

PRESENTE™ STORIA

Luca Bossi

Governare la diversità religiosa in Italia e nel Vaud

Stato e religioni alla prova
del riconoscimento



Seismo
outdoor

**Governare la diversità religiosa
in Italia e nel Vaud**
Stato e religioni alla prova del
riconoscimento

Luca Bossi

Presente e storia

La collana *Presente e storia* nasce dall'incontro tra le scienze sociali e la storia. I metodi delle scienze sociali e della storiografia dialogano in modo da far entrare la storia nell'analisi dei fenomeni contemporanei. La collana è aperta a ogni tipo di analisi storica ispirata dalle scienze sociali.

Comitato editoriale

Irene Becci, Université de Lausanne

Sandro Cattacin, Université de Genève

Francesca Falk, Universität Bern

Stéphanie Prezioso, Université de Lausanne

Toni Ricciardi, Université de Genève

Comitato scientifico

Matthieu Leimgruber, Universität Zürich

Martin Lengwiler, Universität Basel

Michel Oris, Université de Genève

Mary O'Sullivan, Université de Genève

Luca Bossi

**Governare la diversità
religiosa in Italia e nel Vaud**
Stato e religioni alla prova
del riconoscimento

Seismo
Quisior

Publicato con il sostegno del Fondo nazionale svizzero per la ricerca scientifica. Questo volume beneficia inoltre del sostegno del Fondo per le pubblicazioni dell'Università di Losanna (Fonds des publications de l'Université de Lausanne).

La casa editrice Seismo è sostenuta dall'Ufficio federale della cultura per gli anni 2021-2025.

Publicato da Edizioni Seismo, Scienze sociali e questioni sociali,
Zurigo e Ginevra

info@editions-seismo.ch
www.editions-seismo.ch

Testo © l'autore 2025

ISBN 978-3-03777-300-0 (Stampa)
ISBN 978-3-03777-898-2 (PDF)
<https://doi.org/10.33058/seismo.30898>

ISSN 2813-6837 (Stampa)
ISSN 2813-6853 (Online)



Questo lavoro è coperto da una licenza Creative Commons
Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 4.0
Internazionale (CC BY-NC-ND 4.0).

Copertina: Hannah Traber, San Gallo

Impaginazione: Fabian Elsener, Zurigo

Foto di copertina: Luca Bossi, muro perimetrale della Chiesa del Santissimo

Nome di Gesù, Torino, 2019

«Fra le maggiori, le più importanti conquiste della civiltà moderna, è certamente da annoverarsi la libertà dei culti che ne deriva qual logica conseguenza. [...] Un principio qual sia quello della libertà dei culti non può essere introdotto nella Costituzione di un popolo altamente civile, per via indiretta: deve essere proclamato come una delle basi fondamento del patto sociale. Epperò non dubitiamo d'asserire che quando l'epoca [...] sarà giunta in cui la desiderata fusione di varie parti della penisola coi nostri Stati renderà opportuno il promuovere quelle mutazioni nelle leggi che valgano a far grandeggiare i destini della Patria, allora non si ometterà più nella Magna Charta italiana di dichiarare nel modo il più esplicito essere ogni coscienza un santuario inviolabile e doversi accordare a tutti i culti un'intera libertà».

Camillo Benso, conte di Cavour

(18 maggio 1848, lettera; cit. da Ruffini 1924: 111-112)

Indice

Abbreviazioni	9
Prefazione di Roberta Ricucci	11
Introduzione	13
Capitolo I	31
Il campo religioso e la regolazione pubblica in Italia: una prospettiva diacronica	
1 Fare e disfare un Quarantotto: le minoranze religiose dallo Statuto del Regno alla Costituzione della Repubblica	46
2 I templi dell'emancipazione: farsi spazio in città	50
Capitolo II	59
Dal fascismo alla Liberazione: il Patto del Laterano, la Costituzione repubblicana e il sistema delle Intese	
1 La stagione delle Intese	68
Capitolo III	77
Il campo giuridico contemporaneo: il riconoscimento statale delle religioni in Italia	
1 Il ruolo della Corte costituzionale	82
2 La normativa urbanistica e il governo del territorio tra legislazione nazionale e regionale: i luoghi di culto e la regolazione dello spazio urbano	84
3 L'Intesa come discriminare per l'accesso ai contributi pubblici: una prassi amministrativa	89
4 Il campo religioso tra opportunità e vincoli giuridici: una prima conclusione	102

Capitolo IV	107
Piemonte e Vaud: due territori allo specchio	
1 Dalla Riforma alla costituzione del 1848: uno scorcio storico sulla libertà religiosa nella federazione elvetica	108
2 Il Cantone Vaud: dal liberalismo ottocentesco al primo caso di riconoscimento giuridico delle minoranze nella Svizzera contemporanea	112
3 La recente innovazione giuridica nel Cantone Vaud: la Costituzione del 2003 e il riconoscimento delle comunità religiose	117
4 Qualche riflessione sul nuovo dispositivo di riconoscimento giuridico del Vaud	127
Conclusioni	137
Postfazione di Irene Becci	145
Riferimenti bibliografici	155
Indice delle figure	171

Abbreviazioni

APS	Associazione di promozione sociale
CCMR	Commission consultative pour les questions religieuses
CEDU	Corte europea dei diritti dell'uomo
CIC	Centre intercantonal des croyances
CIL	Communauté israélite de Lausanne
CILV	Communauté israélite de Lausanne et du Vaud
D.D.L.	Disegno di legge
D.LGS.	Decreto legislativo
D.P.R.	Decreto del Presidente della Repubblica
DC	Democrazia cristiana (partito politico)
DIRE	Département des institutions et des relations extérieures
EERV	Église évangélique réformée du canton de Vaud
EPG	Église protestante de Genève
FACCV	Fédération anglicane et catholique chrétienne
FEDEC-VD	Fédération ecclésiastique catholique romaine du Canton de Vaud
FEV	Fédération évangélique vaudoise
FPC	Fédération des paroisses catholiques du canton de Vaud
FTSR	Faculté de théologie et de sciences des religions
LECCL	Loi ecclésiastique
LEERV	Loi sur l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud
LERC	Loi sur l'exercice de la religion catholique dans le Canton de Vaud
L.R.	Legge regionale
OFS	Office fédéral de la statistique
ONLUS	Organizzazione non lucrativa di utilità sociale
P.D.L.	Proposta di legge
R.D./R.D.L.	Regio decreto/Regio decreto legge
UAAR	Unione degli atei e degli agnostici razionalisti
UVAM	Union vaudoise des associations musulmanes

Prefazione

Conoscere per apprendere, apprendere per gestire

Roberta Ricucci

Visibilità senza riconoscimento: questa è spesso la sintesi della presenza delle minoranze in molti contesti nazionali, come il testo «Governare la diversità religiosa in Italia e nel Vaud. Stato e religioni alla prova del riconoscimento» ci racconta. Una storia che si snoda in un lungo percorso fra secoli, norme, poteri, attori sociali e territori. Proprio questi ultimi sono i palcoscenici delle politiche, come pure della realizzazione di progetti e iniziative. È infatti a livello locale che, a partire dagli esempi citati più lontano nel tempo, prendono forma le pratiche che portano alla ribalta l'esistenza di gruppi, associazioni, che «sfidano» la linearità dell'ordine e delle tradizioni. Oppure che rendono evidente un passaggio generazionale o una trasformazione strutturale delle società. È questo che la storia delle minoranze e del loro guadagnare terreno nello spazio pubblico (e talora giuridico) ha raccontato, e racconta, nei secoli ed ancora oggi. Perché il rapporto fra la maggioranza e le sue norme, fra lo Stato-nazione e i suoi cittadini, continua ad essere messo alla prova da temi e richieste che appaiono (o vengono presentate) come nuove, come frutto della modernità. Quindi ancora da inquadrare, studiare, valutare, tollerare e, solo in un secondo (e lontano) momento, accogliere.

Nella realtà, le sfide generazionali sono parte di scenari complessi, in cui si intrecciano stratificazioni storiche, processi sociali e dinamiche politiche, locali ed internazionali. I casi presentati nel volume ben lo dimostrano, descrivendo attori e ruoli, ma anche come il «qui ed ora» di ogni territorio, nel Piemonte come nel Vaud, sia sempre da iscriversi in cornici più ampie. La storia della visibilità e del riconoscimento delle minoranze funge, per richiamare un concetto emblematico dell'antropologo algerino Abdel Sayad, da funzione specchio: in questo caso le politiche per il riconoscimento delle minoranze e della diversità religiosa rimettono al centro le domande «Chi siamo?», «Quali valori vogliamo condividere?», «Come gestiamo il cambiamento che

dibattiti ormai lontani sulla globalizzazione, sulla mobilità umana, sulle contaminazioni culturali hanno innescato?».

Attraverso le ricostruzioni presentate nel volume di Luca Bossi affiora la complessità di un reticolo di ruoli e competenze. Ma anche di intrecci fra aspetti religiosi, urbanistici, economici, sociali e culturali, che la politica spesso utilizza (o strumentalizza) per gestire le sfide della diversità religiosa. Sfide che, come si accennava, mettono alla prova il livello micro dei quartieri dove agiscono i diretti protagonisti: i fedeli delle diverse proposte religiose e quanti si riconoscono come (o sono riconosciuti dalla società) parte delle minoranze. Per poi passare al livello macro, nazionale, dove si muovono partiti, istituzioni e gruppi di rappresentanza. Talora sono però esclusi da essi coloro che, sia pure parte della discussione, non hanno voce perché non rappresentati in quanto non cittadini, come avviene per molti sikh o musulmani, membri delle diaspore. Nel mezzo, a stimolare e mantenere alta l'attenzione, a livello meso, il lavoro di gruppi di *advocacy*, locali o transnazionali, mono-religiosi o interreligiosi, mono-culturali o interculturali. Ed il compito, importante, del «sapere esperto» o, meglio, dei saperi che (dalla scienza alla sociologia alla psicologia, all'economia) mettono a disposizione degli estensori delle politiche dati, riflessioni ponderate, analisi comparate. Ciò rappresenta anche il fulcro di questo testo che, nel confronto fra due casi, ricorda l'importanza della *policy transferability* e del *research-policy nexus*, troppo spesso trascurati.

Introduzione

Mentre la prima stesura di questo volume trovava compimento, dal Baltico al Mediterraneo le cronache europee riportavano notizie di numerosi episodi di carattere islamofobo. Nell'arco di sole tre settimane, in Svezia sono state bruciate pubblicamente copie del Corano e vilipesi luoghi di culto, in Italia è stata presentata una proposta di legge anti-moschee, mentre dalle banlieues francesi cresceva il risentimento per l'ennesimo episodio di discriminazione etno-religiosa, ai danni di un minore franco-algerino ucciso dalla *Police* durante un controllo stradale.

Qualche mese più tardi, quando il manoscritto era già stato sottoposto alle prime revisioni, a quei fatti se ne aggiungevano di nuovi: gli attacchi armati di Hamas del 7 ottobre 2023, e il sentimento di rivalsa, annientamento e conquista sfociato nella campagna genocida del governo Netanyahu, seminavano centinaia di morti in Israele, decine di migliaia in Palestina, e tempesta nel mondo. L'Europa non era certo al riparo dalla nuova, e doppia, ondata d'odio contro l'islam e l'ebraismo. In una cornice politico-mediatica così inquinata da non sapere più distinguere tra popolazione civile e obiettivi militari, tra l'uso legittimo della forza e la strage o il genocidio, nelle strade e sui giornali tornava in scena una vecchia *pièce*: la religione (degli altri) come seme dell'odio occupava il palcoscenico mentre, dietro le quinte, l'uso politico della religione contabilizzava gli incassi. Si tratta per l'appunto di un'antica rappresentazione che, come vedremo, nel Vecchio continente ha riscosso un certo successo.

Questo volume non tratta solo di violenza materiale: si concentra invece sulla sua forma simbolica, perpetrata ogni qualvolta non si riconosca nella confessione dell'altro un'espressione della spiritualità umana, quanto piuttosto una minaccia all'ordine pubblico, da isolare o reprimere. Eppure, sembra difficile non riconoscere un certo legame tra il clima di sospetto e tensione, che la violenza simbolica dello Stato finisce – *volens nolens* – col contribuire a radicare, e quell'odio e quella violenza che trovano compimento materiale nello spazio pubblico e nelle vite private di milioni di persone. Prima di addentrarci nella struttura del libro, è proprio a quei fatti di cronaca che volgeremo lo sguardo.

Abbiamo attinto a un lungo novero di eventi, scegliendo alcuni tra i più rappresentativi del loro periodo storico: tre eventi tra i più recenti della campagna islamofoba contemporanea¹, e tre fatti tra i più rilevanti nella storia della repressione politica della diversità religiosa europea. Ogni epoca ha i suoi «simili» e i suoi «diversi», le sue maggioranze e le sue minoranze, i suoi dominanti e i suoi dominati. Cambiano gli attori, più che i fattori e le dinamiche; e così la lotta per il riconoscimento si protrae, tra chi cerca di ottenere, e chi di negare, il diritto alla libertà di coscienza, il diritto alla libertà religiosa, il diritto alla libertà di associazione, il diritto alla non discriminazione, il diritto di avere diritti – il diritto di esistere.

Breve rassegna dell'intolleranza religiosa

28 giugno 2023, Svezia. A Stoccolma, dopo averlo strofinato con del prosciutto, un uomo ha calpestato, strappato e bruciato le pagine di un Corano davanti alla moschea centrale della città, nel corso di una delle manifestazioni anti-islamiche registrate nel Paese in concomitanza con le celebrazioni religiose dell'Eid al Adha². I numerosi musulmani frequentanti la moschea sono rimasti impassibili, mentre una passante, cristiana ortodossa romena, ha contestato una manifestante, cristiana riformata, che esibiva un crocefisso in legno inneggiando contro l'islam (Adler 2023). L'autore del rogo, un cristiano di origine irachena, ha dichiarato di avere voluto manifestare il proprio dissenso, appellandosi al diritto di libera espressione. La protesta era stata autorizzata sulla base del medesimo diritto, come già successo in altre occasioni, incluso il 21 gennaio 2023 quando Rasmus Paludan, cittadino danese-svedese e politico di estrema destra, ha dato alle fiamme una copia del Cora-

- 1 Come abbiamo anticipato pocanzi, il conflitto in corso in Israele e Palestina ha dato luogo a numerose manifestazioni di islamofobia e antisemitismo, che avrebbero rappresentato dei casi emblematici per la nostra introduzione. In un momento di forte polarizzazione politica e confusione mediatica, mentre la ragione lascia il posto al terrore, le bombe continuano a cadere e il conteggio delle vite umane dilaniate non fa che aumentare, per rispetto di quella sofferenza e nell'impossibilità di verificare l'attendibilità delle fonti si è preferito non ricorrere a quegli episodi in corso.
- 2 Si tratta della seconda festività più importante dell'anno islamico, nella quale si ricorda e celebra l'evento biblico/coranico del sacrificio di Isacco/Ismail, richiesto da Dio/Allah al profeta Abramo/Ibrahim.

no nei pressi dell'ambasciata turca di Stoccolma. In quell'occasione, la manifestazione anti-islamica era stata organizzata da un politico svedese, sospettato di legami con la Russia (Rankin 2023). Accusate di connivenza per avere autorizzato proteste dichiaratamente islamofobe, le autorità svedesi hanno condannato il gesto: per Tobias Billström, ministro degli Esteri, «La Svezia ha un'ampia libertà di espressione, ma ciò non implica che il governo svedese, o io stesso, sosteniamo le opinioni espresse» (Rankin 2023). Alcuni commentatori liberali svedesi hanno invitato a considerare queste manifestazioni come discorsi d'odio, vietati e perseguiti quando riguardano l'etnia o la razza, ma non la religione. Altri hanno sostenuto che lo Stato dovrebbe resistere alle pressioni per reintrodurre le leggi sulla blasfemia abrogate da decenni (Ritter e Olsen 2023). In passato la polizia ha negato diverse richieste di manifestazione che prevedevano il rogo del Corano, adducendo problemi di sicurezza, ma i tribunali hanno poi annullato le decisioni delle forze dell'ordine, in ossequio alla libertà d'espressione; il governo svedese sta valutando una riforma legislativa a tutela dei musulmani (Hudson e Ahlander 2023).

Gli episodi si collocano nella cornice dei negoziati, avviati in seguito alla dichiarazione di guerra russo-ucraina, per l'ingresso della Svezia e della Finlandia nella Nato, contro cui si sono espresse Turchia e Ungheria, paesi vicini alla sfera d'influenza russa (Adler 2023). Sullo sfondo la richiesta d'adesione della Turchia all'Unione europea, ravvivata dalle recenti provocazioni islamofobe organizzate in Svezia, che hanno suscitato le reazioni indignate e le proteste formali di Paesi a maggioranza islamica e non, contribuendo a destabilizzare gli equilibri politici e le trattative diplomatiche internazionali, e richiedendo una formale presa di posizione anche da parte dell'Unione europea (EEAS 2023).

27 giugno 2023, Francia. Nei sobborghi della città di Nanterre, due agenti del traffico in motocicletta sono impegnati nell'inseguimento di un'auto di grossa cilindrata che ha percorso un tratto di corsia riservata al trasporto pubblico. Dopo diversi tentativi sono riusciti a fermare il veicolo e accostarlo. In piedi accanto al finestrino abbassato, dopo un confronto verbale con il conducente, uno dei due poliziotti ha puntato la pistola d'ordinanza sul conducente: al suo tentativo di fuga, l'agente di sicurezza ha sparato, colpendo mortalmente Nahel (o

Naël) M., diciassettenne franco-algerino, incensurato, che aveva noleggiato l'auto di lusso insieme a due amici. Orfano di padre e residente con la madre nella periferia della città francese (AFP 2023; Chappell 2023), impiegato come fattorino da un'azienda di *delivery* per consegne d'asporto, era iscritto al programma d'inclusione sociale dell'associazione di solidarietà Oval citoyen. Da tre anni era membro della squadra di rugby Nanterre 92 rugby league, e seguiva un programma di avviamento professionale per diventare elettricista (Kirby 2023). La notizia del suo assassinio per mano di un agente di polizia ha fatto esplodere le proteste di piazza in tutto il paese, condotte in maniera pacifica ma spesso sfociate in scontri e rivolte in diverse città. Lo Stato ha reagito con la mobilitazione di 45.000 agenti di polizia e dei reparti speciali anti-terrorismo, e con l'arresto e l'interrogatorio di almeno 3.200 persone (AFP e I. M. 2023; Babik 2023). Secondo Gérald Darmanin, ministro dell'Interno e della Francia d'Oltremare, dopo cinque giorni di manifestazioni e scontri il 90 % dei fermati aveva cittadinanza francese, e il 60 % non aveva alcun precedente amministrativo o penale, risultando del tutto incensurato. L'età media degli arrestati era di 17 anni, con alcuni «bambini, non c'è altra parola per definirli, di 12-13 anni», accusati di incendi dolosi e aggressioni alle forze dell'ordine o a rappresentanti politici (AFP e I. M. 2023; Babik 2023). Alle manifestazioni che chiedevano di porre fine al razzismo, alle discriminazioni etno-religiose ed alle violenze perpetrate dalle forze di sicurezza della *République* contro le minoranze, specialmente arabe e africane, il presidente Emmanuel Macron ha risposto criticando i genitori francesi per non avere chiuso i figli in casa, invocando lo stato d'emergenza e minacciando il blocco dei principali social media e social networks sul territorio nazionale, accusati insieme ai giovani di fomentare il dissenso e le violenze (Willsher 2023).

L'episodio si colloca nella cornice delle profonde ferite identitarie radicate nella storia del razzismo coloniale francese, ma anche del conflitto sociale scaturito dalla decennale emarginazione delle minoranze etno-religiose nelle banlieues – materiali e simboliche – francesi, e della campagna politica contro il «separatismo» e il «comunitarismo» islamico condotta personalmente dal presidente Macron a partire dal 2020 (Pietralunga e Faye 2023).

7 giugno 2023, Italia. La VIII Commissione ambiente e territorio della Camera dei deputati avvia l'iter di discussione di una proposta di legge per ostacolare la presenza di moschee in Italia. Presentata il 15 marzo 2023 da Tommaso Foti, deputato del partito di estrema destra Fratelli d'Italia, se convertita in legge impedirebbe alle comunità religiose di organizzarsi come associazioni a scopo culturale e sociale, oppure renderebbe estremamente difficile individuare terreni o edifici compatibili con la destinazione d'uso di culto, sottoponendo le organizzazioni confessionali al potere discrezionale delle amministrazioni comunali, competenti in materia di cambio di destinazione d'uso. La proposta Foti fa esplicitamente riferimento all'islam e alle moschee, accusando le associazioni di sfruttare un cavillo amministrativo per aggirare le norme urbanistiche e inaugurare luoghi religiosi in aree destinate ad altri servizi (Tieri 2023). Con le parole dei firmatari, l'attuale normativa che facilita le associazioni di promozione sociale (APS) sarebbe usata come «grimaldello» per insediare di nascosto moschee, sale di preghiera e madrase senza specifici permessi. Progettata per ostacolare il diritto di culto, associazione e preghiera dei musulmani, in realtà la norma colpirebbe decine di confessioni prive di riconoscimento giuridico dello Stato, tra cui le chiese cattoliche di rito non romano, quelle evangeliche, ortodosse e pentecostali, ma anche le associazioni avventiste, baha'i, dei testimoni di Geova, taoiste, sikh e shintoiste, i nuovi movimenti religiosi o spirituali, etc. (Fraschilla 2023a). Le opposizioni di centro e sinistra in VIII Commissione si sono dette contrarie, sostenendo la legittimità della norma in vigore e la sua applicabilità al caso delle organizzazioni religiose. I sostenitori della proposta di legge si dividono tra quanti chiedono trasparenza e rispetto della norma, e quanti invocano lo spettro del terrorismo internazionale e la necessità di impedire la presenza di moschee «informali» in quanto luoghi della «radicalizzazione dei jihadisti» (Piccardo 2023) – ma in questa categoria rientrerebbero oltre 1.200 luoghi islamici in Italia, ovvero tutti ad eccezione di poche moschee «ufficiali»³. La notizia ha avuto una certa visibilità mediatica nei giorni immediatamente successivi all'avvio dell'iter legislativo, ma i riflettori si sono presto spenti e il dibattito

3 Ministero dell'Interno. 12.04.2016. Islam, Alfano: imam Suwaidan non potrà entrare in Italia. Governo italiano, <https://www.interno.gov.it/it/notizie/islam-alfano-imam-suwaidan-non-potra-entrare-italia> (consultato il 23.09.2024).

pubblico si è esaurito, lasciando il posto a colloqui e confronti tra rappresentanti politici, lobbisti ed esperti dietro le quinte.

