



Coscienza e Libertà

DAL 1978

ATTI DEL CONVEGNO

A cura di
Silvia Baldassarre
Francesca Evangelisti
Davide Romano

**LE GIORNATE DI COSCIENZA E LIBERTÀ
ROMA, 16 NOVEMBRE 2022**

*I problemi concreti della libertà religiosa e di coscienza in Italia:
agenda per la nuova legislatura*

C. Napolitano

ISSN 0394-2732

I problemi concreti della libertà religiosa e di coscienza in Italia: agenda per la nuova legislatura

Tavola Rotonda organizzata
dalla rivista *Coscienza e Libertà*
Roma 16 novembre 2022

La libertà religiosa come questione culturale

Carminè Napolitano

*Preside della Facoltà pentecostale di Scienze religiose di Bellizzi (SA).
Membro del comitato scientifico di LIREC e dell'ufficio di presidenza della CCERS
(Commissione Chiese evangeliche per i rapporti con lo Stato)*

1. Libertà religiosa e cultura

«La libertà religiosa è un principio che deve essere salvaguardato, è uno straordinario strumento di controllo sullo stato delle libertà individuali e collettive, perciò non può essere messa da parte; perché se noi riteniamo che sia indifferente per la vita pubblica e per la democrazia, ne avremo sicuramente un irreparabile impoverimento»¹. Parto da questa affermazione di Stefano Rodotà per dire che la libertà religiosa prima di prendere forma in un diritto deve avere un radicamento culturale profondo nella società; solo così può trovare attenzione sul versante politico e quindi espressione in norme adeguate. Laddove questo radicamento è debole essa fatica a farsi strada e ad affermarsi

¹ S. RODOTÀ, "Libertà religiosa e cittadinanza. Aspetti giuridici e reciproche connessioni", in *Coscienza e Libertà*, n. 52/2016, p. 62.

perché, in fin dei conti, gli ostacoli che incontra non sono legati alla sua particolare connotazione in quanto diritto, ma al modello di società che diventa la condizione della sua possibilità; la libertà religiosa postula una “religione della libertà”, un orizzonte in cui tempo e spazio dei diritti diventano una *a priori* di azione politica e di evoluzione sociale. Perciò ritengo di poter affermare che i problemi concreti della libertà religiosa e di coscienza in Italia sono in prima battuta di natura culturale². Tale affermazione richiede, tuttavia, qualche considerazione che meglio specifichi il suo contenuto. Che cosa significa attribuire natura sociale e culturale a una questione? Significa che quella questione va letta nella cornice di una complessità di configurazioni, di pensieri e di comportamenti trasmessi e condivisi socialmente³; nonostante la difficoltà che le scienze sociali incontrano nello specificare cosa si debba propriamente intendere con il termine “cultura”, si può essere abbastanza concordi nel ritenerlo indicativo di un processo di differenziazione, strutturazione e configurazione di spazi fisici e psicologici che consentono di ordinare la conoscenza e la prassi al fine di operare un controllo sull’ambiente esistenziale. Cosicché dall’ordine culturale possa discendere un ordine sociale e dalla socializzazione dell’ordine stabilito possa derivare l’incorporazione della cultura che lo ha prodotto con finalità di autoconservazione; ciò comporta che quello che viene indicato con il termine “cultura” spesso viene creato attraverso processi di lotta e contrapposizione tra componenti sociali che hanno possibilità di accesso al potere molto differenziate. Da questa dinamica deriva l’instaurazione di confini culturali dai quali discende poi il richiamo all’ordine costituito quando insorge dissenso, oppure introiezione passiva dello stesso quando la minoranza avverte il fastidio provato dalla maggioranza⁴. Il che non comporta che la condivisione sociale sia qualcosa di omogeneamente distribuito nella società, ma alcune forme di categorizzazione diventano la chiave di lettura e di interpretazione maggiori-

² Esiste una discussione a vari livelli sul rapporto che intercorre tra libertà religiosa (o di religione) e libertà di coscienza; un rapporto che rende ancora più complessa la questione e sfida il diritto in quanto scienza; cfr. P. CONSORTI, “Diritto e religione. Basi e prospettive”, Editori Laterza, Bari-Roma, 2020, pp. 69-77.

³ U. FABIETTI, R. MALIGHETTI, V. MATERA, “Dal tribale al globale. Introduzione all’antropologia”, Pearson Italia, Milano-Torino, 2020, pp. 22-30.

⁴ M. de BENEDITTIS, *Sociologia della cultura*, Editori Laterza, Bari-Roma, 2013, pp. 3-42.



taria fino a trasformarsi in giudizio generalizzato che spesso diventa generico e quindi un pregiudizio. Tale questione diventa problematica e direi quasi pernicioso quando coinvolge la cultura religiosa perché difendere una cultura religiosa non significa automaticamente affermare la libertà religiosa; anche perché, di solito, sociologicamente la cultura religiosa che si intende affermare è quella della maggioranza che a sua volta si identifica in una specifica forma confessionale autoreferenziale e assolutista la quale non lascia molti spazi (spesso nessuno) a espressioni religiose diverse dalla propria. In questo caso la difesa della libertà religiosa è difesa di una determinata cultura religiosa e la lotta in suo favore in sostanza è rivolta a difendere e conservare privilegi. Questo spiega, ad esempio, perché «in Italia la libertà religiosa è stata raggiunta non attraverso la tolleranza, ma con la lotta contro la Chiesa cattolica per strapparle quei privilegi che aveva conquistato nel tempo»⁵.

