattutto fra il 2010 e il 2015, sono state non tanto le *musallayat* o i centri di preghiera gestiti da associazioni culturali d'ispirazione musulmana, ma quanto piuttosto una serie di Chiese evangeliche e pentecostali, in gran parte di recente formazione. Gli amministratori locali hanno intimato di chiudere tali luoghi non solo perché non rispondevano alla destinazione d'uso di servizi religiosi, ma anche per il fatto che chi li gestiva non rappresentava una confessione religiosa titolare di un'intesa con lo Stato.

La Corte costituzionale è intervenuta, una prima volta, proprio su questo aspetto, con la sentenza n. 63 del 2016, dichiarando illegittimo il criterio appena ricordato dalla legge regionale, spiegando che le Regioni non possono introdurre disposizioni che ostacolano o compromettano la libertà religiosa, prevedendo condizioni *differenziate* (corsivo mio) per l'accesso all'individuazione degli spazi destinati ai luoghi di culto, giacché la disponibilità di tali spazi è condizione necessaria per l'effettivo esercizio della libertà religiosa. Se l'intenzione del legislatore regionale (Lombardia, Veneto e Liguria) era probabilmente rivolta a offrire strumenti tecnico-giuridici che favorissero la chiusura delle molte sale di preghiera musulmane, spesso ospitate in luoghi precari o di risulta, in realtà, in un momento in cui la paura d'attentati da parte di gruppi jihadisti aumentava, le cose sono andate diversamente, poiché a farne le spese sono state alcune Chiese evangeliche e pentecostali.

La Corte costituzionale, dopo questo primo intervento, è stata chiamata a pronunciarsi dal TAR della Lombardia (sezione II, con due istanze rispettivamente del 3 e 8 ottobre 2018, in riferimento a due oratori musulmani chiusi con un'ordinanza comunale). In entrambi i casi, non si

riconducono alla religione, all'esercizio del culto o alla professione religiosa quali sale di preghiera, scuole di religione o centri culturali" (primo comma, lettera c bis).



trattava più del tema delle intese con lo Stato (con l'islam, infatti, non c'è ancora nulla di simile), ma quanto piuttosto delle attrezzature religiose. La Regione Lombardia, infatti, dopo il primo pronunciamento della Corte Costituzionale, aveva modificato nel 2015 (L.R. n. 2) in parte la legge del 2005, stabilendo nuovi criteri "da fornire alle amministrazioni comunali per l'insediamento di attrezzature destinate ai servizi religiosi".

A parte questa specifica controversia, ciò che mi interessa sottolineare è la classificazione della realtà socio-religiosa italiana che la legge della Lombardia e, a seguire, quelle veneta e ligure, introduce nelle politiche di gestione del pluralismo religioso.

La classificazione è ben nota agli studiosi di diritto pubblico. Essa si fonda sul duplice criterio del *favor religionis* (art. 7, 8, 20 della Costituzione) e del *favor libertatis* (art. 2, 3, 19 della Costituzione)²². In base al primo criterio, la Chiesa cattolica è al centro della rappresentazione della realtà socio-religiosa che lo Stato italiano ha elaborato dalla fine della *questione romana* alla Costituzione repubblicana. L'intermezzo del regime totalitario fascista ha contribuito a rafforzare l'idea *tolemaica*, secondo cui la religione è per definizione quella cattolica; se ci sono altre confessioni diverse da quella cattolica, sono da considerarsi minoranze, che possono essere o non essere riconosciute dallo Stato. Bisognerà attendere a lungo, perché abbia inizio una lenta rivoluzione *copernicana* che si compie formalmente con la revisione del Concordato nel 1984 e con l'abbandono del regime dei culti ammessi, sostituito dall'attuale sistema delle intese.

Le istituzioni, nonostante tali cambiamenti, hanno continuato, in realtà, a *pensare* la geografia religiosa italiana, da un lato, con un occhio di grande riguardo per la Chiesa cattolica e, dall'altro, cercando di allargarlo con grande circospezione e una discreta dose di arbitrarietà a una pluralità di nuove comunità di fede che si sono aggiunte in tal modo alla lista delle minoranze religiose storiche riconosciute già nel 1984. La messa a fuoco è ancora incerta, perché la macchina da ripresa sembra ormai obsoleta.