L'episodio si colloca nella cornice della ventennale campagna islamofoba dei partiti di estrema destra: la proposta ricalca e rinnova le leggi regionali anti-moschee emanate dal 2009 al 2015, poi dichiarate incostituzionali dalla Corte costituzionale. A fare da sfondo è la legislazione sulla libertà religiosa in Italia, un corpus normativo formato dalla sovrapposizione di molteplici fonti di diverso livello (Costituzione, leggi ordinarie dello Stato, leggi regionali, regolamenti locali e ordinanze sindacali) risalenti a periodi storici contrastanti (il ventennio fascista e la primavera democratica dell'Italia repubblicana). Nella difficoltà – o, meglio, nell'impossibilità – di ottenere il riconoscimento giuridico dallo Stato, e nell'assenza della formula specifica per *l'associazione religiosa*, le minoranze in Italia si trovano esposte al potere politico e alle pressioni e minacce di chi governa le amministrazioni locali, alle convenienze elettorali, e alle campagne d'odio che ne scaturiscono. È significativo che il primo firmatario della legge, il deputato Tommaso Foti, dal 2022 sia indagato per corruzione e traffico di influenze illecite «al fine di ottenere il compimento di atti contrari ai doveri d'ufficio», chiedendo denaro proprio per facilitare il cambio di destinazione d'uso di terreni e immobili di proprietà di imprenditori della sua città natale, Piacenza (Trinchella e Tundo 2022; La Repubblica 2022).

17 aprile 1655, Ducato di Savoia. Dopo due richieste di acquartieramento e un ultimatum, le truppe ducali attaccano la cittadina valdese di Torre Pellice, nelle valli montane dove è stata esiliata la minoranza riformata. A comandarle è Carlo Emanuele di Simiana, marchese di Pianezza, militare di carriera, funzionario della Propaganda fide per la conversione degli ebrei e dei cristiani eretici, figura influente alla corte della duchessa Cristina Maria di Borbone-Francia, reggente per il figlio in un periodo di forte instabilità politica causata dalla lotta di successione tra madamisti e principisti. Il marchese di Pianezza è il legittimo erede dei beni della madre, Matilde di Savoia marchesa di Pianezza, a condizione che questi impegnasse se stesso e il patrimonio nella conversione dei valdesi (Muston 2000). Nella notte tra il 17 e il 18 aprile, i quattro reggimenti composti da soldati regolari, volontari, criminali comuni e mercenari irlandesi – esiliati dalle terre natie per le stragi compiute ai danni dei protestanti – riescono ad aggirare le difese

della città. La resistenza della popolazione valdese ferma l'avanzata dei 4.000⁴ (o 15.000 secondo Muston) effettivi in forza alle truppe ducali. Con false rassicurazioni e sotterfugi il marchese riesce a riconquistare la fiducia dei residenti, finalmente acquartierandosi nei centri abitati. All'alba del 24 aprile, vigilia della Pasqua, i soldati cattolici assalgono la popolazione civile, compiendo massacri e torture, tra cui stupri, dis-sanguamenti, impalamenti e roghi. Nei due giorni di violenze muoiono da 1.700 a 2.000 valdesi, mentre almeno 148 bambini vengono strap-pati ai propri cari e affidati a famiglie cattoliche per la loro conversio-ne. Il valdismo viene proibito anche nei territori del ghetto alpino cui era stato costretto fino ad allora, i sopravvissuti incarcerati e nuova-mente torturati, o costretti ad abiurare la fede.

L'episodio si colloca nella cornice della sanguinosa frattura tra cri-stiani cattolici e riformati, almeno a partire dalla pubblicazione delle tesi di Lutero nel 1517, e della guerra dei Trent'anni (1618-1648) che coinvolge e sconvolge l'Europa nei conflitti per l'egemonia delle case regnanti (e delle confessioni tra le quali si dividono) sulla scena con-tinentale. Vedova del duca di Savoia Vittorio Amedeo e reggente per i figli minorenni, indebolita dalle pretese dei cognati (Tommaso France-sco, principe di Carignano, e il cardinale Maurizio di Savoia), Cristina Maria può contare sull'alleanza francese: nata a Versailles, è rispettiva-mente figlia, sorella e zia degli ultimi tre re di Francia. Per contrastare i principisti, appoggiati dalla corona spagnola, ed equilibrare il peso della sua madre patria, contenendo i progetti di annessione del cardi-nale Richelieu, ha un forte bisogno di entrare nella sfera di influenza e nelle grazie del papa. È lei a ordinare l'operazione militare contro la minoranza riformata, suscitando proteste popolari, pressioni diploma-tiche e una vera e propria campagna europea di solidarietà alla causa valdese. Un secolo più tardi, un identico periodo di instabilità politica del ramo regnante nelle lotte di successione al seggio ducale porta la reggente, Maria Giovanna Battista di Savoia-Nemours, a istituire il pri-mo ghetto ebraico in territorio sabauda, in ossequio alla politica papa-le inaugurata nel 1555.

4 Comune di Inverso Pinasca. 2009. *Territorio e Storia*, https://web.archive.org/web/20141029184022/http://www.comune.inversopinasca.to.it/index.php?option=com_content&view=article&id=87&Itemid=89 (consultato il 23.09.2024).

14 luglio 1555, *Stato pontificio*. Nella chiesa di San Marco, a Roma, Paolo IV emana la bolla *Cum nimis absurdum*, con la quale impone le restrizioni spaziali, economiche e sociali alla minoranza ebraica del regno, imponendo la residenza entro il confino del ghetto romano. Come si legge nel testo dell'editto, «l'insolenza di questi ebrei è giunta a tal punto che pretendono non solo di vivere in mezzo ai cristiani, ma anche in prossimità delle chiese, senza distinguersi nel vestire; che anzi prendono in affitto case nelle vie e nelle piazze principali, acquistano e possiedono immobili, assumono balie, donne di casa e altra servitù cristiana, e commettono altri misfatti a vergogna e disprezzo del nome cristiano» (Paolo IV 1555). Perciò, «considerando che la Chiesa romana tollera questi ebrei in quanto testimoni della verità della fede cristiana e affinché riconoscano alla fine i propri errori [...] e compiano ogni sforzo per approdare alla vera luce della fede cattolica e così riconoscano di essere stati resi schiavi a cagione dei loro persistenti errori, mentre i cristiani sono stati resi liberi grazie a Gesù Cristo, Dio e Signore Nostro» (Paolo IV 1555), gli ebrei sono costretti a svendere le proprietà immobiliari, le attività e i commerci, abbandonando le proprie case per migrare verso l'unico quartiere concesso loro nella capitale. Tutte le sinagoghe vengono distrutte, ad eccezione di quella del ghetto romano, invisibile all'esterno. «Affinché gli ebrei siano ovunque riconoscibili come tali e non possano quindi nascondersi o celarsi in alcun modo» (Paolo IV 1555) sono obbligati a indossare un segno distintivo. Non possono possedere beni immobili (incluse le proprie dimore) né svolgere professioni. Per legge non possono nemmeno frequentare cristiani o assumerli al loro servizio; i loro medici non possono curare cristiani, e i loro bambini non possono essere allattati da balie cristiane. Per qualsiasi violazione della norma sono da considerarsi «colpevoli del delitto di lesa maestà». La norma anti-ebraica contenuta in questa «Costituzione, valida per sempre», viene ammorbidita già sette anni più tardi, nel 1562, dal nuovo papa Pio IV con la bolla *Dudum a felicis*. Tuttavia, la revoca dei diritti, la segregazione e l'esclusione dalla vita pubblica degli ebrei nello Stato della Chiesa restano in vigore sino al 20 settembre 1870, quando un ebreo piemontese dà fuoco alle polveri del primo colpo di cannone nella presa di Porta Pia. La monarchia teocratica cade e i territori papali sono annessi all'Italia unificata, normata

dallo Statuto albertino che da ventidue anni garantiva i diritti civili e politici alle minoranze religiose.

L'episodio si colloca nella cornice delle pressioni nazionali e internazionali per la repressione o la conversione forzata della diversità religiosa in Europa. Fino al XVI secolo la Chiesa ha esercitato un ruolo fondamentale nella tutela delle minoranze ebraiche, in quanto «testimoni della verità della fede cristiana» (Paolo IV 1555). In seguito alla *Reconquista* dell'Iberia nel 1492 ai danni dei regni islamici, e alla Riforma del 1517, sull'occidente cristiano s'impongono regimi di ferma condanna delle confessioni che non riconoscano nel papa e nei re cattolici (o nei sinodi e nei monarchi protestanti nei regni riformati) i soli legittimi governanti. Una campagna d'odio antisemita era in atto già da secoli: gli ebrei erano accusati di avvelenare i pozzi dei cristiani, d'essere causa di carestie, epidemie e crisi economiche, di inganni e vessazioni contrattuali approfittando delle loro abilità commerciali e finanziarie, di riti per gettare il malocchio, di rapimenti di bambini cristiani, ed altro ancora. In un periodo di forte instabilità e insicurezza per le sorti della Chiesa, sia come monarchia che come unica autorità detentrica del messaggio cristiano, la bolla risponde alle richieste degli ordini religiosi e monastico-militari più influenti e delle case regnanti alleate, in primis la *cattolicissima* Spagna (Luzzatti 1987).

31 marzo 1492, Regno di Castilla e León. A Granada, città simbolica e ultima roccaforte dei governi islamici della penisola iberica, conquistata il 2 gennaio precedente, i re cattolici Isabella di Castilla e Ferdinando II di Aragona firmano e promulgano l'editto dell'Alhambra. La norma concede agli ebrei quattro mesi per abbandonare i confini del regno, oppure abiurare e convertirsi al cristianesimo, riconoscendo la natura divina di Cristo, sottomettendosi all'autorità religiosa del papa e, soprattutto, a quella secolare dei nuovi monarchi. La legge impone un radicale mutamento nel governo della diversità religiosa e nei diritti concessi alle minoranze confessionali. Seppure a geometrie variabili, infatti, il regno di Al-Andalus che aveva governato la penisola per quasi ottocento anni concedeva la tolleranza delle confessioni diverse dall'islam, attraverso il pagamento di una tassa e il riconoscimento dello status di *dhimmi*, i protetti. Il patto di protezione tra autorità islamiche e minoranze assicurava minori diritti rispetto ai musulmani, ma garantiva loro la libertà di domicilio, di proprietà, di professione, di

studio e di pratica religiosa (pur nell'invisibilità pubblica), per lo più preservandole dalla conversione forzata (Lewis 1984). Al contrario, la nuova legislazione della Spagna cattolica prevede tre sole condizioni: l'abiura, l'emigrazione o la pena di morte. Già nel 1478 i re cattolici erano riusciti a strappare a papa Sisto IV la bolla *Exigit sinceræ devotionis affectus*, con la quale si istituiva il tribunale speciale ecclesiastico dell'inquisizione. Musulmani, ebrei e cristiani eretici, anche se convertiti, sono messi al bando, perseguitati o giustiziati – per pulizia etno-religiosa, per disobbedienza politica o teologica, ma anche per inimicizia, gelosia, invidia o ambizione, come evidente nei casi di condanna per stregoneria. Giunge così a compimento quella che in tempi più recenti è stata definita la *Reconquista* cattolica dell'Iberia, persa dai regni visigoti (di origine germanico-scandinava) nei primi anni dell'VIII secolo. Per imporre il proprio dominio politico – la legge, le tasse, le armi e il diritto al trono per se e i discendenti – su territori appena conquistati, assicurandosi sottomissione, fedeltà e riconoscimento, la coppia reale propone una nuova e forte identità comune, *spagnola e cattolica*, fondata sulle categorie di razza e *limpieza de sangre*, contrapposte a quelle dei *moriscos*, *judios*, *marranos*, *ereticos*, e dei nuovi selvaggi da cristianizzare nelle Indie di Colombo appena conquistate (Prosperi 2022). Per la prima volta riunita sotto una sola corona, ora la Spagna ha anche una missione nazionale, continentale e globale: una civiltà da imporre, un destino cui tendere.

L'episodio si colloca nella cornice delle lotte di potere per il dominio della penisola iberica, da parte delle dinastie aragonesi e castigliane su quelle moresche e sulle altre casate ispaniche. Per assicurarsi pieni poteri, legittimità e obbedienza, i nuovi monarchi della Spagna unita investono sull'identità – l'invenzione di una civiltà unita da cultura, etnia e religione – e sulla discriminazione di tutti gli *altri*, che occorre sottomettere se possibile, oppure eliminare in quanto minaccia alla purezza, alla fede e, *ça va sans dire*, alla stabilità del potere. Si assicurano alleanze strategiche e si dotano di strumenti giuridici, tribunali speciali, forze d'arme dedicate alla repressione della diversità, ovvero del dissenso. Tra maggiori e minori repressioni, l'editto dell'Alhambra è stato infine abrogato soltanto il 6 dicembre 1968.

La regolazione statale della diversità religiosa: il lungo cammino europeo

I tre episodi contemporanei e i tre storici con cui abbiamo aperto questo libro ci aiutano ad affrontare il tema della regolazione statale della diversità religiosa in Europa attraverso diverse angolazioni. Anzitutto quella della sociologia, che guarda agli accadimenti politici, economici, culturali e religiosi per mezzo della lente dell'esperienza che ne fanno gli attori, e delle ricadute concrete sulla vita quotidiana, individuale e collettiva. Il rapporto tra un livello macro – quello delle istituzioni e delle autorità – e uno micro – quello dei sudditi, dei cittadini, degli stranieri, delle persone e delle loro famiglie – si nutre del confronto con il livello meso – quello dell'associazione, ovvero dell'organizzazione intersoggettiva per la condivisione di orizzonti e il perseguimento di fini comuni.

La sociologia ha dei buoni alleati su cui contare: lo sguardo giuridico le permette di ricostruire la cornice legale (ciò che è lecito e ciò che è proibito per legge, chi ha oppure non ha diritto di esistere nello spazio pubblico) entro la quale gli accadimenti sociali trovano compimento. L'impianto legislativo ha un ruolo concreto nelle possibilità d'azione disponibili agli attori sociali, offrendo opportunità e vincoli da considerare nella loro concreta messa in pratica. Sono ancora le leggi a definire il novero dei diritti e dei doveri e le modalità di riconoscimento di questi a specifici soggetti e alle loro organizzazioni. Lo sguardo diacronico permette poi una lettura di lungo periodo – longitudinale – e di più ampia scala – trasversale – di particolari dinamiche sociali ricorrenti o, viceversa, peculiari. La comparazione di diverse forme di regolazione statale, da un lato, e di relazione tra confessioni e tra queste e l'autorità pubblica dall'altro, permette di ricondurre il dibattito contemporaneo sulla diversità religiosa e il riconoscimento delle minoranze nel solco di una più lunga *tradizione* nazionale ed europea.

Come tutte le tradizioni, anche questa di cui ci occupiamo è caratterizzata da continuità e mutamento, riproduzione e adattamento, conservazione e innovazione. La storia della diversità religiosa in Europa è anzitutto questo: un vivace panorama di espressioni che hanno convissuto, si sono sovrapposte e influenzate, scontrate o riconosciute nel corso dei secoli. Ma è anche la storia dei conflitti confessionali, dell'uso politico delle identità e delle appartenenze, della distinzione tra fazioni

per il controllo del potere, il dominio sui territori, la supremazia economica e la protezione di sé e degli alleati dalle minacce interne ed esterne. La *tradizione* europea ha per lungo tempo fatto coincidere il potere secolare con quello spirituale, li ha visti sostenersi e legittimarsi, finendo col sovrapporre le leggi divine e quelle dei re. Così, l'omogeneità religiosa si è fatta sinonimo di obbedienza civile e politica, ed il riconoscimento dell'autorità temporale dei monarchi è spesso passato anche dal riconoscimento dell'autorità religiosa da loro scelta, per fede o per convenienza.

Non è certo per pura casualità che i sei episodi di conflitto religioso, scelti tra molti per la loro rilevanza ed esemplarità, siano tutti caratterizzati da moventi, dinamiche ed esiti decisamente terreni: espressione del bisogno spirituale ma anche fattore cruciale di identificazione, la religione è l'*elemento di sfondo* delle guerre e delle tensioni storiche e contemporanee, ma quasi mai ne è la *ragione*. Quella europea è una storia di conflitti religiosi scaturiti anzitutto da moventi politico-economici, piuttosto che teologici. Stereotipi, pregiudizi e stigmi sono da sempre costruiti – più o meno ad arte – e, una volta diffusi nella sfera pubblica, utilizzati per le ragioni più immanenti, dalle diatribe sulla concorrenza (come nel caso delle banche cattoliche che iniziano a diffondersi in Italia soprattutto dal XIV e XV secolo, sovrapponendosi a quelle storicamente gestite dagli ebrei) alle campagne di conquista, fino a quelle elettorali, dalla Propaganda fide alla propaganda politica dei talk show. Ieri ed oggi gli ebrei, i protestanti, gli eretici, i musulmani (ma non solo: si pensi agli stranieri e agli immigrati in genere, ai rom, sinti e caminanti, oppure – tra gli altri – agli italiani negli Stati Uniti di inizio XX secolo e nella Svizzera di fine secolo, ai diversi per genere o per orientamento sessuale, etc.) sono presi di mira in modo esemplare per distinguere noi da *loro*, il buono dal cattivo, il giusto dallo sbagliato, il protettore dalla minaccia che ne motiva l'autorità e il potere.

Insieme alle migrazioni – volontarie o forzate – di persone e idee che hanno contribuito a generarla, la diversità religiosa può dirsi oggi uno dei tratti caratterizzanti, se non fondativi, della storia europea. Eppure è stata ed è ancora vista per lo più come una fonte di pericolo per la stabilità politica delle classi dominanti, per la purezza della razza, dell'etnia, del popolo, della patria o di qualsiasi altra categoria sia stata indicata come «in via di estinzione», inclusa la cucina, come la diatriba

sul maiale dimostra. Le restrizioni del passato hanno colpito il livello micro della socialità quotidiana proprio per mettere fine all'interazione tra diversità: doveva allora trattarsi di una pratica diffusa del vivere sociale, messa in atto da ebrei, musulmani, cattolici e protestanti – certo non *tutti*, ma quantomeno *abbastanza* – ogni giorno nelle botteghe, nei mercati, nelle piazze e nelle case. Se tra il XV e il XX secolo c'è stato bisogno di promulgare specifiche leggi per impedire ai cattolici di lavorare presso gli ebrei ed ai medici ebrei di curare pazienti cattolici, e se oggi occorrono leggi per impedire ai cittadini il soccorso dei migranti per terra e per mare, significa in fondo che la vita quotidiana scorreva e scorre ancora più all'insegna della convivenza che dell'odio e della violenza.

Tra i mutamenti nella tradizione europea di governo della diversità religiosa, il passaggio dalle monarchie assolute e teocratiche ai moderni stati costituzionali è stato una tappa cruciale. Con tempi, velocità ed esiti differenti (e mai conclusi), il processo di separazione tra Stati e Chiese, e la secolarizzazione delle istituzioni, delle leggi e dei poteri pubblici, possono dirsi oggi come uno dei fondamenti dell'Europa moderna e contemporanea. Con le radici nello scisma d'Occidente di fine XIV secolo e alimentati da quella Primavera dei popoli, o delle nazioni, che stava rivoluzionando la concezione della società e del potere in tutto il continente, il *Kulturkampf* tedesco, la *laïcité* francese e il *liberalismo risorgimentale* italiano del XIX secolo hanno plasmato le relazioni, i posizionamenti e le influenze, liberando (anche solo temporaneamente) il campo politico dall'ingerenza dei poteri religiosi. Nel tempo gli Stati si sono dati diversi strumenti per escludere o includere le espressioni religiose nel campo politico, e le minoranze nel campo religioso: concepiti in epoche distanti e rispondenti a bisogni peculiari, spesso influenzati dagli equilibri di potere contingenti, alcuni di questi strumenti legislativi risultano oggi piuttosto datati.

È senz'altro il caso dell'Italia, contesto preso in esame da questo lavoro attraverso una ricostruzione della cornice storico-giuridica – dal XVI secolo ai giorni nostri, con un focus particolare sull'epoca contemporanea, dalle forme di riconoscimento giuridico delle religioni da parte dello Stato alle ricadute concrete sulla vita quotidiana, anzitutto per quanto riguarda la libertà di associazione e di riunione nei luoghi di culto. Si tratta di un esempio particolarmente lampante dello stretto

rapporto tra il livello macro, quello meso e quello micro del governo della diversità religiosa, e di quanto le relazioni istituzionali, *top-down*, tra Stato e religioni informino a livello nazionale, regionale e locale la vita associativa e quella quotidiana delle comunità di credenti.

I luoghi di culto come spazi organizzati per la riunione e la pratica spirituale sono un aspetto fondamentale della libertà religiosa, oggi riconosciuto e tutelato dagli ordinamenti giuridici di gran parte dei paesi europei, oltre che dalla Corte europea sui diritti umani⁵. La rilevanza di tali luoghi per la regolazione politica della presenza religiosa nello spazio pubblico, tuttavia, emerge con evidenza anche dall'analisi storica dei rapporti tra Stato e confessioni. Per lungo tempo, i luoghi di culto – e la spazialità urbana – sono al centro delle politiche di regolazione statale delle religioni minoritarie: la legittimazione o la delegittimazione istituzionale sono dirimenti per la loro stessa esistenza nello spazio pubblico. La libertà o il divieto di insediare, organizzare e frequentare luoghi per la riunione religiosa è infatti un elemento ricorrente nella storia europea, insieme alla possibilità di vivere nelle città, acquistare immobili, educare i figli, svolgere le attività economiche e partecipare alla vita civile e politica.

In particolare, il tema dei luoghi di culto ci permette di mettere in luce i limiti della normativa attuale⁶: risultato della stratificazione di norme risalenti al periodo fascista (il Concordato con la Chiesa cattolica romana e la legge sui «culti ammessi») e a quello democratico (la Costituzione e le intese), la legislazione italiana prevede forme di riconoscimento giuridico delle organizzazioni confessionali attraverso un iter politicizzato e altamente discrezionale, che da luogo a un sistema piramidale profondamente discriminante. Inadatto a rispondere alle

5 Per un primo inquadramento critico della disciplina giuridica nel contesto europeo si vedano, tra gli altri: Ferrari e Pastorelli (2016), e in particolare la parte III *Religion and the places of worship*; Mazzola (2012) per un approfondimento sul ruolo della Corte europea dei diritti dell'uomo (CEDU) nella gestione dei conflitti su base religiosa e per la discussione di alcuni casi nazionali nel contesto europeo; sulla relazione tra libertà religiosa e luoghi di culto si veda in particolare Flores-Lonjou e Messner (2007) e Fuccillo (2017), in particolare la parte V – *Luoghi e spazi di culto*, con gli interventi di Mazzola, Decimo, Fusco, Guzzo, Lazzarini e Madera.