È da questo tipo di connotazione culturale che spesso derivano, a volte anche con ragionamenti vagamente persuasivi, le insidie più pericolose all'affermazione del diritto di libertà religiosa. Uno di questi è costituito dal dilemma che ormai da tempo appassiona sociologi, antropologi, filosofi e giuristi circa la possibilità o meno di conciliare l'uguaglianza con la diversità; si sostiene che un'affermazione asettica di uguaglianza rischia di condurre all'omologazione perdendo di vista la diversità come valore⁶. Se, però, l'uguaglianza non è basata sull'identità di trattamento, ma sulla differenza di trattamento perché bisogna salvaguardare le peculiarità, come si evita il rischio di concedere ad alcuni ciò che si nega ad altri? Perché è di tutta evidenza che in questo trattamento differenziato legato alle peculiarità potrebbero entrare in gioco fattori come la consistenza numerica, la storicità, la consistenza patrimoniale, l'endogenia culturale (solo per nominarne alcuni); vale a dire tutte quelle qualità formali che guardano più al soddisfacimento di interessi politici e diplomatici che alla garanzia dell'uguaglianza. E probabilmente la discussione non sopita sul significato dell'espressione "egualmente libere" adottata nell'articolo 8 della

⁵ G.B. VARNIER, "Origini e sviluppo delle garanzie di libertà per le minoranze religiose: dall'omogeneità al pluralismo", in D. FERRARI a cura di, "Le minoranze religiose tra passato e futuro", Claudiana, Torino, 2016, p. 82.

⁶ N. COLAIANNI, "Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale", Il Mulino, Bologna, pp. 7-17; S. RODOTÀ, "Il diritto di avere diritti", Editori Laterza, Roma-Bari, 2012, p. 75.



Costituzione e riferito alle confessioni religiose diverse dalla Chiesa cattolica deriva da un sostrato di questo genere: non uguali, ma egualmente libere, vale a dire non sullo stesso piano della Chiesa cattolica perché questa è diversa; quindi per tutelare una diversità (quella della Chiesa cattolica) si posizionano ad un grado diverso le altre confessioni religiose⁷.

Non c'è uguaglianza senza pari dignità e senza pari opportunità; per quanto attiene la libertà religiosa questo comporta che ogni soggetto abbia riconoscimenti, spazi e concessioni non meno di un altro; preservare le diversità non può significare garantire privilegi ad alcuni a scapito di altri, ma permettere a chi è in condizioni minoritarie di realizzare la propria missione e avere i mezzi per farlo. Quando non si tracciano questi sentieri culturali e giuridici si finisce con lo stabilire gradi diversi di libertà religiosa che sfociano di fatto in trattamenti differenziati al ribasso con la conseguenza che non si "tutela" la diversità, ma la si comprime in spazi ristretti; e quando la si considera meritevole di attenzione si dispongono percorsi burocratici e giuridici per i "diversi" che impongono l'omologazione con modelli noti operando forzature (spesso morbide e consigliate, altre volte più direttamente) sul modo in cui i diversi si propongono nelle trattative (anche queste di vari livelli) per ottenere riconoscimenti da parte dello Stato, quasi come se quelli che hanno un orientamento religioso diverso dalla maggioranza non fossero cittadini come gli altri nel momento in cui si presentano allo Stato come comunità organizzate. In realtà, in cosa consiste la differenza tra la cittadinanza individuale e quella collettiva (cioè quella delle comunità) se non nel fatto che questa permette di accedere a una serie di diritti altrimenti negati? Diritti che permettono in modo molto più agevole la conservazione delle comunità e quindi concederli ad alcuni soggetti e negarli ad altri o limitarli significa operare discriminazioni. In fin dei conti, limitare la libertà delle comunità significa limitarla anche ai cittadini che in quelle comunità si muovono. Sul piano religioso avere uguaglianza, pari opportunità e libertà significa che lo Stato riconosca il suo interlocutore per quello che questi dice di essere, che riconosca il suo modo di essere organizzato

⁷ Sulla nascita degli articoli 7 e 8 della Costituzione si vedano le dense pagine di S. GAGLIANO, "Egualmente libere? Chiese evangeliche e libertà religiosa in Italia (1943-1955)", Biblion Edizioni, Milano, 2016, pp. 167-204



e recepisca le sue istanze più profonde relative al modo in cui estrinseca le proprie convinzioni; e solo a partire da questo atteggiamento avanzi poi le proprie richieste: «il riconoscimento dell'appartenenza a una cosmogonia culturale religiosa diversa da quella contingentemente maggioritaria e la modulazione del diritto in ragione dell'identità culturale rappresentano presupposti fondamentali per un ordinamento giuridico che consideri la complessità e la diversità come un valore e non come un fenomeno da arginare»⁸. Solo così si eviterà di chiedere a una comunità, direttamente o indirettamente, di diventare un'altra cosa se vuole qualche forma di riconoscimento o se intende beneficiare di qualche norma specifica⁹. Per questa ragione «lo Stato deve rispondere ai bisogni religiosi della popolazione, affrontando con equilibrio e rispetto le domande di riconoscimento che emergono da chi, in coscienza, vuole essere sé stesso»¹⁰.

Talvolta, poi, accade che perfino nella ricostruzione storica della genesi del diritto di libertà religiosa si adottino prospettive interpretative piuttosto discutibili come, ad esempio, questa definizione del principio del *cuius regio eius et religio* stabilito con la pace di Augusta del 1555: «Con la pace di Augusta [...] i principi, nei loro Stati, sono liberi di scegliere il proprio credo religioso e i sudditi si devono uniformare (oppure emigrare). Non è, in apparenza, una soluzione particolarmente felice, ma, in realtà, essa rappresenta il primo riconoscimento di una libertà religiosa che non può essere perseguitata. È la prima embrionale manifestazione di un principio di tolleranza religiosa che [...] si affermerà quale principio irrinunciabile della storia e della cultura europea»¹¹. A parte la contraddizione intrinseca secondo la quale quel principio sia alla base della libertà religiosa quale conquista della modernità dopo avere preso

⁸ S. FERRARI, S. BALDASSARRE, "La promozione delle minoranze religiose in Europa e nel Mediterraneo", in *Coscienza e Libertà*, n. 61-62/2021, p. 65.