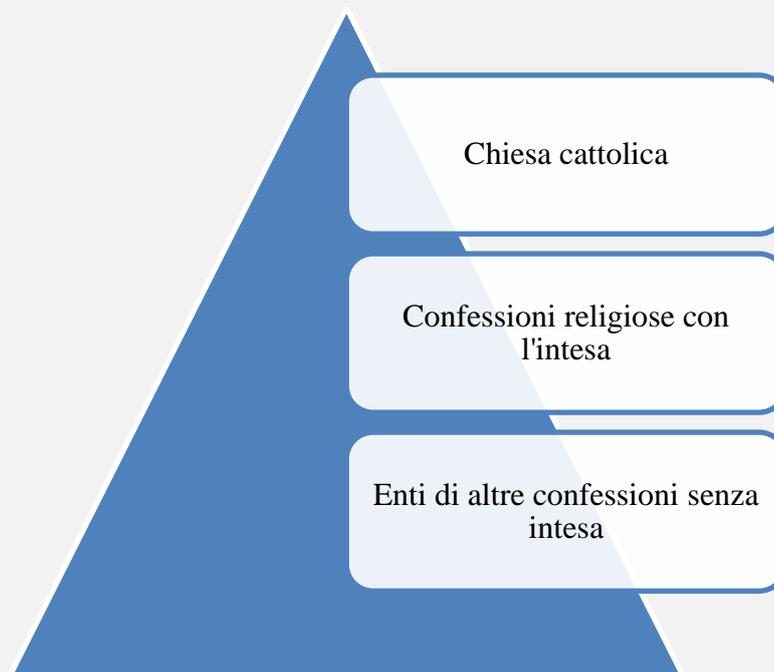
Lo schema della rappresentazione del campo religioso, infatti, sembra funzionare ancora secondo il principio *tolemaico*, quando si analizzano le leggi regionali sui nuovi luoghi di culto, nonostante che, nel caso specifico rispettivamente della Lombardia, Veneto e Liguria, la

²² Su questo aspetto rinvio a **F. ALICINO**, *Laicità e bilateralità a trent'anni dalla sentenza madre*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 1 del 2021 (ultimo accesso 5 giugno 2021), e a **N. COLAIANNI**, *Trent'anni di laicità*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 1 del 2020 (ultimo accesso 5 giugno 2021).



diversità religiosa sia sempre più visibile nella società locale, dai piccoli centri alle periferie delle grandi città.

Tabella n. 4 - La rappresentazione e la gestione della diversità religiosa da parte delle istituzioni



Quest'ultima categoria di enti senza intesa è ammessa alla disciplina del piano per le attrezzature religiose a condizione che:

- a) Abbiamo, nella formulazione della legge della Regione lombarda, "una presenza diffusa, organizzata e consistente a livello nazionale e un significativo insediamento nel comune";
- b) Abbiamo uno statuto che enunci chiaramente le finalità religiose cui si ispirano;
- c) Abbiamo stipulato preliminarmente una convenzione urbanistica con il Comune.

Inoltre, un ente con finalità religiosa senza intesa per poter costruire o aprire un luogo di culto deve ottenere sui punti a) e b) il parere positivo della Consulta regionale preposta alla valutazione dei nuovi luoghi di culto.

Per tutte le confessioni che non hanno l'intesa con lo Stato l'esercizio del culto si configura come una corsa a ostacoli, in particolare per tutte quelle formazioni religiose *senza fissa dimora*, che non possono



contare sull'appoggio di federazioni di Chiese già esistenti o su una rete organizzativa di tipo culturale e religioso nota a livello nazionale (come nel caso delle principali sigle del mondo musulmano). Per quel che ci interessa, sono proprie le prime a incontrare più difficoltà.

Dopo gli episodi di ordinanze che hanno imposto la chiusura di luoghi di culto avvenuti soprattutto fra il 2011 e il 2012 (rispettivamente con un caso a Cantù, dieci casi in provincia di Bergamo e sei casi in provincia di Milano), per motivi sovente legati a non conformità non solo con la destinazione d'uso di un edificio ma anche con irregolarità per quanto riguarda le norme minime di sicurezza, non si sono segnalati altri incidenti di percorso sino al 2019, quando a San Giovanni Milanese la sede della Chiesa Evangelica *Punto Luce* è stata chiusa in base all'ordinanza del sindaco. Si contestava alla Chiesa l'utilizzo di un locale (un *ex-minimarket*) che da dieci anni veniva usato per attività di culto, senza che tale ambiente fosse riconosciuto come tale dalle autorità locali. Patrocinati da Valerio Onida, i fedeli hanno fatto ricorso al TAR regionale, che ha dato torto al sindaco, mettendo in evidenza, fra l'altro, che il Comune non aveva il piano urbanistico per le attrezzature religiose e che la sede della Chiesa non aveva determinato alcun "incremento urbanistico".

4 - Conclusione

A parte la casistica, in verità, limitata, la vicenda delle leggi regionali di cui parliamo riflette un modo di pensare la diversità religiosa secondo una visione in gran parte superata dalla realtà socio-religiosa contemporanea, che frena il cambiamento di prospettiva da parte delle istituzioni.

In particolare, costituisce un limite continuare a rappresentarsi la realtà socio-religiosa seguendo lo schema *tolemaico* che considera l'esistenza di una grande religione di maggioranza e di piccole minoranze religiose, senza porsi il problema se tale prospettiva di politica del pluralismo possa ancora funzionare per governare a tutti i livelli la diversità delle diversità religiose esistenti, di cui abbiamo parlato, per esempio, riferendoci al caso del protestantesimo storico e di nuova generazione.