6 Per un inquadramento della cornice giuridica e delle difficoltà nell'applicazione del diritto alla libertà religiosa in Italia si rimanda, tra i tanti, al lavoro fondamentale di Alessandro Ferrari (2013) e all'autorevole proposta di legge elaborata da Sara Domianello, Alessandro Ferrari, Pierangela Floris e Roberto Mazzola, con il coordinamento di Roberto Zaccaria e la prefazione di Giuliano Amato (Zaccaria *et al.*, 2020).

necessità del mutato panorama demografico e religioso italiano, il modello piramidale delle leggi ad hoc è inoltre la causa di un pericoloso e diffuso malinteso: quello che fa coincidere l'assenza di riconoscimento giuridico con l'irregolarità – se non l'illegalità – della religione, delle sue organizzazioni, dei suoi luoghi e attività. Come vedremo, infatti, la regolazione politica del campo religioso avviene tramite regimi di riconoscimento che agiscono nello spazio giuridico, fisico, e simbolico, dando luogo a privilegi e discriminazioni *de jure e de facto*.

Per ricomporre il curriculum legislativo in materia di rapporti Stato-religioni in Italia, i prossimi capitoli ricostruiranno con sguardo sociologico i passaggi più salienti risalendo agli antefatti politici e ai dispositivi giuridici che ancora informano la normativa attuale. Il primo capitolo è dedicato all'analisi del quadro italiano in chiave diacronica: dall'istituzione dei regimi giuridici di segregazione spaziale nel XVI secolo (a partire almeno dal 1555, anno di emanazione della bolla papale *Cum nimis absurdo* per la repressione delle minoranze ebraiche nei territori dello Stato pontificio), ai primi riconoscimenti dei diritti civili e politici delle minoranze religiose nel corso del XIX secolo. Attraversando, nel secondo capitolo, i mutamenti cruciali avvenuti a cavallo tra XIX e XX secolo (dal Risorgimento all'Italia unita e liberale, dal fascismo alla Repubblica democratica), nel terzo capitolo si giungerà ad una panoramica della (o meglio dire delle) normative contemporanee in materia di riconoscimento giuridico e di insediamento dei luoghi di culto. Nel corso della ricostruzione, si prenderà in considerazione il rapporto tra diversità religiosa e regolazione pubblica della condotta individuale e collettiva, evidenziando le relazioni esistenti tra riconoscimento, identità, visibilità e presenza delle minoranze nello spazio pubblico urbano.

Il quarto capitolo offre l'occasione per uscire dai confini nazionali e, valicato l'arco alpino, analizzare e comparare un contesto diverso, eppure incredibilmente simile. Il caso svizzero e in particolare il focus sul Cantone Vaud ci permetterà di verificare l'eccezionalità del sistema italiano, e di valutare il ruolo e l'impatto di un approccio statale difensivo e securitario nei confronti della diversità religiosa. Il caso offre anche l'opportunità di un confronto tra una legislazione datata e una contemporanea: il principio del riconoscimento giuridico delle religioni diverse da quella dominante giunge infatti solo con la nuova

Costituzione vodese del 2003 – la prima in Svizzera ad aprire alle minoranze –, con la legge specifica del 2007 e con il regolamento attuativo del 2014.

Formulata oltre cinquant'anni dopo quella italiana sulle intese, nonostante la giovane età la legislazione vodese appare assai simile a quella d'oltralpe. In comune hanno un sistema gerarchico dei riconoscimenti e dei misconoscimenti, un processo politicizzato e una gestione altamente discrezionale dell'iter, una durata indefinita e, in ogni caso, irragionevolmente spossante per qualsiasi organizzazione. Il risultato è un accesso differenziato alla sfera dei diritti e delle opportunità; privilegi per le chiese storiche e poche speranze per le nuove confessioni, soprattutto quando nate dalle migrazioni, ma non soltanto; e una discriminazione strutturale da parte dello Stato. Nati per stabilire e regolare gli specifici rapporti economici e fiscali e per organizzare la predisposizione di servizi sociali comuni, il grande riconoscimento vodese e le intese italiane corrono il rischio concreto di essere utilizzati per lo più come dispositivi di disciplinamento (Becci 2021, citando Foucault 1975).

Da secoli il Vaud e il Piemonte sono strettamente interconnessi: divisi dalle montagne più alte d'Europa, sono in realtà estremamente vicini quanto a influenze politiche e culturali, avvicendamenti e destini. Dal dominio sabauda su entrambi i territori (inclusa Ginevra), con l'egemonia del cattolicesimo romano, il Vaud passa alla Riforma proprio con la vittoria dei signori bernesi sul ducato Savoia che, di lì a breve, sposterà la sua capitale da Chambery a Torino. Nei secoli Losanna è, insieme a Ginevra, il riferimento di valdesi ed ebrei in fuga dalle persecuzioni italiane, e Torino accoglie i cattolici emigrati in cerca di asilo; senza contare le famiglie italiane rifugiate, per ragioni religiose o politiche, nei cantoni svizzeri durante l'occupazione nazi-fascista, o il continuo movimento di libri e pamphlet clandestini tra le merci trasportate nelle gerle dagli *spalloni*, donne e uomini delle valli dediti al contrabbando tra i due versanti alpini.

I continui rapporti tra le città costruiscono legami stabili e un florido scambio culturale che porta a un comune sentire in materia di libertà religiosa: oltre all'influenza napoleonica, la cultura liberale piemontese sarebbe stata assai più povera senza le riflessioni sulla separazione tra Stato e Chiesa di Alexandre Vinet (Lausanne 1797-1847),

sulle quali si è formato lo stesso Camillo Benso, conte di Cavour (Garasino 2022; Romeo 2012), tra i maggiori fautori di quella stagione costituzionale e politica, sfociata nello Statuto albertino del 1848 e nell'Unità d'Italia del 1861, che sancisce finalmente i diritti civili e politici – il diritto di *esistere* – di ebrei e valdesi. Il diritto alla dimora, all'istruzione e alle cure, al lavoro e alla proprietà, alla libera circolazione e al libero pensiero; a non essere aggrediti, minacciati, perseguitati o banditi; ad accedere alle medesime opportunità, garanzie e tutele; ad essere ritenuti eguali a tutti, nel rispetto della diversità di ciascuno. La lotta per il riconoscimento, in fondo, fa proprio questo; afferma pubblicamente: «Esisto».

Minaccia e repressione, riconoscimento e diritti, migrazioni e diversità confessionale, libertà di pensiero e di culto, uso privato della politica e uso politico della religione, città e regolazione spaziale, ordinanze locali e politiche urbanistiche costituiscono le fibre di un fil rouge, comune a tutte le epoche e a tutti i territori che si sono misurati con il governo della diversità religiosa. Per ricostruirne la cornice e le dinamiche, con l'auspicio di contribuire, con lo studio, ad una cultura comune della conoscenza, del reciproco riconoscimento e della libera espressione della diversità nella convivenza umana, è stato necessario attingere ad archivi storici e contemporanei, fisici e digitali, a biblioteche universitarie e pubbliche; confrontarsi con colleghe e colleghi, studiose e studiosi, esperte ed esperti di diverse discipline, inclusi i revisori del testo che state leggendo; e con testimoni privilegiate/i e protagoniste/i del campo istituzionale e religioso, di tutte le confessioni, maggioritarie o minoritarie, in Italia e in Svizzera. Senza la loro dedizione, la disponibilità, la pazienza e il sapere, la ricerca che ha portato alla luce questo volume sarebbe stata assai meno ricca.

Non vale certo quanto un *riconoscimento*, ma a tutte e tutti va la più profonda e grata *riconoscenza*.

Capitolo I

Il campo religioso e la regolazione pubblica in Italia: una prospettiva diacronica

Il travagliato rapporto tra Stato e minoranze religiose in Italia può oggi essere inscritto nel solco dei processi di differenziazione sociale, culturale e confessionale che investono l'Europa a partire, almeno, dai secoli XV e XVI. All'epoca, il panorama italiano è investito da fenomeni di migrazione e innovazione religiosa che danno luogo a un progressivo mutamento dell'assetto sostanzialmente monolitico, in senso cattolico-romano, del Paese. Tra gli svariati promulgati dai diversi Paesi europei a partire dalla fine del XIII secolo, i molteplici editti di espulsione dei sudditi di religione ebraica dai territori delle odierne Inghilterra, Francia, Germania, Spagna e Portogallo inducono un'immigrazione religiosamente connotata nei territori della Penisola, che alimenta le piccole comunità ebraiche presenti in diverse città. Le espulsioni, ripetute nel corso dei secoli insieme alle politiche di conversione forzata, hanno posto nuove sfide alle città ospitanti, chiamate a gestire l'afflusso di individui e famiglie in fuga dalle terre d'origine, e a trovare loro una collocazione entro il tessuto sociale e urbano.

A differenza dei quartieri ebraici, sorti nei secoli dall'insediamento spontaneo delle famiglie per raggruppare le attività artigianali e commerciali e i luoghi di residenza, senza soluzione di continuità con i quartieri cristiani, i ghetti sono invece istituiti dalle autorità con il preciso obiettivo di separare, simbolicamente e fisicamente, quella minoranza religiosa dal resto della popolazione cristiana. Già nel 1179 il terzo Concilio lateranense impone la separazione urbanistica tra cattolici ed ebrei; nel 1267 il Concilio di Breslavia e nel 1277 il Concilio di Bourges adottano nuove misure di isolamento religioso. La prima città europea a imporre una politica segregazionista è Londra nel 1276 (Toaff 1994), e numerose altre emanano ordinanze locali in linea con la nuova legislazione ecclesiastica. Il primo ghetto propriamente detto, tuttavia, è stato insediato a Venezia nel 1516: si tratta, a tutti gli effetti, dell'applicazione di un regime di segregazione e controllo attraverso politiche di regolazione urbanistica, che destinano alla minoranza ebraica una porzione di città che il lessico contemporaneo definirebbe come una periferia post-industriale gravata da degrado e abbandono.

Il ghetto di Venezia sorge, infatti, su un'isola precedentemente occupata da fonderie ormai in disuso⁷: accessibile attraverso due soli ponti, il quartiere è presidiato da cancelli – chiusi dal tramonto all'alba – e posti di guardia. Nata dalla necessità di organizzare (concentrandola e isolandola) la presenza di vecchie famiglie di ebrei italiani, ashkenaziti e levantini, e dei nuovi nuclei di ebrei sefarditi rifugiati in seguito alla recente *Reconquista* cattolica dell'Iberia nel 1492, la soluzione urbanistica veneziana diventerà presto il modello per le politiche di segregazione degli ebrei dapprima nei territori della Chiesa e, da lì, nel resto d'Italia e d'Europa.

Insieme alle migrazioni forzate di persone, anche le migrazioni volontarie di idee per via orale e scritta contribuiscono alla pluralizzazione del panorama religioso italiano dell'epoca. Con l'avvento della Riforma protestante a partire dai primi decenni del XVI secolo, l'Europa è investita da un radicale rinnovamento nei modi di concepire, vivere e organizzare l'esperienza e le pratiche cristiane, con la promozione della lettura individuale dei testi tradotti in volgare, la contestazione del primato romano sul cristianesimo e il ripudio della corruzione economica e politica della Chiesa cattolica. Il monopolio del campo religioso viene messo in discussione dal progressivo consolidarsi di piccoli insediamenti *eretici* – ebraici, protestanti, evangelici – che premono esternamente e internamente sul granitico assolutismo teocratico del papato nell'Occidente mediterraneo ed europeo.

Lo Stato della Chiesa, impegnato in un lungo processo di espansione territoriale, accentramento e consolidamento del potere temporale in chiave monarchica (Prodi 2006), risponde ai mutamenti storici, per un verso, con la Controriforma avviata dal Concilio di Trento (1545-1563) e, per un altro verso, promulgando leggi restrittive o di condanna della diversità religiosa nei propri domini, e favorendone l'adozione in quelli alleati. La pluralità religiosa, sovrapposta a quella politica, viene interpretata come una fonte di destabilizzazione per

7 *Geto o ghetto* sarebbe il termine veneziano utilizzato all'epoca per indicare le fonderie, con riferimento al getto di metallo fuso tipico di quelle lavorazioni: il quartiere sorto sulle macerie degli impianti produttivi avrebbe così conservato il toponimo derivatogli dalla precedente destinazione, che sarebbe poi stato allargato a tutte le forme di segregazione urbanistica degli ebrei nel resto d'Italia e in Europa, dal XVI secolo alla caduta del nazismo. Oggi è universalmente sinonimo di quartiere povero e separato, abitato da minoranze emarginate.

un regno che, per secoli, aveva potuto contare su un ampio potere di influenza sulle politiche interne delle corone europee, e che osservava con preoccupazione le svolte protestanti ed evangeliche e la crescente indipendenza di Stati sempre più *moderni*. In questo clima, nel 1555 viene emanata la bolla papale *Cum nimis absurdo*. Con essa, papa Paolo IV dispone limitazioni spaziali, sociali ed economiche ai sudditi di religione ebraica residenti nei territori della Chiesa. A distanza di quasi quarant'anni dall'istituzione del ghetto veneziano, la bolla papale impone agli ebrei di tutti i territori governati l'obbligo di residenza in aree confinate della città, inizialmente definiti *serragli* (Cassandro 1996) – un termine all'epoca ricorrente nella designazione delle zone extraurbane riservate agli stranieri. All'interno di questi poteva sorgere una sola sinagoga in sostituzione di quelle esistenti, indipendentemente dal numero dei residenti e dai riti di riferimento – ashkenazita, sefardita o italiano.

In quel contesto, le restrizioni non si limitano alla dimensione fisica della città ma ricadono anche su quella economica, politica, sociale e simbolica, investendo a pieno titolo lo spazio pubblico urbano. Agli ebrei è imposto l'obbligo di rendersi riconoscibili, indossando segni distintivi; di non interagire con i cristiani, unirsi a loro in matrimonio o assumerli alle dipendenze, limitando le interazioni anche nei commerci e nelle professioni, come quella medica, con il divieto per gli ebrei di prendere in cura pazienti cristiani. Il diritto all'insediamento ebraico consiste, nei territori italiani, in due forme di regolazione: una individuale, riservata a figure eminenti, portatrici di interessi che danno accesso a favori esclusivi; e una legislazione collettiva, destinata alla popolazione ebraica nel suo complesso, sulla quale gravano limitazioni di varia natura. La prima forma di regolazione, il cosiddetto *privilegio*, è un documento personale che consente a un singolo suddito di stabilirsi in città insieme alle persone appartenenti alla sua cerchia sociale – familiari, dipendenti, tutori e insegnanti, ecc. – prevedendo concessioni straordinarie in materia di residenza, interazione sociale, libertà di movimento, di proprietà

privata e d'impresa. La *condotta*⁸, invece, definiva le particolari condizioni imposte alla residenza degli ebrei in genere, ed all'esercizio delle (poche) professioni loro concesse. Dalla durata variabile e in ogni caso pluriennale, le condotte permettono l'accesso a speciali privilegi dietro pagamento di oneri fiscali, in quei territori retti da stringenti divieti e forme repressive della pratica religiosa.

Il recepimento e l'applicazione della bolla *Cum nimis absurdum* da parte delle diverse casate reggenti sui territori italiani avviene, tuttavia, con modalità e sorti differenti. Alcune città impongono con grande solerzia le limitazioni previste, altre garantiscono libertà di movimento, insediamento e professione, privilegiando gli interessi finanziari nel tentativo di attirare o mantenere i capitali economici e sociali delle più abbienti famiglie ebraiche. La repressione della presenza ebraica – e più ampiamente della diversità religiosa – diventa così una merce di scambio simbolico nei rapporti politici tra Stati, attraverso la quale è possibile consolidare o indebolire le alleanze, in primis con Roma. Anche in questo contesto, il caso del Piemonte sabauda è emblematico: per oltre un secolo il ducato di Savoia si astiene dall'applicazione della politica repressiva imposta dallo Stato della Chiesa e solo nel 1679, sotto la reggenza di Maria Giovanna Battista di Savoia Nemours, verrà istituito a Torino il primo ghetto su territorio ducale. Destinato alla minoranza ebraica locale, presente in città da almeno tre secoli, qui saranno col tempo fatti convergere gli ebrei delle Province, prima dell'istituzione di ghetti nelle principali città del futuro Regno di Sardegna (Segre 2002; Symcox 2002). Proprio la presenza di ghetti in ogni città rende il caso piemontese particolarmente rappresentativo di un approccio pragmatico al governo della diversità religiosa: al contrario di altre reggenze – anzitutto quella papale – i Savoia permettono agli ebrei già insediati di mantenere la propria residenza, evitando loro l'abbandono dei beni immobili e una forzata migrazione verso l'unico ghetto disponibile nella capitale.

8 Come ricorda Anfossi (1914: 16), «La Condotta era un patto temporaneo avente vigore dieci anni, più due di contrabbando, conchiuso fra gli Ebrei ed il Principe, e regolava i diritti, i doveri ed i rapporti degli Ebrei con i cittadini e lo Stato. Nella Condotta il Principe garantiva la sua protezione ed un certo numero di concessioni, e gli Ebrei s'impegnavano a pagare un tributo annuo. [...] Alla morte di ogni Principe, la Condotta doveva essere rinnovata dal successore. Se alla sua scadenza il Principe non l'avesse rinnovata, gli Ebrei avrebbero dovuto uscire dallo Stato».

È questo un periodo storico nel quale l'identità geografica, politica e religiosa si legano saldamente: la diversità religiosa è avversata non solo perché mina il primato spirituale della Chiesa, ma anche perché sposta territori, eserciti e roccaforti dalla sua sfera d'influenza. Non è allora singolare il fatto che, in Piemonte, le repressioni più gravi – il ghetto alpino cui sono costretti i valdesi, e da cui saranno cacciati nel 1655 con le repressioni militari delle Pasque piemontesi, e il ghetto urbano destinato agli ebrei a partire dal 1679 – avvengano sotto la reggenza delle due *Madame reali*. Le duchesse Cristina Maria di Borbone-Francia (nata principessa di Francia al Louvre, figlia del re francese Enrico IV e di Maria de' Medici, reggente dal 1637) e Maria Giovanna Battista di Savoia-Nemours (nata all'Hotel de Nemours di Parigi da Carlo Amedeo di Savoia-Nemours ed Elisabetta di Borbone-Vendôme, pronipote di Enrico IV, cugina di Luigi XIV e nuora di Cristina Maria di Borbone-Francia, reggente dal 1665), alla morte dei consorti si trovano ad assumere la reggenza del ducato per conto dei figli, legittimi eredi al trono ma ancora minorenni, mantenendo di fatto il potere anche dopo la loro maggiore età.

Due donne devono resistere alle pressioni dei rami familiari concorrenti, alle minacce e ingerenze esterne – in primis francesi, spagnole e vaticane – e ai tentativi di delegittimazione e sostituzione perpetrati dagli esponenti (uomini) delle casate rivali, marchesi, principi, o cardinali che fossero. Nella lotta tra *madamisti e principisti*, i loro anni di governo non possono che essere travagliati: il periodo di forte instabilità politica obbliga a nuovi accordi e coalizioni, cessioni di territori, contratti e promesse di matrimonio, per assicurarsi un adeguato sostegno e truppe sufficienti a reprimere il dissenso. Così, per dimostrare lealtà alle corone alleate – Francia e Stato della Chiesa in testa – ed esercitare uno stretto controllo su ogni fonte di disintegrazione politica, sulle diversità religiose piemontesi cala la scure delle politiche di sicurezza e soppressione, con le coercizioni e i massacri che la storia ha tramandato.

La razionalizzazione del corpus legislativo e la riorganizzazione del sistema giudiziario sabauda porteranno alla promulgazione delle Regie Costituzioni del 1723 e 1729⁹, per concessione del re Vittorio

9 Sulle Costituzioni pre-risorgimentali si vedano, tra gli altri: Astuti (1951), Quazza (1957), Venturi (1976), Symcox (1994; 1989) e Ricuperati (1994; 2001).

Amedeo II, e del 1770 per mano del re Carlo Emanuele III. Sin dalla loro prima formulazione, le costituzioni sanciscono la confessionalità del regno, dei reali, delle istituzioni e dei sudditi, definendo di converso i doveri, gli obblighi, le restrizioni imposte e i diritti garantiti alla componente ebraica della popolazione. La rilevanza della questione religiosa nello spazio pubblico, giuridico e politico del regno emerge con evidenza dal testo costituzionale di Amedeo II. Le prime dodici pagine e otto titoli del Libro primo sono infatti dedicati alla «Professione di Fede» della casata reale e al pieno riconoscimento del cattolicesimo come sola confessione dello Stato e dei suoi sudditi¹⁰, oltre che alla definizione dei doveri religiosi imposti alla vita pubblica e privata e delle pene previste per i trasgressori¹¹. Una particolare attenzione è dedicata, nel Titolo III, ai luoghi di culto cattolici: le Regie Costituzioni definiscono le attività illecite e le norme comportamentali cui attenersi in quegli spazi. Un'attenzione, quella per i luoghi di culto, ugualmente riservata ai templi dell'ebraismo: unica religione propriamente considerata al di là del cristianesimo cattolico (e a differenza dei valdesi, confinati sulle montagne sopra i 1.000 metri), ad essa sono dedicate le

- 10 La «Professione di Fede» è requisito fondamentale per l'accesso alla carica di senatore (Titolo III, Capo III); anche l'università non è immune da confessionalità: all'Avvocato fiscale dell'Università di Torino spetta «d'investigar le Conversazioni degli Studenti, ed avvisar' il Conservatore, i Riformatori, e chiunque spetti, qual' ora li vedesse deviare dalla strada della virtù, e dalla dovuta integrità de' Costumi, affinché nell'occorrenze si possano prender' i mezzi opportuni, per trattenergli, e ristabilirli nel Bene, e nel Santo Timor di Dio» (Titolo XXII, comma 21), «ch'è la base della vera Sapienza» (ivi, comma 31). D'altronde, l'inizio dell'anno accademico è fissato «a Novembre, nel giorno successivo alla Commemorazione de' Defunti, in cui il Rettore, l'Università de' Lettori, & i Dottori del Collegio, si trasferiranno processionalmente alla Chiesa Metropolitana, o in altra, che da Noi a tal' effetto si eleggesse, dove si celebrerà la Messa solenne» (ivi, comma 39); la fine dell'anno accademico è fissata «nella Vigilia dell'Assunzione della Beatissima Vergine d'Agosto» (ivi, comma 58).
- 11 Il titolo II tratta «Dell'osservanza de' divini Precetti, e specialmente del Culto della Domenica, e delle Feste»; il III «Del Rispetto dovuto alle Chiese, ed a' Luoghi Sacri», mentre il IV «Dell'osservanza della Quaresima» e il V «Dell'osservanza del Precetto Pasquale»; il VI stabilisce «Che 'l Segno della Santa Croce non si debba scolpire, o dipingere, ove possa esser calpestato», il VII «Che nel tempo de' Battesimi, o Sposalizi, non si commettan' insolenze, né si disturbino i Divini Uffizi»; mentre il titolo VIII è dedicato alla regolazione delle pene previste per i casi «De' Maledici, e Bestemmiatori». Si veda: Leggi, e Costituzioni di S.M. da osservarsi nelle Materie Civili e Criminali ne' Stati della M.S., tanto di qua che di là da' Monti, e Colli. Loix, et Constitutions du Roi, Lesquelles devront être observées dans ses États, tant deçà, que delà des Monts et Cols, dans les Matières Civiles, et Criminelles, Torino, Valetta, 1723: 1-13; nel testo abbreviato in «Regie Costituzioni».

quindici pagine del Titolo XIX, suddiviso in undici Capi. Il Capo I definisce la giurisprudenza in materia di dimora, spostamento e uso degli spazi urbani, interazione con i non ebrei:

Capo I. Della Segregazione degl'Ebrei da' Cristiani.