⁹ Si tratta dei cosiddetti "problemi pratici della libertà di religione" (ma i problemi non sono sempre pratici per essere tali?); un'esemplificazione di questo universo culturale ostativo è offerta dalle mille difficoltà burocratiche che affliggono le confessioni religiose diverse dalla cattolica, soprattutto quelle di serie b o di serie c per tacere delle serie ancora più basse; per una trattazione organica di queste difficoltà si veda S. ATTOLINO, "Confessione religiose e Pubblica Amministrazione. Edifici di culto, enti e tributi, finanziamenti, privacy", Claudiana, Torino, 2019.

¹⁰ P. CONSORTI, "Diritto e religione", op. cit., p. 54.

¹¹ L. MASCILLI MIGLIORINI, "L'età moderna. Una storia globale", Editori Laterza, Bari - Roma, 2020, pp. 44,45.



atto del fatto che quando questo principio veniva applicato le persone o dovevano cambiare religione (cioè confessione: da cattolici a protestanti e viceversa) oppure semplicemente se ne dovevano andare, non si tiene in alcun conto il fatto che esso abbia costituito uno dei più miseri compromessi delle guerre di religione nel XVI secolo giocato sulla pelle delle persone comuni dai regnanti e dalle aristocrazie; e, di fatto, non rispose alle necessità reali della libertà religiosa come dimostra il caso francese dove si dovette derogare al principio con la promulgazione dell'editto di Nantes per garantire la libertà di culto agli ugonotti. Tra l'altro, è noto anche ai poco informati che nel XVI secolo i concetti di tolleranza, di libertà religiosa e simili non li hanno elaborati le correnti confessionali *mainstream*, né cattoliche né protestanti, ma quelli che furono perseguitati da entrambi: anabattisti, antitrinitari, umanisti, pensatori liberi¹². Se si ragiona così si operano gli stessi rovesciamenti logici che in quel secolo, a seguito del dissenso religioso, provocarono la costituzione dei tribunali dell'inquisizione per i quali il semplice dubbio nei confronti delle verità sostenute dall'istituzione ecclesiastica costituiva grave capo di accusa; e l'ossessione di difendere una verità assoluta conduceva persino a definire il dubbio giudiziario una pericolosa deriva che andava corretta in modo da trasformarla in una prova contro l'accusato: «Si sospetta ma non si hanno prove; si presume la colpevolezza ma senza dati di fatto, per cui *il sospetto non è una conoscenza certa ma un dubbio incerto*»¹³. E così il sillogismo sofisticato produceva l'effetto desiderato: condannare senza motivo. V'è da chiedersi quanta di questa "cultura" sia ancora diffusa nei meandri della memoria collettiva inconscia e se certe forme di prudenza nel riconoscimento dei diritti attinenti alla libertà religiosa non siano ancora legati a questa cultura del sospetto nei confronti del diverso¹⁴.

A questi aspetti della criticità culturale se ne deve aggiungere almeno un altro; si tratta di una certa difficoltà ad accettare che la dimensione religiosa è ineliminabile dal vissuto esistenziale degli esseri umani e qualunque cosa si pensi che la religione possa essere bisogna confrontarsi con questo insuperabile

¹² R. De MAIO e altri, "Le fonti della storia moderna", Loescher Editore, pp. 203-263. M. RUBBOLI, "La riforma protestante tra mito e memoria storica", Com Nuovi Tempi, Roma, 2020, pp. 77-83.

¹³ I. MEREU, "Storia dell'intolleranza in Europa" Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1979, pp. 12-16.

¹⁴ Per le ricadute sulla politica ecclesiastica di queste tensioni cfr. I. VALENZI, "I nodi della libertà religiosa in Italia", in *Protestantesimo*, rivista quadrimestrale, n.72/2017, pp. 321-328.



bile dato oggettivo. La libertà religiosa pensata in termini di diritto non può essere volta a garantire solo la possibilità di professare una fede religiosa, ma interagisce con uno spettro ampio di esigenze spirituali che coinvolgono la sfera della coscienza e dei suoi rispettivi ambiti di libertà; tale oggettiva dimensione ne comporta immediatamente un'altra: che l'esperienza religiosa è costitutivamente pluralistica perché coinvolge allo stesso tempo sia la dimensione individuale che quella comunitaria; ed è proprio questa costituzione genetica che la fonda come questione primaria per il diritto e per la politica chiamando in causa la necessità di un ripensamento del rapporto della religione con la sfera pubblica in una cornice entro la quale dialogo, confronto, ricerca di soluzioni adeguate devono indicare nuove vie per pensare e realizzare la laicità dello stato. Sì, perché laicità e religione non sono alternative, non sono inconciliabili, non sono avversarie; la laicità costituisce la condizione entro la quale la religione può e deve trovare il suo spazio di espressione e di accoglienza, in una cornice sociale aperta e pluralista: «Il pluralismo etico e religioso si esprime nella dimensione pubblica attraverso mille diversi modi di essere se stessi. Ciascuno dei quali chiede di essere rispettato anche se privo di una rappresentanza confessionale. Le religioni si presentano ormai come fenomeno plurale anche al loro interno»¹⁵. In fin dei conti, come già sosteneva alcuni decenni addietro il grande giurista evangelico Giorgio Peyrot, anche gli ordinamenti di cui sono portatrici le confessioni religiose concernono valori giuridici inerenti allo spirito e la questione di come questi possano rapportarsi ai valori statali che concernono l'ordine materiale costituisce un grosso argomento di studio, suggestivo e impellente¹⁶. In un tempo in cui la religione fa valere in modo incisivo il suo diritto proponendosi con il volto della diversificazione e della molteplicità «è inevitabile che la questione delle minoranze diventi sempre più centrale. Le migliori *chance* per raggiungere l'obiettivo di una piena inclusione delle minoranze religiose nel tessuto politico, sociale e culturale di un Paese sono offerte, a parere di chi scrive, da un pluralismo giuridico che sia sostenibile e che consenta a individui e gruppi di contribuire al bene comune, ciascuno

¹⁵ P. CONSORTI, "Diritto e religione", *op. cit.*, p. 17,53.