Il cattolicesimo come *religione della maggioranza* è diventata, infatti, una formula problematica, da quando sia le ricorrenti ricerche condotte su campioni nazionali rappresentativi (dal 1995 a oggi)²³ sia quelle focalizzate

²³ Rinvio a V. CESAREO et al., *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano, 1995; F.



a livello locale o regionale²⁴ sia, infine, le nuove indagini di tipo qualitativo mostrano in quanti modi diversi oggi si è *cattolici* e quanto i confini fra credere e non credere, sentirsi parte o meno di una chiesa siano diventati labili²⁵.

Allo stesso modo, quando guardiamo la mappa della diffusione del pentecostalismo oggi in Italia, constatiamo come le ragioni di tale espansione vadano cercate, prima ancora che nell'arrivo degli immigrati di fede evangelica e pentecostale, nella mobilità di tanti italiani e italiane, di fede cattolica, che hanno aderito alle tante congregazioni e comunità pentecostali. La cartografia delle mille duecento Assemblee di Dio, per esempio, ci mostra una densità di comunità nelle regioni del Sud Italia (Calabria, Campania, Puglia e soprattutto Sicilia)²⁶ a testimonianza di quanto stia cambiando il cattolicesimo proprio in quelle aree del Paese, che tradizionalmente sono state sino a trenta anni fa fervidamente cattoliche. Insomma, anche il cattolicesimo è un sistema di credenza differenziato al suo interno, con una diversità di opzioni ampia rispetto alle dimensioni classiche della religiosità e nell'espressioni di scelte autonome in campo etico-sessuale, morale e politico.

Se il cattolicesimo non può essere considerato più come in passato religione di maggioranza, allo stesso modo, quando parliamo di minoranza/minoranze occorre chiedersi se queste parole abbiano ancora lo stesso significato che il legislatore le attribuiva quando redigeva la Costituzione o stabiliva la revisione del Concordato, inaugurando il regime dell'intese.

Se dal punto di vista tecnico-giuridico parlare di minoranze può avere ancora senso²⁷, per includere o escludere nuove confessioni religiose

GARELLI, G. GUIZZARDI, E. PACE (a cura di), *Un singolare pluralismo*, il Mulino, Bologna, 2003; F. GARELLI, *Religione all'italiana*, il Mulino, Bologna, 2011; F. GARELLI, *Gente di poca fede*, il Mulino, Bologna, 2020.

²⁴ Si vedano, ad esempio, per il Triveneto A. CASTEGNARO, *C'è campo?*, Marcianum, Venezia, 2010, e per la Calabria V. BOVA, *Liberi di credere*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2019.

²⁵ Su questo tema si vedano rispettivamente R. CIPRIANI, *L'incerta fede*, FrancoAngeli, Milano, 2020, G. GIORDAN, S. SBALCHIERO, *La spiritualità in parole*, Mimesis, Milano, 2020, e S. PALMISANO, N. PANNOFINO, *Religioni sotto spirito*, Mondadori, Milano, 2021.

²⁶ E. PACE, A. BUTTICCI, *Le religioni pentecostali*, Carocci, Roma, 2010.

²⁷ Si veda il numero monografico curato da S. FERRARI, R. WONISCH, R. MEDDA-WINDISCHER, *Religious Minority Special Protection v. Freedom of Religion for All? A Critical Appraisal from Europe and Beyond*, in *Religions*, 2021 (in corso di stampa).



e, dunque, per tutelare chi, fra queste, palesemente è in difficoltà nell'esercizio della libertà religiosa e di culto, dal punto di vista sociologico lo schema maggioranza-minoranze appare superato. La rete degli strumenti giuridici tessuta dal legislatore, in coerenza con la rappresentazione della Chiesa cattolica come espressione della religione di maggioranza degli italiani e delle italiane, si rivela inadeguata. In molti casi (non solo, dunque, in quelli relativi alle Chiese evangeliche pentecostali di nuova generazione) ciò vale per tutte quelle confessioni religiose che, pur essendo consistenti dal punto di vista dei numeri, sono in attesa da molti (troppi) anni del riconoscimento da parte dello Stato o dell'approvazione definitiva d'intese raggiunte già da molti anni, per garantire l'effettivo esercizio della libertà religiosa. Una nuova legge su tale delicato tema appare, ancora una volta, sempre più urgente²⁸.

²⁸ Rinvio su questo aspetto a R. ZACCARIA, S. DOMIANELLO, A. FERRARI, P. FLORIS, R. MAZZOLA (a cura di), *La legge che non c'è*, con Prefazione di G. AMATO, il Mulino, Bologna, 2020.