1. Nelle Città, e ne' Luoghi, dove potrà comodamente aversi un luogo separato, e chiuso per l'abitazione degl'Ebrei, saranno essi obbligati d'abitare in quello, e di là entro non ardiranno uscire dal cadere sino al sorgere del Sole [...] sotto pena di lire venti cinque per ciascuno, e per ciascuna volta, e non avendo da pagarle, di giorni otto di Carcere, da estendersi ad altra maggiore, secondo le qualità, e circostanze del fatto, e della persona.

2. Nel predetto tempo, che resta ad essi proibito il poter' uscir dal Ghetto, dovranno tener le porte di esso chiuse, e non ardiranno introdurvi, o ricever' alcun Uomo, o Donna Cristiana, sotto la pena suddetta.

3. Non potrà verun' Ebreo, ove sia Ghetto, prender la Casa, o Bottega fuori dal medesimo, se non avesse conseguita da Noi espressa permissione, né verun Cristiano potrà loro affittarne, o subaffittarne, sotto pena per gl' uni, e per gl' altri, di Scudi cinquanta d'oro applicabili al Fisco.

(Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1723: 13-14)

Nella riedizione del 1729, oltre ad imporre il divieto di acquisto e possesso di beni immobili (salvo casi di specifica *condotta*¹²), le Regie Costituzioni ridefiniscono l'obbligo di residenza nei ghetti «Nelle Città, nelle quali sono tollerati», specificando che, se la città fosse sprovvista di un ghetto, «dovranno un' anno dopo la pubblicazione delle presenti andar' ad abitare nelle dette Città, proibendo loro d'introdursi senza Nostra licenza in quelle, nelle quali non sono per anco stati ammessi» (Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1729, Libro I, Titolo VIII, Capo I: 28-29). Dopo aver enunciato le norme a regolazione della segregazio-

12 Casi che, seguendo la letteratura, dovevano essere più numerosi e frequenti di quanto si possa immaginare; come scrive Levi (1952: 5, nota 1): «Dai documenti dell'ultimo decennio del '700 risultano alcuni fatti che devono essere tenuti presenti in questo nostro studio. Infatti già allora alcuni Ebrei ricchi avevano ottenuto il privilegio di possedere beni stabili per l'esercizio di manifatture, e certi funzionari della Corte, aderendo cautamente ai principii dell'Illuminismo sui diritti dell'uomo e sulla libertà religiosa, sostenevano che si dovessero concedere agli ebrei i diritti civili, soprattutto di possedere beni stabili e di abitare fuori dal Ghetto».

ne spaziale – fisica e sociale – dei sudditi di religione ebraica (quella fisica prevista anche dal Capo VI «ne' giorni della Passione di Cristo», quella sociale dal Capo IX in merito ai «Convertiti dall'Ebraismo alla Fede» e, similmente, dal Capo XI in merito al divieto di coabitazione tra cristiani ed ebrei), il Capo II è destinato alla regolazione dei luoghi di culto e delle attività proibite:

Capo II. Che non possano gl'Ebrei fabbricare nuove Sinagoghe, né alzar la voce nelle Ufizature.

Non potranno gl'Ebrei edificare, né in veruna forma fondare nuove Sinagoghe, o ampliare quelle, che vi avessero, ed in ogni caso contrario, dovranno gl' Ufiziali Nostri demolir subito quanto si fosse ampliato, o nuovamente edificato, permettendo loro nondimeno di restaurare, e riparare quelle, che si troveranno in essere.

Si riguarderanno di alzare strepitosamente le voci nell'esercizio dei loro riti, in modo che possano udirsi da luogo rimoto, ma saranno obbligati di esercitarli con tuono modesto, e sommesso, sotto quelle pene, che le circostanze del caso persuaderanno.

Gl'Ebrei, che abiteranno in quelle Città, o in altri Luoghi degli Stati nostri, dove non abbiano Sinagoga, potranno recitare i lor' Ufizj secondo l'antico suo costume nelle Case da essi abitate, ma non avranno libertà di potervi introdurre verun Cristiano, o Cristiana per il tempo, che tali esercizj dureranno.

Non solo non potranno introdurre verun' Cristiano, o Cristiana nelle loro Case in tempo che s'impiegheranno nei lor' Ufizj, ma nemmeno potranno introdurli, o ammetterli nelle Sinagoghe, sotto pena di Scudi dieci d'oro, e d'altra maggiore, secondo le circostanze de' casi, applicabili per la metà al Dinonziatore, e per l'altra metà all'Ospizio della Carità suddetto.

(Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1729, Libro I, Titolo VIII, Capo I: 14-15)

Agli ebrei è imposto l'uso di un segno distintivo «di color giallo dorato [...] e di lunghezza un terzo di raso [20 cm] talmente che possano manifestamente distinguersi da' Cristiani», ad eccezione dei periodi trascorsi in viaggio (Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1729, Libro I, Titolo VIII, Capo III: 15-16). Il Capo IV regola la condotta delle attività dei banchi di pegno e prestito di denaro. Il Capo V è destinato alla definizione «Della Pena per gl'Ebrei, che bestemmiano Dio, ed i Santi». A

differenza del reo cristiano, per il quale è prevista la condanna al pagamento di dieci scudi d'oro la prima volta, venti la seconda, mentre la terza alla tortura per mezzo della tecnica dei *tratti di corda* e, se recidivo, alla detenzione o alla morte nei casi più estremi, l'ebreo trovato reo è immediatamente condannato, indipendentemente dalla gravità del reato, «a grave pena corporale, da estendersi sino alla morte» (Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1729, Libro I, Titolo VIII, Capo V: 20). Con la revisione del 1729 decade la pena corporale, restando la condanna a morte l'unica pena prevista.

Il Capo VII («Che gl'Ebrei non debbano esser tirati per forza alla Nostra Santa Fede») e Capo VIII («Che gl' Ebrei non si offendano nella persona, o ne' beni») provvedono a fornire i sudditi di religione ebraica di alcuni diritti all'incolumità fisica e dei propri beni. È infatti proibito

ammazzare, ferire, o percuotere qualunqu' Ebreo [...] turbare in qualsivoglia forma i loro riti, o esigere da essi violentemente, e con minacce, qualche sorta di servizio, né di rompere, e sconvolgere i loro sepolcri, o da essi dissotterrare i loro cadaveri [...] offendere in fatti, o in parole alcun'Ebreo, o scagliar sassi nelle porte, o finestre delle Case, ove abitano, tanto di giorno, che di notte. (Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1729, Libro I, Titolo VIII, Capo VII e VIII: 22)

Seppure non dovessero compiersi quotidianamente nei territori sabaudi, la precisa definizione degli atti proibiti e la loro previsione in fattispecie di reato ne testimonia, quantomeno, la possibilità¹³. Da questo punto di vista, le Regie Costituzioni prevedono reclusione, restrizioni, interdizioni e condanne ma anche diritti – per quanto minimi – che garantiscono la sicurezza entro una vita segregata; in qualche modo, lo Stato attraverso le costituzioni si fa garante per entrambe le parti – quella egemone e quella marginalizzata e subordinata. Il Capo X definisce i diritti da garantirsi agli ebrei e – unico riferimento in tutto il testo costituzionale – agli *eretici* «convertiti alla Fede». Oltre ai diritti su eredità e dote, le Regie costituzioni prevedono in questo caso la piena equiparazione al diritto comune: «come se fossero nativi di quella Città, o Luogo, in cui si convertiranno, ad effetto di goder' i Privilegj,

13 Diversamente da quanto accaduto in altri territori europei dalla *Reconquista* cattolica dell'Iberia in poi, ovvero subito prima e poi in pieno periodo di Riforma, Controriforma e Inquisizione. Per un maggiore approfondimento sull'argomento, e sulle conversioni forzate di ebrei e cristiani protestanti (nei regni cattolici) e cattolici (nei paesi riformati) si rimanda ancora, e tra i tanti, a Prospero (2022).

l'essenzi, ed altre cose, delle quali godono i veri nativi per cagione della loro origine, e natività» (Leggi e Costituzioni di Sua Maestà, 1729, Libro I, Titolo VIII, Capo X: 25).

Riconosciuta o meno dallo Stato – come accade per l'ebraismo e a differenza delle eresie, citate solo nei casi di conversione alla *vera fede* – la diversità religiosa nei territori sabaudi è soggetta a limitazioni speciali e trattata come religione degli altri, con piena corrispondenza tra sangue, fede e diritto.

Come abbiamo accennato, se i sudditi ebrei¹⁴ vengono confinati *all'interno* delle città, i protestanti – gli eretici, appunto – sono invece più spesso costretti al confino *esterno*. È il caso dei valdesi¹⁵, movimento pauperistico sorto tra Lione e Torino nel XII secolo e già scomunicato da papa Lucio III nel 1184. A più riprese, la popolazione valdese è colpita da persecuzioni e soggetta a limitazioni alla libertà di residenza, movimento ed edificazione religiosa, culminate con le campagne di repressione dell'esercito sabauda a seguito dell'adesione alla Riforma nel 1532. Confinati nei territori montani tra ducato di Savoia, Delfinato e Provenza a seguito della Pace di Cavour del 1561, ammessi nei territori francesi a partire dall'Editto di Nantes del 1598, i valdesi nel 1655 subiscono la repressione militare delle Pasque piemontesi e tra il 1685 e il 1686 la persecuzione tanto francese quanto sabauda. Oltre alle residenze private, anche nel caso valdese come in quello ebraico i luoghi di culto sono ampiamente colpiti dalle misure repressive.

14 Il censimento generale ordinato nel 1761 riporta 4.192 ebrei residenti in Piemonte, appartenenti a 808 famiglie, delle quali 1.317 persone nella sola città di Torino, primo centro abitato per presenza ebraica su venti censiti (Sacerdoti e Tedeschi Falco 1994).

15 Sul tema delle minoranze storiche ebraiche e valdesi in Italia, per maggiori approfondimenti, si veda Cavaglion (2001); sullo specifico delle minoranze ebraiche, tra i molti: Levi (1882); Finzi (1904); Volino (1904); Anfossi (1914); Jemolo (1952); AA. VV. (1984); Loewenthal (1986); Sacerdoti e Fiorentino (1986); Segre (2002); Symcox (2002). Sull'argomento del ghetto ebraico torinese: Pellegrini (1992), Allegra (1996), Rossi (2008), Foa (2014); sullo specifico delle minoranze valdesi: Viora (1930); Contino (1953); Armand Hugon (1955a; 1955b; 1974); Comba e Santini (1966); Mc Comish (1981); Balmas e Menascé (1981); Vola (1981; 1997); Balmas e Zardini Lana (1987); Soffietti (1990); Laurenti (2015).

Salvo peculiari casi locali di apertura e riconoscimento legale¹⁶, la condizione delle minoranze religiose in Italia rimane per lo più immutata, con periodi di maggiore e minore repressione. Nei territori sabaudi la situazione perdura sino al giugno 1798, quando il re Carlo Emanuele IV viene deposto dal Direttorio francese e fugge, insieme alla casa reale, in Sardegna. Ad eccezione di un anno, dal maggio 1799 al giugno 1800, durante il quale il Regno è occupato dall'Impero russo in una breve alleanza con quello austriaco, la capitale Torino e le sue Province sono governate (e nel 1802 annesse) dalla Francia napoleonica. Per sedici anni, sul Regno di Sardegna – ora ribattezzato Regno d'Italia – vige un ordinamento giuridico profondamente liberale in materia di diritti civili e politici. Ispirato dai principi borghesi e anti-aristocratici della recente rivoluzione, l'ordinamento francese impone profonde innovazioni alla struttura sociale dei territori annessi: tra il resto, il nuovo Stato abolisce i diritti di ceto e secolarizza le proprietà ecclesiastiche (Picardi 2015). L'eguaglianza giuridica è imposta senza distinzione confessionale e, così, le minoranze religiose sono istituzionalmente riconosciute e integrate nel corpo sociale, libere di professare la propria religione, di organizzare luoghi per il culto, di abitare le città, possedere immobili, avviare imprese manifatturiere o commerciali senza specifiche restrizioni o concessioni; di muoversi nei territori e nella società, svolgendo professioni, accedendo a cariche pubbliche, all'istruzione universitaria, alle forze armate.

Un mutamento repentino dell'intera struttura dello Stato, della società e dei rapporti tra le sue componenti, altrettanto bruscamente interrotto, si ha con il trattato di Fontainebleau e l'abdicazione di Napoleone al trono imperiale il 4 aprile 1814, in seguito a cui il neonato Regno d'Italia riacquisisce il vecchio nome e la vecchia reggenza: Vittorio Emanuele I torna a Torino, da re, il 20 maggio 1814. La restaurazione sabauda impone immediatamente il corpus legislativo – e le restrizioni – in vigore prima dell'esilio; tuttavia, come ricorda Giordana Levi (1952: 3):

16 Celebre, in questo senso, il caso dei rapporti tra la città di Livorno e la comunità ebraica. Per una panoramica sulle relazioni pur altalenanti tra popolazione cristiana e «nazione ebraica» nella città portuale del Granducato di Toscana si veda, tra gli altri: Nunez, Meucci e Sonnino (1937).

L'Editto emanato il giorno successivo ripristinava o pretendeva di ripristinare in tutta l'amministrazione statale le leggi e le consuetudini del secolo precedente, basate sull'assolutismo della dinastia e del clero. Il Re andava dicendo che faceva conto di aver dormito per quindici anni, ed in tal modo in verità si comportava. [...] Il diritto assolutistico, a cui si era ritornati ad appellarsi, fu sì formalmente rispettato, ma, incapace ormai di rimettere in piedi lo Stato sabauda quel era stato prima della Rivoluzione, nella pratica delle cose venne spesso violato e mutilato sia dai rappresentanti delle nuove forze sociali sia dagli esponenti stessi della reazione monarchica, i quali in certe situazioni si accorgevano di non poter più governare senza disobbedire alle leggi da essi solennemente proclamate con rancido frasario gesuitico ed antiliberali.

Sotto il governo napoleonico, infatti, ebrei e valdesi avevano potuto investire i capitali economici sino ad allora paralizzati dalla repressione, acquistando immobili, assumendo manodopera anche – se non soprattutto – cattolica (Levi, Disegni 1998). I più facoltosi si erano affermati nello spazio socioeconomico delle città, intessendo e rinsaldando relazioni con la borghesia emergente e la giovane nobiltà liberale (Levi 2000), vivendo e interagendo quotidianamente con la popolazione cattolica, divenendo a tutti gli effetti parte della società e componenti essenziali della sua vita culturale, economica, politica.

L'elevazione culturale delle famiglie più agiate, la frequentazione e l'integrazione con la borghesia intellettuale; la propensione all'investimento in attività produttive, il posizionamento nelle sfere d'interesse, d'influenza e di fiducia della classe dirigente; la partecipazione alla politica locale e i legami di interdipendenza¹⁷ stretti con diversi esponenti dell'élite cattolica piemontese, avevano portato ad una traduzione del capitale culturale ed economico accumulato in nuovo capitale sociale

17 Citando ancora Levi (1952: 5-6): «molti di questi Debenedetti, Levi, Ottolenghi, Segre, Colombo, Vitta oltre a lanciare appassionate ed incendiarie parole contro il Re ed in favore dei Francesi, avevano approfittato dell'uguaglianza e della libertà per investire nel modo più proficuo in quell'epoca i loro capitali liquidi accumulati nel continuo esercizio dell'usura, ed avevano determinato così nuovi rapporti e nuovi vincoli d'interessi fra essi, Ebrei ed il resto della società, la cui brusca interruzione avrebbe coinvolto nel fallimento dell'azienda ebraica anche gli interessi di proprietari cattolici, avrebbe minacciato seri disagi a grandi masse di lavoratori e compromesso importanti branche del commercio».

e, tramite questo, in capitale politico¹⁸. L'*agency* delle famiglie ebrae più facoltose (e, con queste, delle sue organizzazioni, in particolare delle Università israelitiche in rappresentanza delle istanze collettive) era aumentata al punto da poter esercitare, a più riprese, influenza sulle diplomazie estere, sugli esponenti politici e intellettuali, sugli amministratori civili e militari del Regno¹⁹, affinché intercedessero a loro favore nelle sedi politiche dello Stato e presso la famiglia reale. Come d'altro canto è avvenuto anche per i valdesi, per i quali già in passato si erano levate campagne di opinione e pressione internazionale²⁰,

18 D'altro canto, e nonostante le restrizioni previste a norma di legge, le interazioni e i legami sociali fra cattolici ed ebrei divengono norma anche nella vita quotidiana: nel lavoro, nel commercio, nelle manifatture, dove l'incontro fra alterità religiose può manifestarsi o meno; e nelle feste e cerimonie, dove l'appartenenza di fede diventa del tutto palese e la presenza di fedeli di diverse confessioni assume un valore assolutamente significativo. Un esempio è quello descritto nel 1935 da un cittadino in una lettera alla Posta di Alessandria, rubrica del quotidiano *La Stampa*, riportato anche da Levi (1952): riferendosi alla notizia delle «tragiche nozze arabe verificatesi presso Girga, nell'Alto Egitto, in seguito al crollo del pavimento che seppelliva gli sposi e parte degli invitati al festino nuziale musulmano, di cui la *Stampa* ha dato ampie notizie», l'autore ricorda un fatto del tutto simile avvenuto nell'Alessandria piemontese, esattamente un secolo prima «e tuttora vivo nella memoria dei concittadini». Nel corso dei festeggiamenti per il matrimonio di due ebrei alessandrini, il peso eccessivo degli oltre novanta invitati causò il crollo dei pavimenti, dal terzo piano al piano terra. Dei 47 morti e 46 feriti che si contarono, 29 erano cattolici; oltre ai laici erano presenti nobili, cappellani e musicisti militari, ufficiali e soldati, colleghe della sposa (sarta per l'esercito) ed altri conoscenti. Si vedano: Bordes (1907); G. C. (1932).

19 Per scongiurare l'obbligo di ritorno nel ghetto imposto al banchiere e commerciante Samuele Avigdor di Nizza Marittima, interviene direttamente l'Intendente generale Crotti che, in una lettera del 17 maggio 1827, ricorda al governo come l'Avigdor sia «Console del Re di Prussia in questo Porto di Mare, e che in tale qualità ha dovuto portare il suo appartamento in uno stato di decorosa rappresentazione; che similmente come Banchiere molto accreditato riceve in casa sua varii illustri personaggi di Russia, di Francia, e d'Inghilterra che sonogli raccomandati, nonché altri di Prussia, d'Austria, di Spagna a cui somministra i fondi di cui abbisognano. Che la casa sua propria d'abitazione ha egli comprata da un particolare, e che la medesima è intieramente adattata al suo esteso Commercio della Banca e dell'Olio [...] che perciò dà giornalmente la sussistenza a 450 e in certi tempi a più di 500 persone». D'altronde, «nel 1829 altri ricchi Ebrei di Nizza, irritati per la proibizione di tenere al loro servizio personale cristiano, fecero intervenire nientemeno che il Barone J. M. di Rotschild, console generale dell'Imperatore d'Austria, presso il Marchese Alfieri di Sostegno, ambasciatore sardo a Parigi» (Levi 1952: 19-20).

20 Nel 1658 il diplomatico inglese Samuel Morland, inviato in Italia dallo statista Oliver Cromwell per condurre le proteste contro le Pasque piemontesi del 1655, pubblica il suo *History of the Evangelical Churches in the Valleys of Piedmont*. Tra i diversi protagonisti del movimento d'opinione e delle campagne di pressione internazionale, anche il celebre letterato inglese John Milton contribuisce, con il sonetto *On the late massacre in Piedmont*, alla condanna della repressione valdese per parte sabauda.

convertendo il capitale sociale presso i Regni protestanti in sostegno e pressione politico-diplomatica.

Così, il 27 febbraio e il 1° marzo 1816²¹ il re Vittorio Emanuele I, cedendo parzialmente alle molteplici pressioni, emana due editti che rappresentano una prima, parziale apertura alle minoranze, accordando alcuni privilegi ai sudditi valdesi prima ed ebrei poi, senza tuttavia intervenire in maniera sostanziale sui loro diritti civili, politici e religiosi. Le Regie Patenti n. 325 concedono «agli abitanti [...] che professano la religione pretesa riformata» nelle valli del pinerolese un fondo di sussistenza per i pastori, il diritto di mantenere gli immobili e i beni acquistati nel periodo di governo francese e di praticare arti, mestieri e professioni «per cui non richiedesi la laurea». Le Regie Patenti n. 326 concedono agli abitanti di fede ebraica l'esenzione dal segno distintivo giallo, il diritto a praticare arti e mestieri, ma non le professioni; il permesso di uscire dal ghetto sino alle nove di sera, se dotati di un'apposita «carta di permissione»; e la concessione di una «dilazione d'anni cinque computandi dalla data delle presenti per alienare i beni stabili da essi acquistati durante il cessato Governo» (Raccolta degli atti, vol. 3: 282-284).