¹⁶ G. PEYROT, "Significato e portata delle intese", in C. MIRABELLI, "Le intese tra Stato e confessioni religiose. Problemi e prospettive", Giuffrè, Milano, 1978, p. 55.

a seconda della propria specifica concezione di vita e del mondo, all'interno di una cornice di principi condivisi. Racchiuso in questa formulazione sta un mondo di problemi che toccano l'universalità dei diritti umani, l'opportunità di una loro applicazione attenta ai diversi contesti storici, il rapporto tra diritti individuali e collettivi, la dialettica tra libertà e uguaglianza»¹⁷.

Alla luce di quanto esposto finora possiamo dire che in Italia «la libertà religiosa abbia raggiunto un livello di maturazione tale da poter soddisfare le domande di una società sempre più plurale da un punto di vista culturale e religioso? Siamo, cioè, sicuri che la dimensione materiale del diritto costituzionale di libertà religiosa – ascrivibile al piano della società e, quindi, dei suoi incessanti mutamenti – ha trovato adeguata rappresentazione in quella formale?»¹⁸. Il particolare taglio culturale che in Italia governa le questioni relative la libertà religiosa conduce a registrare che la libertà è stata sempre più affermata che realizzata, nel senso che se ne è affermato il principio, ma si è fatta sempre gran fatica a garantirne il rispetto secondo i dettami costituzionali; anche su questo versante spesso ci si nasconde dietro un sofisma secondo il quale fin quando un diritto non è pienamente realizzabile è come se non esistesse, dimenticando che per assicurarne l'effettività, il rispetto e l'applicazione sono necessarie istituzioni che incarnino questa funzione. Solo così si può spiegare perché l'articolo 8 della Costituzione ha trovato la sua prima applicazione solo 36 anni dopo l'approvazione della Carta costituzionale e che negli ultimi 38 anni è stato applicato solo in 12 occasioni con azioni politiche a distanza notevole le une dalle altre. Per non parlare di come vengono impostate le trattative per la stipula delle intese e quanto poco nelle procedure sia definito il confine tra discrezionalità e arbitrio tendente alla discriminazione. E non si può spiegare diversamente come sia possibile che l'unica legge ordinaria che regola la materia religiosa (quella sui culti ammessi del 1929) abbia quasi un secolo alle spalle, sia stata voluta da sua eccellenza il Duce e promulgata da sua maestà Vittorio Emanuele III! Come altro spiegare queste cose quasi incomprensibili se non cogliendo gravi e decisivi ritardi culturali non solo della classe politica che fatica a stare dietro all'evoluzione della società, ma spesso anche degli intellettuali, degli

¹⁷ S. FERRARI, S. BALDASSARRE, "La promozione delle minoranze...", *op. cit.*, p. 71.

¹⁸ G. MACRÌ, "Serve una nuova governance della libertà religiosa in Italia", in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 18/2022, pp. 83, 84.



operatori dei mass media e a volte persino di alcuni giuristi, i quali tutti continuano a utilizzare concetti e definizioni superati dalla storia e dai cambiamenti socioculturali? Si tratta di assumere nuovi punti di osservazione e nuove categorie di analisi che in campo giuridico, per esempio, da qualche tempo inducono a ripensare alcuni paradigmi come quello che immagina di interpretare e normare il fenomeno religioso secondo la categoria del rapporto *Church and State* ormai non più adeguato, per passare al modello *Law and Religion*¹⁹.

Sottolineo, quindi, ancora una volta come tali criticità costituiscono gravi limiti all'esercizio della libertà religiosa e sono lesive della pari opportunità e della pari dignità delle confessioni religiose spesso creando di fatto una scala di riconoscimenti che di per sé ingenera discriminazione; tutto ciò si ripercuote poi sulla quotidianità delle persone che a quelle confessioni aderiscono. Infatti, l'altro grosso versante problematico che esiste in Italia è il rapporto tra libertà religiosa dell'individuo e libertà religiosa della confessione a cui quell'individuo aderisce, perché spesso la grandezza delle affermazioni costituzionali sulla libertà individuale in materia religiosa viene poi mortificata dallo *status quo* delle normative relative alle confessioni entro le quali gli individui si muovono; le quali se non hanno alti riconoscimenti giuridici non sono in grado di garantire ai loro membri determinate libertà. Ciò, ancora una volta, provoca una percezione di differenza sostanziale tra diritto affermato e diritto vissuto; e spesso le istituzioni preposte invocano un proprio diritto alla discrezionalità che dal punto di vista delle organizzazioni religiose fa rima con arbitrarietà. Per non parlare poi dei problemi che su questo versante crea la burocrazia statale, spesso del tutto impreparata culturalmente e direi anche tecnicamente sprovvista a rapportarsi con scenari multireligiosi come quello che ormai anche nel nostro Paese vige al pari di tutti i Paesi avanzati.

2. Il caso pentecostale

Nel nostro Paese esiste un caso esemplificativo delle questioni fin qui rievate; non è il solo, ma è quello che conosco meglio. Si tratta del "caso pentecostale". In Italia è sempre esistito un "caso pentecostale" quando si è trattato di misurare lo spessore o il progresso della libertà religiosa; ciò non solo per

¹⁹ *Ivi*, p. 102.

le vicende giuridiche che i pentecostali e le chiese pentecostali hanno dovuto affrontare, ma probabilmente per il fatto che la loro auto comprensione intrecchia, senza soluzione di continuità, la richiesta di libertà religiosa come diritto soggettivo a tutela della coscienza individuale con quella intesa come diritto oggettivo a tutela delle comunità che nascono dall'esperienza e dall'accoglienza di questa spiritualità. Una intersecazione che ha sempre trovato difficoltà a essere capita e questo ha provocato spesso frizioni con le autorità statali, a volte preoccupate e spesso infastidite dal pluralismo pentecostale che finisce con l'estrinsecarsi in un denominazionalismo talvolta difficile da interpretare²⁰. Nel dibattito sulla libertà religiosa rimangono irrisolte alcune questioni di fondo, come quella relativa alla definizione di confessione religiosa; tale difficoltà rende ancora più difficile il confronto con il mondo pentecostale perché spesso si fa fatica a capire la sua molteplice articolazione; insomma: se sono tutti pentecostali perché si presentano in modo separato nelle trattative con lo Stato per i riconoscimenti giuridici? Il che è come dire: se sono tutti cristiani perché chiedono riconoscimenti separati? Oppure: se sono tutti evangelici (o protestanti) perché si presentano in ordine sparso nei rapporti con lo Stato? È noto che lo Stato ha sempre avuto difficoltà a rapportarsi con il pluralismo confessionale cristiano; ancora di più con quello religioso in senso lato. In Italia tutto, in materia di rapporti tra Stato e confessioni religiose, è riportato al modello del rapporto con la Chiesa cattolica; tutto quello che non è assimilabile a quel modello nel migliore dei casi non viene capito, spesso viene ostacolato, in qualche caso (ma parecchio invasivo) semplicemente si chiede di uniformarsi al modello cattolico indicandolo come esempio²¹. Questa difficoltà denota, in

²⁰ Esistono diverse pubblicazioni che danno un quadro piuttosto circostanziato del mondo pentecostale; cfr. C. NAPOLITANO (a cura di), "I pentecostali in Italia. Letture, prospettive, esperienze", Claudiana, Torino, 2021; P. NASO, "Cristianesimo: Pentecostali", Emi, Bologna, 2013; M. INTROVIGNE, "I pentecostali", Elledici, Leumann (TO), 2004; M. INTROVIGNE, P. ZOCCATELLI, "Le religioni in Italia", Elledici, Leumann (TO), 2006, pp. 217-320. La letteratura internazionale sul mondo pentecostale è pressoché sconfinata; un colpo d'occhio puntuale sul fenomeno a livello mondiale lo si può trovare in S.M. BURGESS, E.M. VAN DER MAAS, "International Dictionary of Pentecostal Charismatic Movements", Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2002 e successivi aggiornamenti.

²¹ Il caso più clamoroso degli ultimi anni è il parere del Consiglio di Stato 00561/2012 con il quale si fissa a 500 membri la consistenza minima di una chiesa locale per avere un ministro di culto con nomina approvata ai sensi dell'articolo 3 della legge 1159/29, numero derivato dalla consistenza



generale, un grave ritardo culturale delle istituzioni governative, ma prima ancora delle istituzioni formative (università in testa) e delle istituzioni politiche. Nel nostro Paese solo pochi addetti ai lavori hanno chiara l'idea che il cristianesimo e le altre grandi religioni non sono blocchi omogenei; di fatto, però, questo dato oggettivo ha imposto che si producesse la necessità di un suo riconoscimento prima ancora di essere assunto con consapevolezza culturale, politica e giuridica. Insomma, il pluralismo si è imposto prima ancora di essere capito. La storia della stipula delle intese ai sensi dell'articolo 8 della Costituzione ne è la prova: un processo cominciato 36 anni dopo la promulgazione della Costituzione e che si è andato articolando in 4 decenni producendo 13 accordi bilaterali. All'ambito cristiano sono state concesse 9 intese (incluso i Mormoni), all'ambito buddista 2, all'ambito induista 1 e all'ambito ebraico 1; senza contare il concordato con la chiesa cattolica perché altrimenti gli accordi con il mondo cristiano arrivano a 10. Ma è da considerare che 6 delle intese accordate al mondo cristiano sono ascrivibili al mondo protestante; di queste due sono ascrivibili al mondo pentecostale. Come si potrà negare a qualunque altra componente di uno di questi mondi religiosi o di questi ambiti confessionali di avere la stessa possibilità²²?

Tale nodo fa molta fatica ad essere compreso; il diritto, però, non può ignorare ciò che fatica a capire, piuttosto deve assumere ciò che non capisce come presupposto per la sua azione, volta a rendere giuridicamente comprensibile quello che in prima istanza sembra non esserlo. Insomma, c'è un diritto ad avere diritti, per dirla con Stefano Rodotà, e le difficoltà legate alle fattispecie non possono risolversi con la sua negazione. I pentecostali sono stati un "caso" quando si sono dovuti confrontare con il regime fascista in una lotta impari e solitaria²³; lo sono stati quando nel dopoguerra hanno dovuto subire

media di una parrocchia cattolica. Sul punto si veda P. CONSORTI, "L'approvazione dei ministri di culto delle confessioni religiose senza intesa è subordinata alla loro 'consistenza numerica'?", in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, rivista trimestrale, n. 3/2013, pp. 903-909.

²² Sulle aporie della legislazione pattizia si veda G. MACRÌ, "Serve una nuova governance della libertà religiosa in Italia", *op. cit.*, pp. 91-98.