Le misure, ritenute insufficienti dalle due comunità e dai sostenitori della loro causa, contribuiscono ad alimentare un movimento di pubblico interesse in favore della piena emancipazione delle minoranze religiose, i cui maggiori rappresentanti sono nel frattempo assurti a

21 I documenti riportati e le citazioni che seguono sono tratte dalle pubblicazioni originali della Raccolta Di Regi Editti, Proclami, Manifesti Ed Altri Provvedimenti De Magistrati Ed Uffizi, Volume 5 e delle Raccolte degli atti di S. M. il Re di Sardegna, dall'anno 1814 a tutto il 1832; reperibili, fra le altre, presso la biblioteca di Scienze Giuridiche "Patetta" dell'Università di Torino e di Economia e Commercio dell'Università di Roma La Sapienza, sono state scansionate digitalmente da Google in collaborazione con le Università del Michigan e di Harvard e agilmente consultabili all'indirizzo web <http://catalog.hathitrust.org/Record/010428126> (consultato il 23.09.2024). Ulteriori documenti originali sono stati reperiti e consultati presso l'Archivio Storico e l'Archivio di Stato della Città di Torino.

componente *de facto* dell'emergente *establishment* borghese²², su cui si posano le simpatie della più giovane nobiltà.

Il mutamento avvenuto nella società piemontese e nel contesto europeo nel suo insieme, ed il riposizionamento di ebrei e valdesi nello spazio sociale e politico del Regno di Sardegna è tale da permettere, a più riprese, l'aperta violazione delle restrizioni reali. A testimonianza delle difficoltà di attuazione delle norme reintrodotte e, probabilmente, della fiducia da parte ebraica nello stato di sostanziale impotenza della casa regnante, il 15 febbraio 1822 re Carlo Felice è costretto a ribadire le restrizioni emanando le Regie Patenti n. 1291, «colle quali S. M. ordina agli Ebrei proprietari di stabili di farne esatta consegna agli Uffici d'Intendenza, e prescrive che i beni dei quali gli Ebrei saranno ancora possessori al primo di gennaio 1824, saranno esposti in vendita ai pubblici incanti d'ordine della Regia Camera de' Conti» (Raccolta degli atti, vol. 12: 65-67), con riserva di concedere la facoltà di acquistare case e terreni in vista di ampliamenti del ghetto.

Lo stato di salute economica del Regno, tuttavia, impone cautela: in un periodo storico di generale malcontento e di crescenti richieste in senso costituzionale e repubblicano, il Regno sardo è bisognoso di grandi investitori, capaci di drenare prestiti monetari nelle casse di uno Stato vessato da cronica carenza di capitali liquidi, da profonde crisi nella produzione agricola e diffuso bisogno di investimenti in attività manifatturiere, da ingenti spese per il rinnovo delle infrastrutture civili e militari, per il rinnovo dell'esercito, delle forniture belliche e per l'organizzazione della marina, oltre che della città e del porto di Genova, recentemente acquisita con il Congresso di Vienna. Così, le stesse Regie Patenti che impongono vessazioni alla minoranza ebraica si premurano di specificare, al comma 9, «che non s'intenderà vietato agli ebrei di acquistare e ritenere non solo le cedole del Debito pubblico redimibile, ma eziandio quelle del Debito pubblico perpetuo» (Raccolta degli atti, vol. 12: 66). L'inapplicabilità delle leggi repressive diventa palese agli stessi uomini di Stato e di governo, preoccupati delle ingenti

22 Sono ancora Levi (1952) e Levi e Disegni (1998) a ricordare che «Gli Ebrei del Regno Sabauda erano solamente poche migliaia, ed anche fra essi numerosi i poveri e i mendicanti e poche le famiglie benestanti [...] Tuttavia queste poche famiglie ebraiche ricche vennero ad acquistare una importanza notevolissima nel particolare momento della crisi piemontese dopo il 1815, ed i loro problemi sociali ed economici si trovarono strettamente legati ai gravi problemi della classe dominante» (1952: 21).

perdite che una politica repressiva avrebbe causato all'economia del regno e dei tanti privati cattolici che avevano investito capitali economici e umani nelle attività valdesi ed ebraiche.

1 Fare e disfare un Quarantotto: le minoranze religiose dallo Statuto del Regno alla Costituzione della Repubblica

Tra dispense e condotte, eccezioni ed accordi, silenzi e richiami, versamenti di denaro e investimenti, la condizione delle minoranze religiose del Regno di Sardegna rimane pressoché ancorata ad uno stallo politico. Da un lato, l'incerta situazione permette a chi può contare su ampi capitali – economici *in primis*, sociali *in secundis* – di emanciparsi dalle restrizioni giuridiche. Da un altro lato, e tuttavia, impedisce a individui ed organizzazioni il riconoscimento dei pieni diritti, e il posizionamento *de iure*, oltre che *de facto*, di ebraismo e valdismo nello spazio pubblico e nel campo religioso urbano. La costruzione di luoghi di culto è in ogni caso impedita: se le minoranze sono riuscite a ottenere visibilità e riconoscimento simbolici, sono ancora del tutto assenti le forme di visibilità e riconoscimento materiali, tanto nello spazio dei diritti quanto nello spazio delle città.

Nel frattempo, tuttavia, la storia avanza: il panorama europeo è sempre più attraversato da diffusi fenomeni di rivolta sociale, politica e culturale di natura borghese, anti-aristocratica e anti-clericale, liberale, laica e repubblicana. Nel corso di quella che sarà ribattezzata come la primavera dei popoli, diverse corone europee si trovano costrette ad emanare statuti o carte costituzionali: il tempo delle monarchie assolute volge al tramonto. In Piemonte, esponenti di spicco delle minoranze religiose si impegnano nella causa unitaria, partecipano ai moti patriottici, animano le società carbonare, influenzano i dibattiti. La borghesia cattolica è sempre più interessata alla causa religiosa delle minoranze non riconosciute: almeno per quanto riguarda le minoranze religiose del Regno di Sardegna, la conversione del capitale economico e culturale in capitale sociale e, di lì, in capitale politico è ormai avvenuta e con questa il loro riposizionamento sociale. I legami si fanno stretti e la questione religiosa diventa parte – entra nel campo politico – delle più ampie rivendicazioni di diritti e libertà. L'idea liberale di Stato costituzionale che si diffonde in questo periodo storico

si fonda sull'autonomia degli individui e dei parlamenti dall'esercizio discrezionale, arbitrario, del potere monarchico, sia di natura secolare che religiosa. Oltre che favorire gli assetti nati dalle nuove interdipendenze economiche della classe imprenditrice, l'abolizione dei privilegi ecclesiastici, il pieno riconoscimento delle minoranze confessionali e l'equidistanza del potere civile da tutte le confessioni rappresentano uno dei segni tangibili della necessaria separazione tra Stato e Chiesa.

Delle Carte concesse in Italia in quel periodo, caratterizzate in misura variabile da aperture liberali, l'unica a non essere revocata è lo Statuto del Regno di Sardegna. Firmato dal re Carlo Alberto di Savoia, è annunciato l'8 febbraio (a meno di due settimane dalla Costituzione di Federico II delle due Sicilie, con pochi giorni di anticipo su quella di Leopoldo II di Toscana e un mese prima della Carta promulgata da Pio IX a Roma); adottato il 4 marzo 1848, viene pubblicato il giorno successivo sulla Gazzetta piemontese. Generalmente noto come Statuto albertino²³, nel 1861 verrà mantenuto come statuto fondamentale del neonato Regno d'Italia, resistendo con aggiornamenti sino al biennio 1944-1945 e decadendo, definitivamente, con la promulgazione della Costituzione della Repubblica italiana il 27 dicembre 1947²⁴.

In materia di rapporti tra Stato e religione, e di libertà di culto dei sudditi, minoranze incuse, lo Statuto risorgimentale piemontese sancisce un certo distacco dalle (scarne) concessioni di altre monarchie italiane preunitarie. Queste ultime, infatti, erano per lo più ispirate alla costituzione spagnola promulgata a Cadice nel 1812 che, riconoscendo il cattolicesimo romano come religione del regno, vietava tuttavia l'esercizio di ogni altra. Se, ad esempio, la costituzione del regno delle due Sicilie stabilisce che «L'unica Religione dominante dello Stato sarà

23 Per approfondimenti sullo Statuto in genere si vedano, tra gli altri: Racioppi, Brunelli (1909); Nada (1980); Soffietti (1999, 2001, 2004).

24 Per consultare i testi completi e approfondire natura ed evoluzione di Statuti e Testi costituzionali italiani dal 1796 al 1947, si veda, tra i vari: Acquarone, D'Addio e Negri (1958). Sul panorama religioso e la situazione della libertà religiosa dall'Unità ai Patti del 1929: Demofonti (2003); Madonna (2012, 2011); Campobello (2017), in particolare sullo specifico caso degli enti ecclesiastici nel contesto della «legislazione eversiva» del periodo liberale. Costituzioni e produzione normativa nel Regno di Sardegna dal 1848 al 1860 sono consultabili al sito del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Torino http://www.dircost.unito.it/root_subalp/sa_index.shtml (consultato il 23.09.2024), a cura di Riccardo Viriglio.

la Cattolica Apostolica Romana, e non vi sarà tolleranza di altri Culti»²⁵, lo statuto albertino dichiara invece il cattolicesimo apostolico romano come «sola religione dello Stato», sancendo però l'obbligo di *tolleranza* dei culti altri esistenti. Si tratta di un'apertura parziale ma significativa, condivisa dal granducato di Toscana che, nello statuto promulgato il 15 febbraio 1848 da Leopoldo II, riconosce i culti altri come *permessi*. D'altro canto, l'unica Carta di quel periodo ad istituire uno Stato non confessionale è quella della Repubblica romana, decretata in seguito ai moti rivoluzionari e alla fuga del papa Pio IX a Gaeta. Comprendente i territori di Lazio, Umbria e Marche, la Repubblica sorge ufficialmente il 5 febbraio 1849 e cade, per mano francese e in violazione degli accordi diplomatici, il 4 luglio del medesimo anno. Il suo Statuto ha vita ancora più breve, essendo promulgato e decaduto nell'arco di una sola giornata, appunto il 4 luglio 1849. Ciononostante, la Costituzione romana può essere considerata un modello per i successivi testi europei post-totalitari²⁶: tra il resto, istituisce nei territori della Repubblica la piena libertà di culto, la laicità dello Stato, l'istituzione del matrimonio civile, l'abolizione della pena di morte. Durante quei cinque mesi di governo laico si assiste all'abolizione della segregazione spaziale e sociale degli ebrei nel ghetto papale, oltre alla libera circolazione del Nuovo testamento in lingua italiana (e non latina), sino ad allora distribuito clandestinamente.

In Piemonte, tuttavia, ebrei e valdesi sono preoccupati: il mero accenno alla tolleranza dei culti esistenti non sembra una garanzia sufficiente, mentre l'assenza di riferimenti espliciti ai diritti individuali dei membri delle confessioni minoritarie, l'ambigua dipendenza di questi dall'art. 24²⁷ e il silenzio su questioni cruciali relative alla libertà religiosa inquietano le comunità. In maniera solo apparentemente

25 Una trascrizione dell'atto di concessione della Costituzione da parte di Ferdinando II di Borbone, è consultabile all'indirizzo: <http://www.dircost.unito.it/cs/docs/sicilie1848.htm> (consultato il 23.09.2024).

26 Per un approfondimento sull'influenza sulle epoche successive e in particolare sulla costituzione della Repubblica italiana del 1948 si vedano, tra i vari: Aquarone, D'Addio e Negri (1958) e Ridolfi (2003).

27 «Tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo o grado, sono eguali dinanzi alla legge. Tutti godono egualmente i diritti civili e politici, e sono ammissibili alle cariche civili, e militari, salve le eccezioni determinate dalle Leggi».

indipendente gli uni dagli altri²⁸, ebrei e protestanti attivano il capitale politico e sociale di cui dispongono per ottenere la previsione di specifiche norme a loro tutela. Così, il 17 febbraio 1848 le Lettere patenti equiparano formalmente i sudditi valdesi a quelli cattolici: «I Valdesi sono ammessi a godere di tutti i diritti civili e politici de' Nostri sudditi; a frequentare le scuole dentro e fuori delle Università, ed a conseguire i gradi accademici. Nulla è però innovato quanto all'esercizio del loro culto ed alle scuole da essi dirette».

A distanza di oltre un mese, il 29 marzo 1848, con decreto n. 688 «per l'emancipazione degli Israeliti», Carlo Alberto conferisce ai sudditi ebrei il godimento dei soli diritti civili «e della facoltà di conseguire i gradi accademici, nulla innovato quanto all'esercizio del loro culto, ed alle scuole da essi dirette». Il 15 aprile, con decreto n. 700 firmato dal principe Eugenio, luogotenente generale in assenza del re, gli ebrei saranno ammessi alla leva militare, potendo così accedere all'esercito regio, figurare tra i reparti e contribuire formalmente alla causa unitaria. Lo stesso principe Eugenio firmerà il decreto 19 giugno 1848, n. 735, redatto da Riccardo Sineo, per mezzo del quale con significativo incipit dichiara: «Volendo togliere ogni dubbio sulla capacità civile e politica dei cittadini, che non professano la Religione cattolica [...] La differenza di culto non forma eccezione al godimento dei diritti civili e politici, ed all'ammissibilità alle cariche civili e militari».

L'ebraismo e, con esso, chi lo professa, smette di essere identificato come un fenomeno estraneo all'Italia: non più nazione straniera in territorio italiano ma religione italiana, professata da cittadini che godono di pari diritti. Come annota Long (1991), tale equiparazione concedeva idealmente la patente di culto tollerato a tutte le confessioni – esistenti e future – indipendentemente dall'essere o meno oggetto di leggi specificamente dedicate, prevedendo così l'apertura a nuovi culti e l'affrancamento dei diritti individuali dallo *statu confessionis*. Seguendo Campobello (2015: 10), «la legge incoraggiava, dunque, un'interpretazione ugualitaria, anche in materia religiosa, del diritto vigente, costituendo, così, un argine importante nei confronti di una lettura

28 Per fare un esempio, alla vigilia del decreto di emancipazione degli ebrei, firmato il 29 marzo 1848 da Carlo Alberto su proposta del ministro dell'Interno, una delegazione ottiene udienza presso il re: tra i commissari si trovano il rabbino Lelio Cantoni, Davide Levi, Roberto D'Azeglio e il pastore valdese Amedeo Bert (Levi e Disegni 1998: 114).

troppo estensiva della clausola della “sola religione dello Stato”». Una clausola che aveva profondamente deluso le componenti più liberali della società se, come riporta Ruffini (1924: 111-112), il 18 maggio 1848 Cavour scriveva:

Fra le maggiori, le più importanti conquiste della civiltà moderna, è certamente da annoverarsi la libertà dei culti che ne deriva qual logica conseguenza. Questo gran principio tuttavia non venne proclamato nel nostro Statuto [...] Un principio qual sia quello della libertà dei culti non può essere introdotto nella Costituzione di un popolo altamente civile, per via indiretta: deve essere proclamato come una delle basi fondamento del patto sociale. Epper ciò non dubitiamo d’asserire che quando l’epoca [...] sarà giunta in cui la desiderata fusione di varie parti della penisola coi nostri Stati renderà opportuno il promuovere quelle mutazioni nelle leggi che valgano a far grandeggiare i destini della Patria, allora non si ometterà più nella Magna Charta italiana di dichiarare nel modo il più esplicito essere ogni coscienza un santuario inviolabile e doversi accordare a tutti i culti un’intera libertà.

2 I templi dell’emancipazione: farsi spazio in città

Con la promulgazione delle Lettere patenti, il 1848 segna l’avvio dell’emancipazione delle minoranze religiose nel Regno di Sardegna e, a seguire, nei territori annessi. A partire da quell’anno, infatti, lo Stato sabauda è impegnato, in particolare, su due fronti. Su quello italiano, nelle guerre d’indipendenza che porteranno nel 1861 a proclamare l’unificazione del Paese (pur in assenza dei territori del Veneto, annessi nel 1866, e dello Stato pontificio, nel 1870). Sul fronte interno, nella riforma della giurisdizione ecclesiastica volta alla limitazione del potere temporale del papato, ed alla separazione dello Stato dalla Chiesa²⁹. Tra queste, la legge 25 agosto 1848, n. 777, sullo scioglimento

29 Con Campobello (2015: 9) «L’esigenza primaria era ora quella di affermare la sovranità del potere civile e la sua indipendenza – con il tempo la sua neutralità – rispetto al potere religioso. In altre parole, l’obiettivo primario dello Stato diveniva l’affermazione della laicità, intesa, in quell’epoca, in tutta l’Europa cattolica, come “arte della separazione” delle nuove istituzioni civili, divenute anche secolari, dalle istituzioni ecclesiastiche». Dovendo privilegiare lo sguardo sulla condizione delle minoranze religiose, non è questa la sede per una completa disamina degli avvenimenti politici e delle innovazioni legislative occorse in quel periodo in materia di rapporti Stato-Chiesa; per un primo approfondimento si rimanda, tra gli altri, a D’Amelio (1961); Bellini (1967); Mirabelli (1967); Soffietti (2009); Malandrino (2014); Campobello (2015).

della Compagnia dei Gesuiti; le leggi Siccardi, 9 aprile 1850 n. 1013 sull'abolizione dei privilegi giurisdizionali in materia civile e penale e 5 giugno 1850 n. 1037 sulla disciplina degli enti ecclesiastici; la legge *Rattazzi* 29 maggio 1855, n. 878 sui patrimoni degli enti ecclesiastici e sull'abrogazione degli enti monastici.

A Torino, capitale del Regno di Sardegna e poi del neonato Regno d'Italia fino al 1865, garantite dal riconoscimento giuridico e formalmente ammesse nello spazio pubblico e politico grazie alla fortunata campagna di *position making*, ebrei e valdesi conducono una fervente attività di *place making* per affermare definitivamente la propria presenza e legittimità.

In questo periodo, il luogo di culto assurge a memoria simbolica delle privazioni precedenti e a testimonianza materiale della diversità religiosa nello spazio urbano. A Torino, i valdesi inizialmente presentano al Ministero dell'Interno domanda per l'assegnazione di un edificio cattolico esistente, ottenendo il solo permesso per l'edificazione di un tempio, purché privo di fattezze esteriori di Chiesa cattolica³⁰ (Paganotto 1990; Egidi 1998). La Chiesa valdese deve così ricorrere alla traduzione di capitale sociale in fondi liquidi, rivolgendosi ai suoi esponenti più facoltosi. Le due figure chiave del finanziamento dell'opera a Torino sono, in particolare, il generale inglese Charles Beckwith (storico benefattore della causa valdese, già curatore della costruzione dei templi di Rodoretto nel 1845, Rorà nel 1846 e Torre Pellice nel 1852³¹) e l'industriale e primo deputato protestante del Regno di Sardegna Joseph Malan.

30 Come la possibilità per gli «acattolici» di costruire edifici di culto, anche la conversione di una chiesa cattolica in chiesa – o tempio – protestante ha una forte valenza simbolica. A Genova, dove la Chiesa valdese cerca di procedere all'acquisizione di una vecchia chiesa cattolica sconsacrata, è lo stesso Malan – primo deputato protestante del parlamento sardo – a mediare la situazione creatasi in seguito all'indignazione dell'arcivescovo Andrea Charvaz, convincendo la comunità locale a rinunciare all'operazione. Si veda: Pilone L., Giuseppe Malan, voce biografica, in *Dizionario Biografico dei Protestanti in Italia, XIX sec.*, Società di Studi Valdesi (http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=376, consultato il 23.09.2024) e le fonti citate.

31 Giampiccoli F., John Charles Beckwith, voce biografica, in *Dizionario Biografico dei Protestanti in Italia, XIX sec.*, Società di Studi Valdesi (https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=285, consultato il 23.09.2024) e le fonti citate.

Pur non estesa ed edificata quanto la città di oggi, all'epoca Torino può tuttavia contare su pochi terreni liberi: la riforma architettonica napoleonica ha certamente lasciato il segno, soprattutto con l'abbattimento delle mura cinquecentesche e l'inaugurazione dei grandi viali moderni, ma siamo ancora lontani dai progetti di ampliamento urbanistico del periodo post-unitario. Nell'indisponibilità di lotti liberi nel perimetro della città, il tempio valdese, emblema della presenza protestante nella capitale, viene costruito su un terreno acquistato nella zona di San Salvario³². Impegnata da alcune costruzioni religiose cattoliche e da un piccolo borgo risalente a una prima espansione di fine XVIII secolo, a partire dalla metà del XIX secolo e soprattutto dopo l'Unità l'area è destinata all'espansione urbanistica della capitale. Sul viale del Re, un tempo esterno alla cinta daziaria – oggi corso Vittorio Emanuele II, una delle principali arterie urbane di Torino – iniziano ad affacciarsi eleganti palazzi residenziali, sedi diplomatiche, istituti bancari, assicurazioni. Qui sarà costruita, tra il 1861 e il 1869, la principale stazione ferroviaria della città: Porta Nuova, progettata con l'intento di celebrare la capitale del neonato regno unitario e inaugurata, senza festeggiamenti, quando la capitale sarà già stata trasferita a Firenze.

Il tempio valdese progettato dall'architetto Formento è dunque collocato in una zona ancora marginale, ma destinata a diventare uno fra i quartieri più vivi, frequentati e rinomati della città, prossimo alla più grande stazione e al più grande parco pubblico urbano, a pochi passi dal fiume Po, meta assidua di molti torinesi per lavoro e tempo libero. Alla celebrazione della posa della prima pietra presenziano, tra i tanti, i delegati delle ambasciate di Gran Bretagna, Prussia, Stati Uniti e Svizzera: avviato il cantiere a poco più di tre anni dall'emancipazione, il 29 ottobre 1851, l'edificio viene inaugurato il 15 dicembre 1853. A seguire, il quartiere ospiterà la chiesa cattolica dei Santi Pietro e Paolo, consacrata nel 1865 e, dal 1882, la chiesa cattolica salesiana di San Giovanni Evangelista. Voluta da Giovanni Bosco su viale del Re, è simbolicamente edificata – con quello che può essere definito un evidente intento di *place keeping* simbolico nello spazio della città – accanto al

32 O San Salvarj in piemontese, dal nome della chiesa – a proposito della rilevanza degli edifici di culto sul paesaggio antropico – dedicata a San Salvatore di Campagna, costruita nel 1646 perché la regina Madama Cristina di Borbone-Francia avesse un luogo di culto vicino alla residenza estiva del Valentino.

tempio valdese e a pochi isolati dal nuovo tempio israelitico, all'epoca ancora in costruzione.

Dal riconoscimento giuridico del 1848, infatti, il ghetto ebraico (costituito da due isolati nel quartiere del Borgo nuovo, a poca distanza da Viale del re) viene progressivamente abbandonato dalle famiglie più facoltose³³, per essere infine destinato ad alienazione, annunciata almeno dal 1860 e giunta a concretezza nel 1863, quando il consiglio d'amministrazione del Banco di sconto e di sete offre al Regio ospizio generale di carità di Torino, proprietario degli immobili, l'acquisto per la ragguardevole somma di 1.230.000 lire, «per trasformarsi in elegante nucleo di più importanti stabilimenti, divenendo ad un tempo uno de' principali ornamenti della nostra Torino»³⁴.

Con l'alienazione del ghetto, si pongono due questioni cruciali per la comunità ebraica. Anzitutto, le sorti delle oltre «centosessanta famiglie per buona parte tutt'altro che agiate [...] agglomerate dal bisogno, e dalla tristizie de' tempi» che, se «dovessero improvvisamente traslocare in un momento in cui tanto scarseggiano le abitazioni [...] ne verrebbero sì gravemente danneggiate»³⁵. In secondo luogo, le sorti delle tre sinagoghe, di rito italiano, spagnolo e tedesco, ricavate ai piani alti dei condomini del ghetto, la scomparsa delle quali lascerebbe la capitale e la comunità del tutto sguarnite di spazi culturali ebraici. Il municipio rifiuta l'intervento in favore delle famiglie residenti, suggerendo all'Università israelitica di farsene unilateralmente carico. D'altro verso la vicenda conferisce maggiore impulso al progetto di

33 Scrive Allegra (1984: 32): «Nel censimento del 1857 la popolazione ebraica si trova insediata in molti quartieri. Nei rioni Po e Vanchiglia, che avevano ospitato le mura del vecchio ghetto, si registra ancora un'altissima concentrazione: su 1767 persone, quante formavano allora la comunità, ben 1514 abitano ancora nella zona, ma 62 si trovano insediate nel quartiere Monviso, 25 in Moncenisio, 16 in Dora, 131 in Borgo Nuovo, 16 in Borgo Po, una rispettivamente in Borgo Dora, Pozzo Strada e Lucento. Libertà di movimento non significava però solo scelte abitative più ampie: essa comportava anche maggiori possibilità di spostamento all'interno della Regione. La rottura dei vincoli insediativi, infatti, aveva consentito una certa dispersione degli ebrei nei centri privi di ghetto, vietati fino al 1848: un flusso che ancora per qualche decennio avrebbe causato una polverizzazione delle comunità».

34 Archivio Storico della Città di Torino, Fondo Affari Lavori Pubblici, Anno 1863, Atto di Congrega dell'Amministrazione del Regio ospizio generale di carità di Torino, 29 ottobre 1863; Archivio Storico della Città di Torino, Fondo Affari Lavori Pubblici, Lettera del Consiglio di Amministrazione dell'Università israelitica al Sindaco, 6 dicembre 1863.

35 Archivio Storico della Città di Torino, Fondo Affari Lavori Pubblici, Lettera del Consiglio di amministrazione dell'Università israelitica al Sindaco, 6 dicembre 1863.

edificazione di un tempio israelitico *ad hoc*, già previsto sin dal 1859³⁶: suggestivo, monumentale, dunque visibile e simbolicamente rilevante, a testimonianza della presenza ebraica in città e dell'acquisita eguaglianza giuridica. Come sottolinea Calabi (1992: 73), «Con i decreti d'emancipazione, in molti Paesi europei si delinea una nuova fase della cultura e della spiritualità ebraica: il cambiamento di statuto comporta modifiche radicali nei comportamenti e nelle mentalità. [...] la nuova libertà mette inevitabilmente in discussione quel luogo nodale per la propria identità che è la sinagoga».

Al di là della loro fondamentale funzione cultuale, infatti, le sinagoghe dell'emancipazione rappresentano per la prima volta il punto di riferimento e lo spazio di ritrovo pubblico delle comunità religiose. Se almeno a partire dal XVI secolo la vita delle comunità si era svolta forzosamente all'interno dei ristretti spazi del ghetto, in assoluta prosimità e condivisione, ora le famiglie sono in grado di distribuirsi nella città e all'esterno. La spazializzazione delle famiglie nel tessuto urbano contribuisce alla frammentazione della vita comunitaria: dal punto di vista interno, il tempio diventa il nuovo punto di riferimento per la vita collettiva nello spazio pubblico ora accessibile. Un mutamento che coinvolge lo stesso modo di riferirsi al luogo di culto: se gli spazi di culto del ghetto erano definiti *shole* o *scole*, nelle quali la principale attività era la formazione religiosa dei giovani, i nuovi edifici in progettazione diventano *templi israelitici*, dedicati anzitutto alla riunione, alla preghiera e alla celebrazione.

Dal punto di vista esterno, della più ampia società urbana, i templi dell'emancipazione sono investiti del ruolo di primo attore nell'espressione identitaria delle minoranze locali:

la nuova sinagoga deve infatti essere in grado di manifestare al mondo il suo peso di istituzione nella società civile, in un'epoca in cui spesso proprio agli edifici d'uso collettivo è demandato il compito di riorganizzare lo spazio urbano. [...] Non si tratta più semplicemente di uno spazio di incontro, di studio e di culto interno alla comunità

36 Due anni prima, le leggi *Rattazzi*, 4 luglio 1857 n. 2325 e n. 2326, avevano provveduto al riordino ed alla omogeneizzazione delle normative sulle Università israelitiche, le cui persone giuridiche variavano di Regione in Regione nei territori annessi; e all'emanazione di un regolamento in materia di amministrazione delle stesse Università che, a partire da quella data, godono anche della possibilità di istituire consorzi.

ebraica: il luogo centrale in cui le proprie relazioni con altri gruppi etnico-religiosi e con la società nel suo complesso sono interamente ridefinite è assunto quasi come una metafora della ricostruzione del «tempio». (Calabi 1992: 73)

Mentre la città si rinnova (modificando l'assetto urbanistico, attuando investimenti privati, espandendosi nelle campagne circostanti, costruendo nuove chiese, piazze, parchi, viali, potenziando i trasporti urbani ed extraurbani e i collegamenti con l'Italia e l'estero) tra il 1859 e il 1860 la piccola comunità ebraica locale bandisce concorso pubblico. Nessuno dei progetti presentati risultando soddisfacente, l'Università si rivolge direttamente a uno fra gli architetti più celebri, acclamati e discussi del suo tempo: Alessandro Antonelli, archi-star *antelitteram* e deputato del Regno, che saprà attirare la curiosità e le attenzioni degli esperti, dei cittadini e della stampa prima ancora che il cantiere prenda avvio. Il terreno, acquistato dall'Università israelitica nel 1859, è sito nel quartiere al tempo chiamato Contrada del cannon d'oro, da poco coinvolto dal *Piano d'ingrandimento della capitale* definito tra il 1851 e il 1852 dall'architetto Carlo Promis. Gli interventi di risanamento ed espansione trasformano, lentamente, la contrada: saranno anzitutto gli impianti manifatturieri ad occupare l'area, sostituendosi alle macerie delle antiche mura abbattute, al *Canale dei canonici* – fogna a cielo aperto utilizzata dalla Curia per la produzione di concime – ed al cimitero ebraico che, come altri collocati al di là del vecchio perimetro murario, viene traslocato – per la sesta e ultima volta nella sua storia – in una sezione dedicata del neonato cimitero monumentale.

Non disponendo di fondi propri sufficienti, l'Università israelitica costituisce il patrimonio necessario attingendo al proprio capitale sociale: in questo caso non si tratta di finanziatori esteri, ma delle famiglie ebraiche residenti a Torino, cui si chiede il pagamento di un'imposta per l'edificazione del tempio. I numeri ridotti della piccola minoranza locale, e la presenza di una folta componente di individui e famiglie in stato di necessità, trasformano l'impresa del tempio in un vero e proprio sacrificio privato per l'affermazione nello spazio pubblico: come già avvenuto per il riconoscimento dei diritti civili e politici, l'emancipazione economica e il prestigio sociale delle famiglie più abbienti è nuovamente un elemento chiave. La collocazione del tempio su di un terreno di risulta, reso instabile dalla presenza di macerie di un prece-

dente bastione murario, causerà modifiche strutturali al progetto, accompagnate da forti timori pubblici per la tenuta di «quella gran mole dell'edificio antonelliano»³⁷. Gli imprevisti tecnici, le continue modifiche imposte al progetto dal suo architetto³⁸, i costi in vertiginoso aumento e le dimensioni di un'opera divenuta troppo grande, vistosa e discussa, mettono in difficoltà la piccola comunità locale, preoccupata dai bilanci finanziari e dalle ripercussioni sull'opinione pubblica e sul dibattito politico. A terminare i lavori – già abbondantemente realizzati – sarà così il municipio, dopo una lunga e complessa campagna di pressione da parte dell'Università israelitica, dei comitati spontanei per la tutela dell'edificio, dei rappresentanti politici, oppositori o sostenitori di un'opera monumentale che pone Torino sotto i riflettori³⁹.

Individuato un nuovo terreno nel recente quartiere di San Salvario, indetto un nuovo concorso pubblico, l'Università incarica della costruzione della nuova sinagoga l'architetto Enrico Petiti. I lavori, questa volta, procedono senza indugi: come per numerose sinagoghe dell'emancipazione, il progetto trae ampia ispirazione stilistica dall'architettura sinagogale sefardita, fiorita in particolare nel corso dei secoli di governo arabo di al-Andalus, cui gli architetti e le comunità si rivolgono per individuare uno stile capace di differenziare i templi ebraici dai

37 Definizione ricorrente, pur se informale, utilizzata accanto a «Nuovo tempio israelitico» nei carteggi conservati dall'Archivio storico della Città di Torino, Fondo affari lavori pubblici. L'informalità e i fatti storici prevarranno: l'edificio passerà presto alla storia come Mole antonelliana.

38 Il Consiglio d'amministrazione dell'Università israelitica, che il 15 dicembre 1862 aveva approvato il progetto di un edificio alto 47 metri, dietro preventivo di 280.000 lire di spesa, nel 1867 scopre i cambiamenti in corso d'opera imposti dall'architetto, cui non sa come fare fronte. I nuovi progetti portano infatti l'edificio a 113 metri di altezza, che diventeranno 167 al completamento dell'opera nel 1887, per una spesa complessiva di 1.250.000 lire. Come ricorda Volpiano (2004: 29), «La comunità israelitica sosterrà lungamente il progetto Antonelli, oltre ogni ragionevole convenienza e disponibilità di mezzi finanziari, anche in virtù del desiderio di mettere a punto il tassello determinante e più spettacolare della nuova topografia, in grande movimento, dell'edilizia religiosa nella capitale del nuovo stato nazionale».

39 L'aula consiliare invoca a più riprese il parere di commissioni di esperti: sono nominati architetti di dichiarata fama nazionale per la valutazione dello stato del cantiere e delle parti costruite; si calcola con dovizia il valore dei materiali edili già acquistati; si discute lungamente sulla destinazione d'uso dell'edificio. L'acquisto da parte pubblica sarà deciso sulla base dell'alta qualità architettonica e del grande stupore che l'edificio suscitava in patria e all'estero, portando Torino agli onori delle cronache per l'ardire del suo nuovo corso storico. In seguito a lunghi lavori, adattamenti e traslochi, a distanza di trentuno anni dalla delibera di destinazione del 1897, nel 1908 la Mole antonelliana diventerà sede del museo del Risorgimento italiano.

luoghi di culto cristiani, fondandone al contempo le radici contemporanee nella storia mediterranea. La disposizione interna della sinagoga maggiore dimostra al contrario lo spirito assimilazionista e l'impulso all'integrazione culturale nella più ampia società nazionale. Fatta salva la presenza del matroneo rialzato – elemento non più in uso nell'architettura cattolica – la pianta della sala è simbolicamente affine a quella delle chiese, nell'ottica di una *normalizzazione* dell'alterità religiosa tramite adattamento alle forme più diffuse. Se l'architettura è pensata allo scopo di esprimere l'assoluta peculiarità culturale e identitaria della religione, la disposizione spaziale del culto guarda invece alle occasioni pubbliche di incontro e interazione con le altre forme di diversità religiosa urbana, definendo uno spazio noto, *normale*, all'interno del quale possano valere – anche – i riferimenti spaziali e gli *habitus* rituali degli altri, accolti così in uno spazio sì peculiare ma, in qualche modo, familiare. Il tempio, edificato nell'arco di quattro anni, è inaugurato il 16 febbraio 1884; il 20 aprile dello stesso anno gli sarà dedicata la copertina del settimanale milanese *L'illustrazione italiana*: l'architettura ebraica fa parlare di sé attraverso i media, sostituendo all'immagine stereotipica del venditore di stracci o dell'usuraio quella degli eleganti templi dell'emancipazione.

Capitolo II

Dal fascismo alla Liberazione: il Patto del Laterano, la Costituzione repubblicana e il sistema delle Intese

Mentre le minoranze ottengono riconoscimento e visibilità, ricollocandosi all'interno del tessuto culturale, sociale, politico ed economico, lo Stato italiano prosegue la sua campagna per la liberalizzazione del campo religioso. L'introduzione nel 1889 del Codice penale a firma Zanardelli modifica, tra il resto, la tutela penale dei culti – concepita ora come bene giuridico individuale attribuito alla persona –, abbandona le definizioni di *religione dello Stato* e di culti tollerati, introducendo la categoria unificante dei culti ammessi nello Stato. La formula di riconoscimento giuridico introdotta dal nuovo Codice penale si inserisce nel solco delle misure adottate dal Regno d'Italia per realizzare l'effettiva secolarizzazione dello spazio pubblico istituzionale e politico, insieme ai provvedimenti di secolarizzazione delle proprietà ecclesiastiche, di riorganizzazione della disciplina legislativa in materia religiosa, di riduzione delle ingerenze politiche e di formale separazione dello Stato dalla Chiesa.

Con il codice penale del 1889, l'attuazione di tali politiche si accompagna necessariamente al riconoscimento della pluralità che contraddistingue il campo religioso: la piena autonomia dello Stato non può prescindere dalla sua equidistanza rispetto alle confessioni; questa non può che trovare fondamento nell'adozione del principio e nella realizzazione delle politiche di pluralismo religioso, che impongono apertura a tutti i culti entro una legislazione unica comune, escludendo accordi privati e privilegi nei confronti di particolari formazioni confessionali.

Ciò cui si assiste è dunque una riconfigurazione del campo religioso italiano: si può dire che il posizionamento delle minoranze sia compiuto a tal punto da provocare il riposizionamento dell'attore storicamente *established*, la Chiesa cattolica di Roma, entro nuovi schemi di relazione istituzionale e di riconoscimento giuridico che lo sottraggono dalla posizione dominante e l'equiparano, a tutti gli effetti penali, a qualsiasi altro culto. Il pluralismo religioso, insomma, accompagna l'eguaglianza giuridica, almeno in questa prima fase.

Se l'orientamento politico dei governi liberali tardo-ottocenteschi ha dato impulso a una radicale riforma del campo religioso e dei rapporti con lo Stato, la dittatura fascista, imposta tra il 1925 e il 1926 e decaduta nel 1943, muta nuovamente la conformazione dei rapporti Stato-religioni. Nonostante l'anticlericalismo praticato dal partito fascista dei primordi, sin dai primi anni del regime si registra un progressivo avvicinamento tra Stato italiano e Stato vaticano; con i Patti lateranensi, atto bilaterale di mutuo riconoscimento siglato l'11 febbraio 1929 e promulgato con legge 27 maggio 1929 n. 810⁴⁰, lo Stato torna a conferire alla Chiesa cattolica romana il ruolo di organizzazione dominante e alla confessione cattolica quello di *religione* pubblica, unica dello Stato. La premessa ai Patti recita:

la Santa Sede e l'Italia hanno riconosciuto la convenienza di eliminare ogni ragione di dissidio fra loro esistente con l'addivenire ad una sistemazione definitiva dei reciproci rapporti, che sia conforme a giustizia ed alla dignità delle due Alte Parti e che, assicurando alla Santa Sede in modo stabile una condizione di fatto e di diritto la quale Le garantisca l'assoluta indipendenza per l'adempimento della Sua alta missione nel mondo, consenta alla Santa Sede stessa di riconoscere composta in modo definitivo ed irrevocabile la «questione romana», sorta nel 1870 con l'annessione di Roma al Regno d'Italia sotto la dinastia di Casa Savoia⁴¹.

I Patti constano in due documenti fondamentali: il Trattato, che istituisce lo Stato della Città del Vaticano e definisce la persona giuridica della Chiesa ed il carattere dei rapporti tra questa e lo Stato italiano, insieme ad una Convenzione finanziaria che stabilisce l'indennizzo, «parte in contanti e parte in consolidato», riconosciuto dall'Italia alla Chiesa per rifondere i mancati proventi della gestione dei territori

40 In merito ai Patti lateranensi si vedano, tra gli altri: Ferrari (1985), Cardia (1988), Guasco (2001), Pace (2004), Pertici (2009).

41 Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum Conventiones, initaie die 11 februarii 1929, in Acta Apostolicae Sedis, vol. XXI (1929), n. 6: 209-295.

dopo la presa di Roma⁴²; ed un Concordato, che definisce e regola-
ta «le condizioni della Religione e della Chiesa in Italia». In particolare,
ai sensi dell'articolo 1 del Trattato, l'Italia

assicura alla Chiesa Cattolica il libero esercizio del potere spirituale, il libero e pubblico esercizio del culto, nonché della sua giurisdizione in materia ecclesiastica in conformità alle norme del presente Concordato; ove occorra, accorda agli ecclesiastici per gli atti del loro Ministero spirituale la difesa da parte delle sue autorità. In considerazione del carattere sacro della Città Eterna, sede vescovile del Sommo Pontefice, centro del mondo cattolico e méta di pellegrinaggi, il Governo italiano avrà cura di impedire in Roma tutto ciò che possa essere in contrasto col detto carattere.

La disciplina sui luoghi di culto cattolici è espressa agli articoli 9 e 10. Il primo stabilisce che la forza pubblica non possa «entrare, per l'esercizio delle sue funzioni, negli edifici aperti al culto, senza averne dato previo avviso all'autorità ecclesiastica, oltre all'esenzione da requisizioni od occupazioni, salvo «gravi necessità pubbliche», a fronte delle quali l'autorità pubblica «deve prendere previamente accordi con l'Ordinario, a meno che ragioni di assoluta urgenza a ciò si oppongano. In tale ipotesi, l'autorità procedente deve informare immediatamente il medesimo». Il secondo prescrive poi che «Non si potrà per qualsiasi causa procedere alla demolizione di edifizii aperti al culto, se non previo accordo colla competente autorità ecclesiastica». Gli articoli 16, 17 e 18 regolano il riordino delle diocesi e delle parrocchie, stabilendo che «la riduzione non importerà soppressione dei titoli delle diocesi né dei capitoli, che saranno conservati, pur raggruppandosi le diocesi in modo che i capoluoghi delle medesime corrispondano a quelli delle Province. Le riduzioni suddette lasceranno salve tutte le attuali risorse

42 L'ammontare dell'indennizzo (1.750.000.000 lire) è definito all'art. 1, con il quale «L'Italia si obbliga a versare, allo scambio delle ratifiche del Trattato, alla Santa Sede la somma di lire italiane 750.000.000 (settecento cinquanta milioni) ed a consegnare contemporaneamente alla medesima tanto Consolidato italiano 5% al portatore (col cupone scadente al 30 giugno p.v.) del valore nominale di lire italiane 1.000.000.000 (un miliardo)». Il primo comma della premessa sottolinea come la cifra stabilita sia «in valore di molto inferiore a quella che a tutt'oggi lo Stato avrebbe dovuto sborsare alla S. Sede medesima anche solo in esecuzione dell'impegno assunto con la legge 13 maggio 1871», ovvero la legge detta delle Guarentigie, all'epoca rifiutata dalla Chiesa di Roma in quanto atto unilaterale dello stato italiano. Dal 1871 al 1929 la somma è stata annualmente accantonata in un fondo dedicato, nell'attesa di nuove disposizioni.

economiche delle diocesi e degli altri enti ecclesiastici esistenti nelle medesime, compresi gli assegni ora corrisposti dallo Stato italiano»; idem per le parrocchie. L'art. 29, comma a), dispone che

Ferma restando la personalità giuridica degli enti ecclesiastici finora riconosciuti dalle leggi italiane (Santa Sede, diocesi, capitoli, seminari, parrocchie, ecc.), tale personalità sarà riconosciuta anche alle chiese pubbliche aperte al culto, che già non l'abbiano, comprese quelle già appartenenti agli enti ecclesiastici soppressi, con assegnazione, nei riguardi di queste ultime, della rendita che attualmente il Fondo per il Culto destina a ciascuna di esse.

Con il comma h) il fine di culto o di religione viene fiscalmente equiparato ai fini di beneficenza e di istruzione; con l'art. 43 sono ugualmente riconosciute le associazioni religiose e le fondazioni di culto, nonché le «organizzazioni dipendenti dall'Azione Cattolica Italiana [purché] svolgano la loro attività al di fuori di ogni partito politico».

Come sottolinea Campobello (2015: 45),

La principale differenza è da segnalarsi nel fatto che mentre nella legislazione eversiva erano limitate le figure specifiche di enti suscettibili di riconoscimento civile ora, al contrario, il criterio risulta rovesciato, e in effetti in linea di massima tutti quanti gli enti tipici ecclesiastici possono giungere alla personificazione civile. In particolare per gli enti di derivazione pontificia si prevede un automatismo: sono riconosciuti gli organi centrali della Chiesa cattolica «quando tali siano considerati dalla Chiesa»⁴³.