²³ La circolare del Ministero dell'Interno del 9 aprile 1935 a firma del sottosegretario Buffarini Guidi, con la quale i pentecostali venivano messi fuorilegge, è stata considerata il più grave atto di intolleranza compiuto nel nostro Paese all'indomani dell'Unità; anch'essa fu il prodotto di una temperie culturale precisa. L'accanimento aggressivo della gerarchia cattolica, l'avversione del

discriminazioni dai primi Governi repubblicani fornendo molto materiale per la battaglia relativa alla libertà religiosa che in quegli anni si combatteva sui mass media, nei tribunali e nel Parlamento²⁴; lo sono oggi perché non riescono a veder riconosciuta la loro pluralità e diversità e spesso vengono costretti a modificare e mortificare le loro posizioni ecclesologiche per ottenere qualche forma di riconoscimento giuridico. Comparsi in Italia per vie diverse all'inizio del Novecento, ma in modo sostanziale grazie agli emigrati ritornati dagli Stati Uniti, i pentecostali in breve tempo diedero vita a ferventi gruppi e comunità su una base ecclesologica congregazionalista; il che ne spiega le tendenze fortemente autonomistiche e refrattarie a forme di centralismo ecclesiastico che mal si coniugano con la loro spiritualità. Il pentecostalesimo, come tutti i movimenti di risveglio, nacque con una decisa carica antidenominazionale; l'interesse primario era rivolto all'esperienza spirituale individuale che diventava comunitaria nella misura in cui si poneva come estensione della prima. Con il trascorrere degli anni, tuttavia, l'incremento numerico degli aderenti ha imposto forme di aggregazione e strutture organizzative che tentano di mantenere una sufficiente elasticità, ma inevitabilmente costituiscono nuove forme

regime e la noncuranza degli altri evangelici furono gli ingredienti che la resero possibile. Con l'emanazione della circolare l'intolleranza verso i pentecostali si trasformò in una persecuzione su vasta scala che durò fino alla caduta del fascismo e per certi aspetti si spinse anche oltre. Si dovette aspettare il 9 aprile 1955 per vederne l'abolizione e in questo modo anche lo stato repubblicano si macchiò di questa infamia. Tuttavia, colpisce il fatto che gli altri evangelici fecero ammenda sostenendo la libertà dei pentecostali dopo la guerra; la Chiesa cattolica in tempi recenti ha fatto ammenda con una storica richiesta di perdono da parte del Papa; ma dallo Stato non è mai arrivata una sola parola di scuse nei confronti di queste comunità di cittadini semplici e perbene che avevano avuto il solo torto di confessare la fede cristiana in modo diverso dalla maggioranza. Cfr. G. PEYROT, "La circolare Buffarini Guidi", Roma, Associazione di cultura religiosa, 1955; S. GAGLIANO (a cura di), "Un capitolo della intolleranza religiosa in Italia: la circolare Buffarini Guidi e i pentecostali (1935-1985)", Biblion edizioni, Milano, 2017; C. NAPOLITANO, "Pentecostali e governo fascista: una ricognizione bibliografica e documentaria", in ID. (a cura di), "I pentecostali in Italia. Letture, prospettive, esperienze", Claudiana, Torino, 2021, pp.115-148; R. BURIGANA, "Perseguitati? Nota sui rapporti tra cattolici e pentecostali in Italia tra passato e presente", in *Ivi*, pp. 279-281.

²⁴ È cosa nota che nel secondo dopoguerra e fino alla metà degli anni Cinquanta del secolo scorso le vessazioni contro le chiese pentecostali offrivano il più significativo materiale per le battaglie relative alla libertà religiosa, per numero di casi e per qualità dei contenziosi. Segnalazioni in questo senso si trovano in G. SPINI, *Studi sull'evangelismo italiano tra otto e novecento*, Claudiana, Torino, 1994, pp. 235-250; S. GAGLIANO, "Lotta per l'Italia laica e protestantesimo (1948-1955)", Biblion edizioni, Milano 2014, pp. 115-130, 203-223.



denominazionali. Se si considera la vastità del movimento, la sua diffusione in tutto il mondo e la pluralità di esperienze ecclesiali pregresse che confluirono al suo interno data la sua trasversalità quale movimento di risveglio, si capisce che esso si configuri come un mondo variegato di gruppi, organizzazioni e soggetti ecclesiali che hanno dato vita a uno specifico denominazionalismo pentecostale; all'interno di questo mondo vi sono riferimenti culturali e teologici omogenei, ma anche posizioni a volte marcatamente diverse l'una dall'altra. Si sono usate molte etichette per tentare di descrivere questo mondo e il suo modo di essere: arcipelago, galassia, costellazione e altri simili; tutte definizioni che però sottolineano la frammentazione più che la pluralità di questo mondo. Il pluralismo non è frammentazione, altrimenti diventa un disvalore; d'altra parte, il concetto stesso di frammento rimanda a un tutto che però non si sa bene chi e in base a cosa lo abbia definito. Il "mondo pentecostale" è una vasta entità religiosa internazionale fatta di reti indipendenti all'interno delle quali ci sono larghe autonomie locali; le configurazioni nazionali (quindi anche quella italiana) rispecchiano lo stesso modello. Tali assetti non sempre si possono ricondurre al modello vigente di rapporto tra Stato e Chiese; e si tratta di una particolarità che non riguarda solo i pentecostali perché rimanda ormai in modo ineludibile al pluralismo interno ai mondi religiosi²⁵.