Nella sua *Allocuzione* all'Università cattolica del Sacro Cuore di Milano, due giorni dopo la firma dei Patti il 13 febbraio 1929, il papa Pio XI (1929a) afferma:

Le condizioni dunque della religione in Italia non si potevano regolare senza un previo accordo dei due poteri, previo accordo a cui si opponeva la condizione della Chiesa in Italia. Dunque per far luogo al Trattato dovevano risanarsi le condizioni, mentre per risanare le condizioni stesse occorreva il Concordato. [...] E così, insieme al Trattato, si è studiato un Concordato propriamente detto e si è potuto rivedere e rimaneggiare e, fino ai limiti del possibile, riordinare e regolare tutta quella immensa farragine di leggi tutte direttamente o indirettamente contrarie ai diritti e alle prerogative della Chiesa,

43 Cfr. Jacuzio (1932: 147), citato da Campobello (2015: 45).

delle persone e delle cose della Chiesa [...] Dobbiamo dire che siamo stati anche dall'altra parte nobilmente assecondati. E forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza Ci ha fatto incontrare; un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale, per gli uomini della quale tutte quelle leggi, tutti quegli ordinamenti, o piuttosto disordinamenti, tutte quelle leggi, diciamo, e tutti quei regolamenti erano altrettanti feticci e, proprio come i feticci, tanto più intangibili e venerandi quanto più brutti e deformi. E con la grazia di Dio, con molta pazienza, con molto lavoro, con l'incontro di molti e nobili assecondamenti, siamo riusciti «*tamquam per medium profundam eundo*» a concludere un Concordato che, se non è il migliore di quanti se ne possono fare, è certo tra i migliori che si sono fin qua fatti; ed è con profonda compiacenza che crediamo di avere con esso ridato Dio all'Italia e l'Italia a Dio.

In conseguenza della nuova natura confessionale dello Stato e della normativa privilegiata nei confronti del culto cattolico romano, mutando la complessiva configurazione dei rapporti tra Stato e confessioni, si mette mano a una legislazione specifica per i «culti diversi dalla religione cattolica apostolica e romana». Un mese dopo la promulgazione dei Patti, la legge 24 giugno 1929 n. 1159 definisce la condizione giuridica e la disciplina in materia di minoranze religiose⁴⁴. L'art. 1 stabilisce che «Sono ammessi nello Stato culti diversi dalla religione cattolica apostolica e romana, purché non professino principi e non seguano riti contrari all'ordine pubblico o al buon costume». Gli istituti dei culti «diversi dalla religione dello Stato possono essere eretti in ente morale, con regio decreto su proposta del ministro per la giustizia e gli affari di culto, di concerto col ministro per l'interno, uditi il consiglio di Stato e il consiglio dei ministri». Diversamente dal culto cattolico, sono altresì sottoposti a «Norme speciali per l'esercizio della vigilanza e del controllo» che lo Stato può stabilire in sede di decreto di riconoscimento della qualità di ente morale; il controllo ministeriale è previsto anche in sede di nomina dei ministri di culto: in assenza di approvazione governativa, i loro atti non godono di effetti civili.

Sebbene la legge stabilisca, all'art. 4, che «La differenza di culto non forma eccezione al godimento dei diritti civili e politici ed alla ammissibilità alle cariche civili e militari» e, all'art. 5, che «La discussione

44 Il termine *minoranze* non è mai citato nella legge, dove queste sono definite come «culti diversi dalla religione cattolica apostolica e romana», «culti diversi dalla religione dello Stato», «culti acattolici».

in materia religiosa è pienamente libera», il diseguale trattamento e la diversa condizione giuridica, riservate alle minoranze religiose da un lato e al cattolicesimo romano dall'altro, pongono di fatto le prime in una posizione minoritaria e marginale non solo *de facto*, ma anche *de iure*. La pervasività del controllo pubblico sugli affari dei culti minoritari stride fortemente con l'aperta indipendenza delle decisioni prese dalla Chiesa romana in merito alla religione dello Stato, il quale in materia si limita per lo più a svolgere funzioni vicarie per tutto quanto gli compete. D'altronde, è il 30 maggio 1929 quando il papa Pio XI (1929b) scrive:

Non è ammissibile che siasi intesa libertà assoluta di discussione, comprese cioè quelle forme di discussione, che possono facilmente ingannare la buona fede di uditori poco illuminati, e che facilmente diventano dissimulate forme di una propaganda, non meno facilmente dannosa alla Religione dello Stato e, per ciò stesso, anche allo Stato e proprio in quello che ha di più sacro la tradizione del popolo italiano e di più essenziale la sua unità [...]. Se si vuole riconoscere, come si riconosce, che, in fatto di coscienza, competente è la Chiesa, ed essa sola in forza del mandato divino, viene con ciò stesso riconosciuto che in Stato cattolico, libertà di coscienza e di discussione devono intendersi e praticarsi secondo la dottrina e legge cattolica.

Fatti salvi i riferimenti alla libertà religiosa contenuti nella legge, per comprendere l'intento di fondo del governo – e il grande lavoro di *position-keeping* della Chiesa romana sul campo politico e religioso nazionale – risultano interessanti le relazioni delle commissioni parlamentari che istruiscono il disegno di legge *Disposizioni sull'esercizio dei culti ammessi nello Stato e sul matrimonio celebrato davanti ai ministri dei culti medesimi*⁴⁵. Alla Camera, nella sua relazione del 15 maggio 1929 sui lavori della Commissione, il deputato fascista Ernesto Vassallo chiede vigilanza sul proselitismo protestante⁴⁶, preoccupato che il «settarismo, il quale sta in agguato contro il fascismo e il cattolicesimo, tragga pretesto [...] dalla riaffermata libertà religiosa, per intensifica-

45 Atti parlamentari, XI. Tornata di mercoledì 15 maggio 1929. Anno VII, Camera dei Deputati, Legislatura XXVIII, I sessione: <http://storia.camera.it/regno/lavori/leg28/sed011.pdf> (consultato il 23.09.2024).

46 Sulla situazione dei protestantesimi durante la dittatura fascista e sul ruolo della Chiesa di Roma si vedano, tra gli altri: Peyrot (1955; 1977), Long (1991), Zanini (2017).

re [...] una subdola, camuffata attività di propaganda antifascista». Al Senato, il 18 giugno 1929 nella sua relazione sui lavori dell'Ufficio centrale, Paolo Boselli invita a discriminare una legittima «libera predicazione» dalla mera propaganda, che costituisce «perturbazione ed insidia contro la fede altrui» (Giacchi 1934: 101-103; Del Giudice 1952: 305-316; Vismara Missiroli 2009: 113-114; Pasquali Cerioli 2018: 54).

In una lettera scritta da Arturo Carlo Jemolo, giurista liberale cattolico, all'amico e collega ebreo Mario Falco⁴⁷ il 2 luglio 1929, le due relazioni parlamentari sono definite «più prossime alla lettera pontificia che al discorso di Mussolini per quanto tocca il concetto di culto ammesso e soprattutto la illiceità di proselitismo» (Vismara Missiroli 2009: 113-114). Oltre alle forti pressioni che il rinnovato capitale sociale, economico e politico e l'*agency* complessiva della Chiesa permettono di praticare sul parlamento italiano, interessa qui ricordare come la questione della identificazione terminologica delle minoranze religiose fosse, di fatto, considerata dagli *established* come una pura formalità. Nella lettera citata da Jemolo, Pio XI illustra molto chiaramente quali differenze siano implicite alle diverse forme di riconoscimento giuridico riservate alla Chiesa ed alle minoranze:

Culti «tollerati, permessi, ammessi»: non saremo Noi a fare questione di parole [...] purché ci si intenda lealmente: purché sia e rimanga chiaramente e lealmente inteso che la Religione cattolica, è, e sol'essa, secondo lo statuto ed i Trattati, la Religione dello Stato con le logiche e giuridiche conseguenze di una tale situazione di diritto costitutivo, segnatamente in ordine alla propaganda; purché non meno chiaramente e lealmente rimanga inteso che il Culto cattolico non è puramente e semplicemente un culto permesso ed ammesso⁴⁸.

La legge trova attuazione nel regio decreto 28 febbraio 1930 n. 289⁴⁹ che, anziché limitarsi alla definizione delle norme attuative, in-

47 Tra il resto, e come si dirà nella pagina seguente, Mario Falco è anche il firmatario dell'omonima legge (regio decreto 30 ottobre 1930 n. 173) sul riordino delle organizzazioni ebraiche e, più in generale, per la regolazione dei rapporti tra queste e lo stato fascista.

48 Pio XI (1929b), Chirografo di Sua Santità Pio XI "Ci si è domandato" all'Em.mo cardinale Pietro Gasparri segretario di Stato sulla firma dei Trattati lateranensi, in *Acta Apostolicae Sedis*, 21 (1929: 297-306).

49 Norme per l'attuazione della L. 24 giugno 1929, n. 1159, sui culti ammessi nello Stato e per coordinamento di essa con le altre leggi dello Stato; pubblicato sulla Gazzetta Ufficiale del 12 aprile 1930, n. 87.

troduce elementi normativi più stringenti. La disciplina dei luoghi di culto «acattolici» trova ora spazio nei primi due articoli del decreto; con l'art. 1,

L'apertura di un tempio od oratorio al culto deve essere chiesta dal ministro del rispettivo culto, la cui nomina sia stata debitamente approvata a termini dell'art. 3 della legge, con domanda diretta al Ministro per la giustizia e gli affari di culto e corredata dei documenti atti a provare che il tempio od oratorio è necessario per soddisfare effettivi bisogni religiosi di importanti nuclei di fedeli ed è fornito di mezzi sufficienti per sostenere le spese di manutenzione. L'apertura è autorizzata con decreto reale emanato su proposta del Ministro per la giustizia e gli affari di culto di concerto con quello per l'interno.

Con l'art. 2, gli edifici aperti al culto secondo le norme stabilite all'art. 1 diventano l'unico luogo entro il quale i membri di un culto «ammesso» possano organizzare riunioni pubbliche per cerimonie o altri atti di culto, purché in presenza di un ministro riconosciuto dallo Stato, senza preventiva richiesta di autorizzazioni all'autorità governativa. Al 1930 risale anche la legge di revisione della struttura organizzativa delle comunità ebraiche italiane: se le leggi *Rattazzi* del 1857 avevano aperto alla possibilità di organizzare le Università israelitiche in Consorzi (ponendo le condizioni perché tra il 1909 e il 1914 si costituisse il Comitato delle università israelitiche italiane, nel 1920 rinominato Consorzio in seguito al riconoscimento di ente morale), il regio decreto 30 ottobre 1930 n. 1731 pone nuovamente mano all'amministrazione degli enti rappresentativi dell'ebraismo. Noto ai più come legge Falco, il decreto contenente le «Norme sulle Comunità israelitiche e sulla Unione delle Comunità medesime», insieme al regolamento attuativo 19 dicembre 1931 n. 1561, introduce innovazioni sostanziali, sottoponendo alla vigilanza dell'autorità statale le attività associative tanto delle Università – ora ridefinite Comunità – quanto dell'Unione delle Comunità – l'ente sovraordinato che sostituisce il precedente Consorzio. Riconoscendo il carattere di ente di diritto pubblico, la normativa, inoltre, introduce l'obbligo di approvazione ministeriale dell'elezione del presidente e della nomina del rabbino capo.

Nella direzione del rafforzamento dei poteri di controllo del Ministero dell'Interno, nel 1932 si trasferiscono ad esso le competenze sulla disciplina ecclesiastica prima affidate al Ministero della Giustizia

e dei Culti, ora rinominato Ministero di Grazia e Giustizia. Con la riorganizzazione, al Ministero dell'Interno vengono trasferite la Direzione generale del fondo culto e quella degli affari di culto. Nel 1977 le due Direzioni saranno ricongiunte: come il Concordato ed altre leggi dell'epoca, le introduzioni normative fasciste sulla disciplina delle organizzazioni religiose sono destinate a resistere nel tempo, pur con modifiche e revisioni.

Una sorte diversa spetterà alle leggi⁵⁰ per la salvaguardia della supremazia della razza e la persecuzione delle minoranze⁵¹, fra cui quelle protestanti ed ebraica. Fra i primi ricorsi al concetto di razza italiana, la circolare 9 aprile 1935 n. 600/158, con la quale il Ministero dell'Interno dirama alle prefetture il divieto imposto al culto pentecostale, ai suoi luoghi di culto e alle sue pratiche religiose, considerate «contrarie all'ordine sociale, nocive all'integrità fisica e psichica della razza». A questa fanno seguito le circolari 22 agosto 1939 n. 441/027713 con le quali si inasprisce la condizione giuridica pentecostale («È da osservarsi che nelle loro riunioni [...] non predicano dottrine contrarie alle leggi [...] ma sta di fatto che essi sono spiritualmente ribelli ad ogni legge ed antifascisti») e 13 marzo 1940 n. 441/02977 («stimano illecita qualsiasi guerra e non riconoscono allo stato il diritto di assoggettare i cittadini al servizio militare [...]. È legittimo sospettare che lo scopo vero della setta sia essenzialmente politico, tenuto conto specialmente dello spirito antipatriottico ed antimilitarista che le teorie della setta stessa ingenerano negli adepti»). Con la circolare 13 marzo 1940, le si allarga a testimoni di Geova ed altri culti evangelici.

Nel frattempo, tra il 1938 e il 1939 vengono promulgati diversi decreti che, dopo quasi un secolo dalle prime emancipazioni, reintroducono in Italia la segregazione sociale, scolastica e professionale degli ebrei, oltre a provvedimenti di revoca della cittadinanza e a forti limi-

50 Tra queste: R.D.L. 5 settembre 1938 n. 1390, «Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola»; R.D.L. 7 settembre 1938 n. 1381, «Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri»; R.D.L. 23 settembre 1938 n. 1630, «Istituzione di scuole elementari per fanciulli di razza ebraica»; R.D.L. 15 novembre 1938 n. 1779, «Integrazione e coordinamento in testo unico delle norme già emanate per la difesa della razza nella scuola italiana»; R.D.L. 17 novembre 1938 n. 1728, «Provvedimenti per la razza italiana»; R.D.L. 29 giugno 1939 n. 1054, «Disciplina dell'esercizio delle professioni da parte dei cittadini di razza ebraica»; Legge 13 luglio 1939 n. 1055, «Disposizioni in materia testamentaria nonché sulla disciplina dei cognomi, nei confronti degli appartenenti alla razza ebraica».

51 Per un'ampia panoramica sull'argomento si veda almeno, tra i tanti: Sarfatti (2007).

tazioni patrimoniali e sul possesso di beni immobili; sino alla definitiva confisca⁵² dei beni e all'arresto degli ebrei, a partire almeno dalla caduta del regime nel 1943, con l'occupazione nazista e l'instaurazione della Repubblica sociale italiana. La revoca dei diritti civili e politici su base religiosa e razziale decade con l'abrogazione delle leggi a carattere razziale, in seguito all'emanazione dei regi decreti 20 gennaio 1944 n. 25 e 26 e alla loro progressiva applicazione nei territori liberati.

1 La stagione delle Intese

Una svolta fondamentale nel riconoscimento della diversità religiosa, delle minoranze e del diritto all'eguale libertà di culto giunge, il 1° gennaio 1948, con l'emanazione della Costituzione della Repubblica italiana. Per la prima volta nella storia del Paese, lo Stato non dichiara una religione ufficiale, astenendosi dal discriminare tra religione *dello Stato* e religioni *tollerate, permesse o ammesse*. Resta, tuttavia, una differenziazione confessionale della disciplina riguardante i rapporti con lo Stato e, di conseguenza, il riconoscimento giuridico dei culti: con i Patti del Laterano ancora in vigore, la confessione cattolica viene di fatto separata dalle *confessioni diverse dalla cattolica*⁵³, i cui rapporti

52 Sull'argomento si veda, tra gli altri, Tedeschi (2009).

53 La questione terminologica non è di poco conto: oltre ai concetti sottintesi dal ricorso a particolari termini – come la distinzione tra il culto tollerato o *ammesso* e la *religione di Stato* – da essa dipende la stessa identificazione delle forme organizzative e delle previsioni di legge. Come ricorda Tozzi (2011) in un articolo interamente dedicato alla semantica del legislatore in materia di realtà religiose e loro inquadramento giuridico, il costituente «ha puntualmente considerato i diversi modi di essere del generale fenomeno della religiosità collettiva e organizzata, denominando: *forma associata della professione di fede religiosa* (art. 19) il fenomeno religioso collettivo colto nella sua espressione più ampia e generica; *associazioni o istituzioni a carattere ecclesiastico e con fine di religione e di culto* le espressioni organizzate di religiosità collettiva di qualsiasi dimensione, forma e radicamento sociale e territoriale; infine, ha denominato *confessioni religiose*, solo quelle più rilevanti e meno numerose forme organizzate di religiosità collettiva che, per la particolare strutturazione complessa, radicamento sociale e storico nel territorio e specificità di esigenze da coordinare col diritto comune italiano in materia religiosa, richiedono un regime di *rapporti con lo Stato* da regolare per legge sulla base di intesa con le relative rappresentanze (Tozzi 2011: 10). Pur condividendo la lettura giuridica, in questa sede non possiamo prescindere dal considerare quelle categorie alla luce di una pluralità di registri linguistici – tra i quali quelli sociologico, politologico e storico, ma anche «comune». Per tale ragione, in questa sede *confessione e confessionale* saranno intesi nella loro accezione più ampia e non in quella, normativa, sottintesa dalla categoria del diritto.

con lo Stato sono invece «regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze» (art. 8).

La libertà religiosa e i rapporti tra Stato e religioni, informati al principio di laicità, sono espressi agli articoli 3, 7, 8, 19, 20 e 117, comma 2 lettera C. L'art. 3 sancisce la pari dignità sociale e l'eguaglianza di tutti i cittadini dinanzi alla legge, «senza distinzione di sesso, razza, lingua, *religione*, opinioni politiche, condizioni personali e sociali». L'art. 7 definisce i rapporti tra lo Stato e la sola Chiesa cattolica, riconoscendo indipendenza e sovranità ai due soggetti, «ciascuno nel proprio ordine». L'art. 8, che come anticipato sancisce l'eguale libertà davanti alla legge di «tutte le confessioni religiose», definisce contemporaneamente i rapporti tra lo Stato e le confessioni non cattoliche e il diritto di queste di «organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano».

Le organizzazioni confessionali non cattoliche, dunque, non sono nella Carta *indipendenti e sovrane* come lo è la Chiesa cattolica nei suoi ambiti di competenza: a loro viene assicurata libertà di organizzazione. Con l'art. 19, insieme al diritto individuale, lo Stato sancisce il diritto collettivo: «Tutti hanno il diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume». L'art. 20, poi, specifica che «Il carattere ecclesiastico e il fine di religione o di culto d'una associazione od istituzione non possono essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la sua costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività». La competenza pubblica in materia religiosa è infine definita dall'art. 117 che, al comma 2 lettera c, stabilisce che la legislazione «in materia di rapporti tra la Repubblica e le confessioni religiose» appartiene esclusivamente allo Stato. Alle regioni spetta invece, in regime di legislazione concorrente, il governo del territorio e, dunque, la definizione urbanistica delle prerogative richieste e degli eventuali sussidi previsti per l'insediamento edilizio delle organizzazioni religiose.

Sebbene l'introduzione della nuova Carta costituzionale imponga un netto mutamento alla condizione giuridica delle minoranze religiose, assicurando ampie garanzie di libertà religiosa, nei primi anni della Repubblica permangono importanti limitazioni politiche al libe-

ro esercizio collettivo dei culti non cattolici. Gli esecutivi guidati dal partito della Democrazia cristiana accolgono le pressioni della Chiesa romana attuando un «congelamento» delle norme costituzionali (Madonna 2011) che permette la sopravvivenza di un «confessionismo di fatto» (Jemolo 1977).

La circolare 9 aprile 1935 n. 600/158 *Buffarini Guidi*, per lo scioglimento delle associazioni religiose e la chiusura dei templi pentecostali, resta in vigore per almeno altri sette anni dopo la proclamazione della Repubblica, riconfermata in diverse occasioni nonostante numerose sentenze sfavorevoli e svariati interventi parlamentari per la sua abrogazione⁵⁴. Tra questi ultimi, in particolare, vi è l'ordine del giorno presentato alla Camera il 14 ottobre 1953 da Vittorio Foa – torinese ateo di origine ebraica, detenuto tra il 1936 e il 1943 per attività antifascista – insieme ad Aldo Bozzi, Alberto Jacometti e Guido Mazzali. L'intervento del relatore Foa porta l'attenzione sul «problema del riconoscimento effettivo alle minoranze religiose dei diritti di riunione, di culto e di propaganda stabiliti agli articoli 17 e 19 della Costituzione». Dopo aver ricordato, «come piemontese» (del resto la maggior parte dei firmatari dell'ordine del giorno è piemontese), che il pentecostalismo è parte di quel mondo evangelico da secoli rappresentato in Piemonte dal culto valdese – il cui capitale reputazionale e la cui condizione giuridica evidentemente lo pongono, all'epoca, in una posizione del campo religioso nazionale migliore rispetto al pentecostalismo – il deputato sottolinea come

nel mancato riconoscimento di fatto della libertà di riunione e del diritto di culto e di propaganda a uomini e donne, per lo più di umilissima condizione sociale [...] noi vediamo un aspetto particolare di un più vasto e grave problema: quello dei limiti che l'ordinamento giuridico italiano trova alla sua affermazione, alla sua realizzazione, in interessi organizzati e nella resistenza di altri ordinamenti ad esso estranei. La Costituzione italiana si ferma davanti ai tribunali militari [...] ai cancelli delle fabbriche all'interno delle quali si pretende [...] di affermare la sovranità della legge del padrone, della volontà e del capriccio del padrone. Per quanto riguarda la libertà di culto e di ri-

54 Per una ricostruzione delle sentenze e degli interventi parlamentari pronunciati sul tema si veda, fra il resto, Esposito (2015), in particolare il capitolo II, Discussioni parlamentari sulla revoca della Circolare *Buffarini Guidi* (1947-1955). Tra i diversi interventi in aula, Esposito riporta, in particolare, quello di Foa *et al.* citato qui di seguito (Esposito 2015: 121-124).

unione per le minoranze religiose [...] siamo di fronte ad una infinità di vessazioni, assillanti e sistematiche, ad una congerie di atti di intolleranza, di impedimenti nell'esercizio del culto in pubblico e in privato, attraverso divieti, diffide, incursioni di polizia, arresti di pastori, siamo di fronte ad una quantità di ostacoli frapposti alla propaganda religiosa, alla apertura dei locali di culto, alla apertura di scuole infantili; siamo in sostanza di fronte ad una atmosfera generale di intimidazione, ad un tentativo sistematico di generare poco per volta una convinzione, e cioè che l'ordinamento giuridico italiano è quello che è, ma che al di là di esso, al di sopra di esso vi è qualcos'altro di fronte al quale occorre inchinarsi⁵⁵.