È da questo *humus* che muove l'ecclesiologia congregazionalista tipica del pentecostalesimo, vale a dire quella particolare visione della chiesa (e quindi di una confessione religiosa) secondo la quale la chiesa locale è l'elemento ecclesiologico primario che nella sua autonomia cerca le vie più consone e adatte alla propria storia e alle proprie convinzioni per immaginare e realizzare progetti di comunione spirituale e di collegamento giuridico in vista dell'adempimento della propria vocazione. Il congregazionalismo come ordinamento giuridico ecclesiastico nasce specificamente nel XVII secolo in Gran Bretagna dando vita a una forma di chiesa distinta sia da quella anglicana che da quella presbiteriana. La visione ecclesiologica congregazionalista deriva dalla Riforma protestante anabattista del XVI secolo e attraverso le esperienze del dissenso inglese approda nel XVII secolo a una vera e propria ipotesi di chiesa congregazionali-

²⁵ Mi permetto di rimandare al mio articolo, "I rapporti con lo Stato delle Chiese evangeliche in Italia e il caso pentecostale: aspetti storico-culturali", in *Coscienza e Libertà*, n. 59/60 (2020), pp. 71-95.



sta la quale prevede che: la chiesa locale sia l'espressione originaria e centrale della chiesa visibile sotto la guida immediata di Cristo; le chiese locali siano autonome sotto il profilo amministrativo e pastorale; le strutture sovralocali hanno carattere di servizio e non di governo. Tuttavia, il modello congregazionalista, pur vertendo sulla centralità e autonomia della chiesa locale, non è incompatibile con la creazione di organizzazioni più complesse, che però sono basate di solito sull'adesione a una confessione di fede e/o a un patto federativo che salvaguarda l'autonomia delle singole chiese che lo sottoscrivono. Ciò comporta un diverso modello di rappresentanza pubblica e quindi richiede un approccio diverso nella regolazione dei rapporti tra Stato e Chiesa²⁶. Per relazionarsi con questo mondo che si propone con una certa complessità è utile considerare almeno tre caratteristiche fondamentali: il pluralismo interno, la diversa lunghezza storica delle sue componenti, la diversità culturale tra le componenti immigrate e quelle autoctone. Queste sono variabili in grado di segnare differenze significative anche nei rapporti con le istituzioni pubbliche; un dato esemplificativo di questa conformazione è dato dal numero di organizzazioni pentecostali che hanno ricevuto il riconoscimento come ente di culto e alcune di loro ovviamente ambiscono a stipulare le intese²⁷. Altre due organizzazioni pentecostali hanno già stipulato intese ai sensi dell'articolo 8 della Costituzione (Assemblee di Dio in Italia – 1988 e Chiesa Apostolica in Italia - 2012). Ma tutte queste organizzazioni rappresentano solo una parte del mondo pentecostale; poi ci sono organizzazioni senza intese e senza riconoscimenti giuridici, ma con diversi ministri di culto riconosciuti; inoltre, ci sono quelle che non hanno neppure i ministri di culto riconosciuti; e la scaletta potrebbe allungarsi ancora con altre tipologie²⁸.

²⁶ G. LONG, "Le confessioni religiose «diverse dalla cattolica». Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato", il Mulino, Bologna, 1991, p. 231; E.G. LEONARD, "Storia del protestantesimo", vol. II, Il Saggiatore, Milano, 1971, pp. 396, 397, 415, 468-470.

²⁷ Chiesa Cristiana Evangelica Missionaria Pentecostale di Olivarella di Milazzo (1988), Congregazioni Cristiane Pentecostali (2005), Chiesa della Riconciliazione (2010), Chiesa Evangelica Internazionale (2012), Chiese Elim in Italia (2014), Chiesa Unita Pentecostale Internazionale d'Italia (2015), Unione Cristiana Pentecostale (2019). Cfr. www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it/it/enti-culto-diversi-dal-cattolico-dotati-personalita-giuridica-disciplinati-dalla-legge-11591929 (06/02/23).

²⁸ La questione ovviamente non riguarda solo i pentecostali; cfr. M. PARISI, "Movimenti confessionali di minoranza e libertà religiosa tra diritto comune e legislazione bilateralmente convenuta. Quali spazi normativi per la tutela delle diversità spirituali?", in S. FERRARI, "Le minoranze religiose", *op. cit.*, pp. 151-173. Per far fronte alla necessità di tenere in rete almeno una parte di questo



Insomma, in Italia il “caso pentecostale” in qualche direzione ha trovato soluzioni giuridiche, ma molto spesso trova ancora grande difficoltà di udienza. Un “caso” che ha assunto articolazioni ancora più problematiche con la nascita di centinaia di comunità immigrate, a volte molto esigue, a volte ragguardevoli. E questa dinamica rende il mondo pentecostale anche un po’ *sui generis* nel quadro del pluralismo religioso, trattandosi di una corrente cristiana che però ha articolazioni plurali e perciò non è possibile comprenderlo entro i confini di un’etichetta omogeneizzante. Insomma: dire che una chiesa è pentecostale significa solo inquadrarla in una cornice; capire quali sono le sue caratteristiche richiede un po’ di impegno. La questione oggi si ripropone con forza: dal momento che diverse formazioni pentecostali hanno raggiunto il riconoscimento giuridico come ente di culto e ora ambiscono a stipulare l’intesa con lo Stato. Come risponde quest’ultimo? Diventa di primaria importanza che le istituzioni riescano a immaginare luoghi di informazione e di formazione dove, oltre a esaminare il fenomeno dall’esterno si ascoltino anche le voci interne; le autonarrazioni dei gruppi e delle comunità religiose spesso offrono elementi di comprensione che la sola analisi esterna non sempre riesce a cogliere. Le persone, i gruppi, le comunità costruiscono le proprie *storyboards* come strumenti di comunicazione della propria identità e come strumento di preservazione della propria identità; spesso si tratta di sottili e complesse dinamiche culturali che però, se adeguatamente analizzate con uno spirito dialogico di ascolto, permettono di entrare dentro quelle complesse figurazioni e trasfigurazioni che le esperienze religiose creano per meglio sostenere la loro trama esistenziale a volte complessa, talvolta anche dolorosa. Non tener conto di queste dinamiche e articolazioni nel considerare i temi della libertà religiosa e dei rapporti tra Stato e confessioni religiose equivale a imboccare la strada della discriminazione; non c’è un altro termine, infatti, per configurare la disegualianza di trattamento dei diversi rami all’interno della stessa famiglia spirituale e confessionale; le chiese pentecostali organizzate come semplici associazioni di fatto senza il ministro di culto approvato hanno meno di quelle che invece l’hanno munito di approvazione; quelle riconosciute come ente di culto hanno più di quelle che non ha questo riconoscimento; e

mondo è nata la Federazione delle Chiese Pentecostali la quale, benché priva di riconoscimento giuridico, costituisce un importante polo di aggregazione di diverse realtà pentecostali a livello nazionale; cfr. *Vademecum del Ministero dell’Interno intitolato Religioni, dialogo, integrazione*, p. 98.

quelle che hanno stipulato l'intesa ex art. 8 della Costituzione hanno molto di più di tutte le altre. Eppure, sono tutte chiese pentecostali! La gerarchia dei riconoscimenti a cui viene in Italia sottoposto il mondo delle confessioni religiose diverse da quella cattolica comporta un diverso grado di accesso ai benefici collegati, sia quelli di ordine finanziario: dalla defiscalizzazione delle donazioni, ai regimi fiscali agevolati, alla ripartizione dell'8 per mille, ecc.²⁹; sia quelli di ordine più specificamente confessionali: dalla approvazione dei ministri di culto, all'accesso alle strutture protette, al rilascio dei titoli di studio riconosciuti delle Facoltà di teologia. Si tratta di un sistema che produce di per sé disuguaglianza trasformando i benefici in privilegio e minando alla base il principio di uguaglianza perché ne annulla i presupposti fondamentali: pari opportunità e pari dignità. Talché le confessioni religiose che hanno raggiunto il gradino più alto di riconoscimento entrano a far parte di un *club* esclusivo e dispongono di mezzi finanziari e giuridici tali da garantire una visibilità e una agibilità nello spazio pubblico che per gli altri costituisce un chimerico sogno³⁰. Viene da chiedersi se in questa materia lo Stato di diritto in Italia è inteso come Stato che tutela e garantisce i diritti, oppure come Stato che assegna i diritti *motu proprio* stabilendo chi deve averli, di che natura devono essere e quale grado debbano occupare. Certo, abbiamo la Costituzione; si tratta di capire quando e come la vedremo pienamente applicata in materia di libertà religiosa.

Nella configurazione del "caso pentecostale" ha molto influito anche la scarsa preparazione dei mass media e degli addetti ai lavori nella conoscenza di questo movimento cristiano di proporzioni mondiali; quando c'è stato interesse si trattava di casi di cronaca in cui la confusione e la mancanza di adeguate informazioni hanno dipinto il mondo pentecostale come un fenomeno da baraccone in cui potevano esserci anche sacche di malaffare³¹. L'ignoranza

²⁹ Cfr. C. ELEFANTE, "Il finanziamento delle religioni e l'esperienza dell'Otto per mille in Italia", in *Coscienza e Libertà*, n. 57/58 (2019), pp. 35-39.

³⁰ G. LONG, "Trenta anni di Intese con le confessioni diverse dalla cattolica", in *Odos*, n. 1-2/2014, pp. 193-199. È solo il caso di accennare a quanta disparità crea il Concordato con la Chiesa cattolica.

³¹ L'ultimo episodio di questo genere è accaduto con una pubblicazione sul settimanale *L'Espresso* del 09/10/2022 intitolato *Più affari che fede. La tratta delle nigeriane passa per i pentecostali*; pubblicazione che ha provocato anche alcune reazioni piuttosto qualificate, come quella del LIREC (Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza) che ha evidenziato la superficialità e la



della storia e della fenomenologia religiosa, l'incapacità di considerare forme di espressione della fede cristiana diverse da quella nota e di maggioranza, la mancanza di autonomia di giudizio su prospettive teologiche ed ecclesio-logiche si miscelano spesso in un miscuglio da cui deriva poi il pregiudizio, il sospetto e la descrizione ammiccante connotazioni negative; tutti elementi che danno la misura di una questione culturale irrisolta visto che neppure il raggiungimento dei più alti riconoscimenti di alcune organizzazioni pentecostali, sebbene insoddisfacenti per una realizzazione piena della libertà religiosa per questo mondo, riesce a motivare una valutazione più attenta e a orientare in senso appropriato la comunicazione che riguarda i pentecostali. È di tutta evidenza che questa tendenza abbia poi ricadute sul versante giuridico.

La libertà religiosa non attiene solo la libertà di confessare una fede; essa attiene il diritto di credere, di non credere e di credere diversamente dalla maggioranza perché si muove nell'area della libertà del pensiero e della parola oltre che di associazione e di riunione. In concreto, le libertà (e quella religiosa prima di tutte) devono essere ancorate a un principio più alto che è legato ai diritti umani, alla promozione e alla difesa della *dignitas hominis* che si concretizza in una visione antropologica ispirata all'*homo dignus*; ciò comporta che «la dignità non è indeterminata, ma trova nella persona il luogo della sua determinazione, tuttavia non per custodire un'essenza, bensì per mettere ciascuno nella condizione di determinare liberamente il proprio progetto di vita [...] La dignità si realizza attraverso un processo al quale concorrono il potere di governo della persona interessata e il dovere che incombe su chi deve costruire le condizioni necessarie perché le decisioni di ogni persona possano essere prese in condizioni di libertà e responsabilità»³².

disinformazione del testo: «L'articolo getta una luce sinistra su un vasto e variegato movimento religioso come quello delle chiese pentecostali [...] Anche se, come si evince dall'articolo, ci sono pastori coinvolti e conniventi con questi traffici, la generalizzazione indebita e l'accusa generica contro i "pentecostali" genera una grave forma di discriminazione contro migliaia di pastori e fedeli del tutto ignari e del tutto innocenti di fronte a questi gravissimi reati»; il comunicato integrale del LIREC è consultabile sul sito lirec.net

³² S. RODÒ, "Il diritto di avere diritti", op. cit., pp. 179-210.