La storia, insomma, si ripete: il lettore attento si sarà reso conto di quanto la condizione delle minoranze, e in particolare dei pentecostali, denunciata da Foa ormai settant'anni fa, sia paragonabile all'odierna situazione dei musulmani e delle loro organizzazioni religiose, in Italia e in Europa. Riportando alla memoria dell'aula due espulsioni, per mezzo di foglio di via, operate localmente a danno di pastori pentecostali, Foa prosegue:

Che cosa esprimono questi fatti? La volontà di non considerare validi gli articoli della Costituzione e di considerare invece valide le leggi fasciste che la Costituzione ha abrogato. [...] quando è lo stesso Ministero dell'Interno che tenta di dare una interpretazione unilaterale e non fondata all'articolo 8 della Costituzione per quel che riguarda la definizione delle intese con le minoranze religiose, e cerca in questi casi cavilli giuridici che non fanno onore al Governo della Repubblica, io debbo insistere nel riaffermare che questa posizione deve essere rivista al fine di rendere la condotta del Governo ottemperante ai dettami della Costituzione⁵⁶.

Significativamente, il relatore per la Commissione bilancio del Ministero dell'Interno Renato Tozzi Condivi⁵⁷, in risposta all'ordine del giorno ricorda che, «perché sia applicato l'articolo 8, è altrettanto vero che le varie parti devono accordarsi; né va dimenticato che, oltre agli

55 Camera dei Deputati, Atti parlamentari, Legislatura II, Discussioni, Seduta del 14 ottobre 1953, pp. 2044-2045.

56 Camera dei Deputati, Atti parlamentari, Legislatura II, Discussioni, Seduta del 14 ottobre 1953, pp. 2044-2045.

57 Deputato della Democrazia Cristiana eletto all'Assemblea Costituente, già membro della I Commissione affari interni - ordinamento politico e amministrativo - affari di culto - spettacoli - attività sportive - stampa, durante la I legislatura, dall'8 maggio 1948 al 24 giugno 1953, sarà deputato dal 1946 al 1976.

articoli 8, 17 e 19 della Costituzione, esiste l'articolo 7 e non può essere dimenticata la realtà della fede cattolica della stragrande maggioranza del popolo italiano»⁵⁸.

Sottolineando la posizione occupata dal cattolicesimo nel campo religioso nazionale, la Commissione fa proprie le raccomandazioni ma subordina qualsiasi decisione in merito al culto pentecostale alla definizione di accordi ex art. 8. Con ciò impone, dunque, che l'effettivo godimento della libertà di organizzare luoghi di culto e svolgere preghiere collettive sia regolato da un'Intesa fra le parti. Tuttavia, i ripetuti tentativi del Consiglio federale delle chiese evangeliche per l'avvio di un processo di Intesa non producono risultato alcuno: le trattative con il governo ottengono un nulla di fatto; il Ministero dell'Interno, competente sull'applicazione dell'art. 8, rimanda alla legislazione restrittiva dei culti ammessi prevista dalla legge fascista 24 giugno 1929 n. 1159 (Lariccia 1975; Long 1991). Un rimpallo istituzionale che tradisce il muro di gomma dietro al quale lo Stato si nasconde da decenni, senza risolvere né il problema dell'accesso alle forme di riconoscimento, né la situazione *de facto* delle confessioni non riconosciute. Per inciso, dalla risposta di Renato Tozzi Condivi a Vittorio Foa dovranno passare altri trentacinque anni perché lo Stato conferisca il riconoscimento dell'Intesa all'organizzazione pentecostale delle Assemblee di Dio in Italia, con legge 22 novembre 1988 n. 517, *Norme per la regolazione dei rapporti tra lo Stato e le Assemblee di Dio in Italia*.

Se il potere legislativo fatica a riconoscere il pieno diritto, frapponendo ostacoli e rimandando la materia a riconoscimenti per lo più impossibili da ottenere, attore dirimente per l'effettiva pratica della libertà religiosa è, spesso, il potere giudiziario. Nell'inadempienza politica, la circolare *Buffarini Guidi* viene messa in discussione anzitutto dalla Corte di cassazione, con sentenza 30 novembre 1953 n. 2550⁵⁹. In seguito a tale sentenza, ai ripetuti interventi parlamentari, alle manifestazioni pubbliche di associazioni e gruppi di pressione, la circolare

58 Camera dei Deputati, Atti parlamentari, Legislatura II, Discussioni, Seduta del 15 ottobre 1953, p. 2092.

59 Un mese e mezzo dopo la discussione alla Camera, infatti, la Cassazione stabilisce l'inapplicabilità della circolare perché «in conformità del resto alla natura degli altri provvedimenti del genere (circolari), è rimasta un ordine puramente interno, di direttiva agli organi dipendenti, senza qualsiasi pubblicità nei confronti dei cittadini i quali, come questo Collegio costantemente ha deciso, non potevano pertanto incorrere in sanzioni penali in caso di inosservanza».

sarà formalmente revocata a partire dal 14 marzo 1955. Ad annunciarne la revoca, una dichiarazione pubblica del sottosegretario di Stato all'Interno Guido Bisori, in presenza di giornalisti statunitensi (Esposito 2015: 130-131): l'interesse per la causa pentecostale di una potenza alleata come gli Stati Uniti d'America ha sicuramente costituito un capitale politico rilevante per l'organizzazione religiosa, che ha potuto così contare sulla pressione esercitata dall'intervento diplomatico di ambasciate straniere.

L'entrata in regime di operatività della Corte costituzionale⁶⁰ sancisce l'avvio di una nuova stagione di interventi a garanzia della libertà religiosa e del diritto delle minoranze (Madonna 2011). La Corte dichiara incostituzionale l'obbligo⁶¹ di preavviso per le cerimonie religiose in luoghi aperti al pubblico (sentenza 18 marzo 1957 n. 45); poi i limiti⁶² alle riunioni in luoghi privati (sentenza 8 aprile 1958 n. 27). La Corte, infine, stabilisce che l'apertura di luoghi di culto diversi dal cattolico non debba più essere condizionata all'autorizzazione del Ministero dell'Interno e che le funzioni religiose possano svolgersi anche in assenza di un ministro di culto riconosciuto dallo Stato⁶³ (sentenza 24 novembre 1958 n. 59). «Vengono così a cadere le disposizioni della legislazione fascista da cui erano derivate le più gravi ferite alla libertà religiosa» (Madonna 2012: 60).

Cessata l'«emergenza libertà religiosa», prende avvio «un lento e accidentato percorso di riconoscimento» (*ivi*) che conduce, a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta, al lungo percorso per la revisione del Concordato tra Stato e Chiesa romana e, a partire dal decennio successivo, alla stagione delle Intese. Pur riconfermando un diverso trattamento dei rapporti con la Chiesa di Roma e con le altre organizzazioni confessionali, la revisione siglata a Roma il 18 febbraio 1984 dal presidente del consiglio Bettino Craxi e dal segretario di Stato vaticano cardinale Agostino Casaroli elimina i riferimenti al cattolicesimo quale «sola religione dello Stato», definendo una più evidente ce-

60 Incostituzionalità prevista dall'art. 134 della Costituzione e istituita formalmente con legge costituzionale 11 marzo 1953 n. 1 e legge ordinaria 11 marzo 1953 n. 87.

61 Introdotta dall'art. 25 del Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza, approvato con R.D. 18 giugno 1931 n. 773.

62 Previsti dall'art. 18 del medesimo Testo unico.

63 Tali obblighi erano imposti dai relativi commi del regio decreto 28 febbraio 1930 n. 289, attuativo della legge 1159/1929 sui culti ammessi, in questa sede abrogati.

sura tra confessionalismo e pluralismo religioso in favore del secondo. Tra il resto, il nuovo trattato internazionale istituisce il finanziamento pubblico attraverso l'otto per mille e la deducibilità fiscale delle offerte, previsioni attuate con la legge 20 maggio 1985 n. 222 e in seguito estese alle confessioni dotate d'Intesa.

Contemporaneamente alla revisione concordataria, le numerose richieste, le lunghe e onerose trattative, le svariate pressioni occorse nei tre decenni precedenti vincono le silenziose resistenze dello Stato, aprendo la strada alle prime Intese. I primi a ottenere la sigla di un accordo sono, anche in questo caso, i valdesi che, insieme ai metodisti, tornano a domandare la più alta forma di riconoscimento pubblico, presentando un progetto d'Intesa. Travalicando le competenze del Ministero dell'Interno, il presidente del consiglio Giulio Andreotti conferisce l'incarico alla stessa commissione istituita in seno alle trattative con la Chiesa romana (Long 1991: 43-44).

Con la legge 11 agosto 1984 n. 449, la Tavola valdese ottiene così l'approvazione con legge dell'accordo, successivamente rivisto con legge 5 ottobre 1993 n. 409; nel 2018 la Tavola rappresenta complessivamente venticinque organizzazioni territoriali. Il 22 novembre 1988 vengono approvate con legge le Intese con l'Unione italiana delle chiese cristiane avventiste del settimo giorno (legge n. 516, aggiornata con legge 20 dicembre 1996, per un totale di sette enti rappresentati dall'Unione) e con le Assemblee di Dio in Italia (legge n. 517; le Assemblee rappresentano quattro enti territoriali).

L'Unione delle comunità ebraiche italiane ottiene l'approvazione parlamentare del protocollo d'Intesa con legge 8 marzo 1989 n. 101, aggiornata con legge 20 dicembre 1996 n. 638: gli enti territoriali rappresentati dall'Unione sono in totale ventinove. Dopo un periodo di stallo, con legge 12 aprile 1995 n. 116 viene approvata l'Intesa con l'Unione cristiana evangelica battista d'Italia, in rappresentanza di sette enti territoriali; l'Intesa sarà poi modificata con legge 12 marzo 2012 n. 34; a pochi mesi di distanza, con legge 29 novembre 1995 n. 520 si approva l'Intesa con la Chiesa evangelica luterana in Italia, in rappresentanza di sedici organizzazioni locali.

Bisognerà tuttavia attendere altri sette anni per l'approvazione legislativa di nuovi accordi tra lo Stato e le organizzazioni confessionali non cattoliche: con legge 30 luglio 2012 n. 126 si approva l'Intesa con

la Sacra arcidiocesi ortodossa d'Italia ed esarcato per l'Europa meridionale, in rappresentanza di sei organizzazioni territoriali dell'ortodossia greca in Italia⁶⁴. Nel corso della medesima giornata, con legge 30 luglio 2012 n. 127 si approva l'Intesa con la Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni, in rappresentanza di due enti; con legge n. 128 è approvata quella con la Chiesa apostolica in Italia.

A distanza di cinque mesi è la volta delle confessioni di origine orientale: il 31 dicembre 2012 la legge n. 245 approva il protocollo stipulato con l'Unione buddista italiana (cinque enti territoriali), la n. 246 quello con l'Unione induista italiana Sanatana Dharma Samgha (due enti); quattro anni più tardi la legge 28 giugno 2016 n. 130 approva l'Intesa con l'Istituto buddista italiano Soka Gakkai. Infine, la legge 29 dicembre 2021, n. 240, approva l'Intesa con l'Associazione «Chiesa d'Inghilterra».

A complicare le procedure d'Intesa sembra intervenire, in particolare, l'iter legislativo previsto per l'approvazione dell'Intesa: se nel 1984 la Tavola valdese deve attendere solo sei mesi dalla stipula dell'accordo, occorrono un anno e undici mesi per l'approvazione nel 1988 dell'accordo con l'Unione delle Chiese cristiane avventiste del settimo giorno e di quello con i pentecostali delle Assemblee di Dio in Italia, mentre serviranno due anni e un mese ad ebrei ed evangelici battisti, rispettivamente nel 1989 e 1995; sempre nel 1995 i luterani ottengono l'approvazione a due anni e sette mesi di distanza dalla stipula, mentre occorrono cinque anni e tre mesi ad ortodossi greci, mormoni, ed evangelici pentecostali della Chiesa apostolica in Italia, approvati nel 2012, e cinque anni e otto mesi a buddhisti e hinduisti delle rispettive Unioni, approvati tra il 2012 e il 2013; un anno è invece necessario ai buddhisti della Soka Gakkai (2016), e due anni e cinque mesi all'Associazione «Chiesa d'Inghilterra», l'ultima organizzazione ad ottenere l'approvazione legislativa dell'accordo d'Intesa, nel 2021.

Per inciso, occorre notare che tali periodi temporali si riferiscono allo iato tra la data di approvazione parlamentare e quella di ratifica dell'ultima versione depositata del testo d'Intesa. In alcuni casi, tutta-

64 Alla data attuale i greci – pur minoritari per numeri e diffusione – sono gli unici tra gli ortodossi in Italia a godere di Intesa con lo Stato; le altre ortodossie sono sin qui riconosciute secondo legge 1129-1959 sui «culti ammessi»: tra queste, le chiese e parrocchie afferenti alla Diocesi ortodossa romena d'Italia sono in assoluto le più consistenti per numero di fedeli sul territorio nazionale.

via, l'attesa è stata di gran lunga maggiore: se si considera il periodo che intercorre tra la ratifica di una primissima versione d'Intesa e la sua approvazione legislativa, l'Unione buddhista italiana, ad esempio, ha dovuto attendere centoquarantaquattro mesi, ovvero oltre dodici anni. A fronte del crescente ritardo nella definitiva approvazione parlamentare di Intese ratificate, nel 2012 Alessandro Albisetti parlò di «Intese fantasma»⁶⁵, identificando due periodi legislativi: una «stagione delle Intese», caratterizzata da una fase di «rigoglio normativo», e una «stagione delle intese fantasma», definita come una fase di «silente quiescenza» (Albisetti 2012a: 6). Questa seconda fase si è in parte risolta in quello stesso anno con l'approvazione di *quasi* tutti gli accordi sospesi: da diciannove anni, infatti, i testimoni di Geova attendono il dovuto riscontro parlamentare. Una sorte condivisa dagli enti esponenziali che rappresentano le organizzazioni islamiche in Italia: proprio in ragione del sostanziale abbandono dell'iter da parte del Ministero, dopo un decennio di trattative, iniziative di dialogo interreligioso e interistituzionale, di formazione degli imam e dei referenti, e in un periodo di rinnovate vessazioni islamofobe, il 15 ottobre 2024 il Consiglio per le relazioni con l'islam italiano ha rassegnato pubblicamente le sue dimissioni, denunciando la gravità del mancato riconoscimento giuridico degli enti islamici da parte dello Stato.

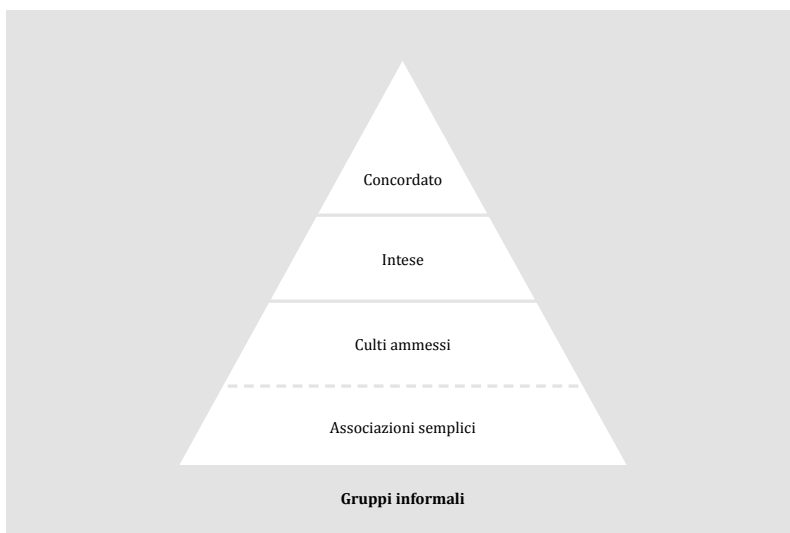
65 Sull'argomento si rimanda qui a: Albisetti (2000, 2012a, 2012b).

Capitolo III

Il campo giuridico contemporaneo: il riconoscimento statale delle religioni in Italia

Per effetto dei mutamenti legislativi succedutisi a partire dal 1929, le organizzazioni religiose in Italia possono oggi essere suddivise in cinque macro-categorie: il cattolicesimo romano (istituito secondo Concordato), le confessioni dotate di Intesa con lo Stato (art. 8, comma 3 Cost.), quelle dotate di riconoscimento di personalità giuridica (legge 24 giugno 1929 n. 1159), quelle costituite secondo proprio statuto (art. 8, comma 2 Cost.), con riferimento alle diverse forme di associazionismo previste dal Codice civile e, infine, i gruppi religiosi spontanei o informali (privi di forme costitutive aventi valore legale). Il campo religioso italiano è così venuto a costituirsi secondo una struttura piramidale, al cui vertice si pone il cattolicesimo e, a seguire, le organizzazioni con Intesa: fanno parte di questa categoria 12 confessioni, delle quali 8 cristiane, 2 buddhiste, 1 ebraica e 1 hinduista. Gli accordi comprendono specifici obblighi di legge per le parti e danno accesso, tra il resto, al finanziamento pubblico tramite 8×1000.

Figura 1: La piramide dei riconoscimenti in Italia



Fonte: elaborazione dell'autore.

Come si svolge, dunque, l'iter di proposta d'Intesa tra lo Stato e un'organizzazione confessionale non cattolica? In seguito alla prima approvazione d'Intesa con la Tavola valdese, nel 1985 lo Stato inizia a disegnare con maggiore definizione l'iter. La fase preliminare di valutazione dei progetti è posta sotto la competenza di una commissione di studio, partecipata da esperti delle confessioni interessate; nel 1997 viene rinominata Commissione interministeriale per le intese con le confessioni religiose, e affiancata dalla Commissione consultiva per la libertà religiosa, con il compito di formulare un parere preventivo alle trattative e di informare il processo alle questioni costituzionalmente rilevanti.

La trattativa di Intesa è invece affidata al sottosegretario alla Presidenza del consiglio: a regolarne il procedimento sono la legge 23 agosto 1988 n. 400 e il decreto 30 luglio 1999 n. 303. Le richieste di Intesa, *i)* formulate dalle organizzazioni religiose già riconosciute con personalità giuridica, *ii)* su parere favorevole del Consiglio di Stato, sono *iii)* sottoposte all'esame preventivo del Ministero dell'Interno, Direzione generale affari dei culti. Al governo è affidata la competenza per l'avvio delle trattative con la rappresentanza organizzativa: questa deve *iv)* presentare un'istanza al presidente del Consiglio dei ministri che, con apposito incarico, *v)* affida le trattative al sottosegretario o al segretario del Consiglio. Il sottosegretario o segretario *vi)* richiede il progetto di una bozza d'Intesa alla Commissione interministeriale per le intese con le confessioni religiose, sulla quale *vii)* si esprime la Commissione consultiva per la libertà religiosa, a garanzia del diritto dei richiedenti.

Una volta che le procedure previste dalla trattativa per il disegno d'Intesa siano concluse, il progetto *viii)* è firmato dal sottosegretario o segretario e dal rappresentante l'organizzazione religiosa; l'Intesa viene così *ix)* inviata al Consiglio dei ministri per l'esame che precede l'autorizzazione alla firma da parte del presidente del Consiglio: se il Consiglio dei ministri acconsente, *x)* il presidente del Consiglio e il presidente dell'organizzazione religiosa possono firmare il definitivo progetto, stipulando l'Intesa: questa viene allora *xi)* trasmessa al parlamento, inserita nell'agenda dei lavori, sottoposta alla discussione in aula ed alla necessaria *xii)* approvazione con legge dedicata.

Il tortuoso percorso politico per presentare domanda di Intesa richiede, nella prassi ministeriale, che l'organizzazione abbia già ot-

tenuto il riconoscimento della personalità giuridica. Il *culto ammesso* (legge 1159-1929) rappresenta così il secondo livello della piramide, che comprende 48 organizzazioni religiose, delle quali 38 di tradizione cristiana (fra le quali 7 ortodosse prive d'Intesa), 4 buddhiste e 1 induista (tutte dotate anche di Intesa), 1 baha'i e, infine, l'unica organizzazione islamica giuridicamente riconosciuta dallo Stato italiano, pur se priva di Intesa: il Centro islamico culturale d'Italia, l'ente che gestisce la Grande moschea di Roma (D.P.R. 21 dicembre 1974)⁶⁶.

La competenza sulle domande di riconoscimento della personalità giuridica degli enti di culto diversi dal cattolico spetta al Ministero dell'Interno, Direzione centrale degli affari dei culti, Area II – Affari dei culti acattolici. Le domande devono essere *i)* presentate dalle organizzazioni religiose interessate presso la prefettura territorialmente competente (art. 10, comma 1 del R.D. 289/1930), i cui uffici dedicati si occupano esclusivamente di *ii)* trasmettere le istanze ricevute alla Direzione centrale *iii)* per le opportune verifiche. Se la domanda non presenta vizi di forma e di sostanza, udito *iv)* il Consiglio di Stato⁶⁷ e *v)* il Consiglio dei ministri, su *vi)* proposta del Ministero dell'Interno, il riconoscimento della personalità giuridica può essere *vii)* concesso dal presidente della Repubblica con relativo decreto.

Come definito dalla circolare 20 aprile 1998 n. 111⁶⁸ della Direzione centrale degli affari dei culti – Servizio affari dei culti, alle domande, *a)* presentate in bollo, datate e sottoscritte dal legale rappresentante, occorre accludere: *b)* cinque copie autenticate, di cui due in bollo, dell'atto costitutivo e dello statuto, redatti in atto pubblico notarile (codice civile, artt. 14 e 16) con indicazione della denominazione (*ivi*, art. 16), dello scopo, degli organi di amministrazione e di

66 Ministero dell'Interno, Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, Direzione Centrale degli Affari dei Culti, Area II – Affari dei culti acattolici: <http://www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it/enti-culto-diversi-dal-cattolico-dotati-personalita-giuridica-disciplinati-dalla-legge-11591929> (consultato il 23.09.2024).

67 Il cui parere non è più obbligatorio (legge 15 maggio 1997 n. 127), anche se spesso viene richiesto.

68 Oltre a dedicare una sezione alle diverse norme di riconoscimento e di «mutamento sostanziale nel fine, nella destinazione dei beni e nel modo di esistenza di un ente di culto [...] diverso dal cattolico», la circolare definisce la medesima disciplina destinata agli enti cattolici, che il Ministero dell'Interno suddivide in *a)* parrocchie, *b)* chiese, *c)* istituti religiosi (cui sono assimilati gli istituti secolari), *d)* società di vita apostolica, *e)* associazioni pubbliche di fedeli, *f)* fondazioni e *g)* confraternite.

funzionamento, del patrimonio e dei mezzi finanziari (ivi, art. 16 e R.D. 289/1930, art. 10 comma 2), della sede (ivi, art. 16); *c*) una relazione sui principi religiosi cui l'ente si ispira e sulle attività svolte, sottoscritta dal rappresentante legale, «da cui risulti se i principi religiosi si estrinsecano in riti, se sia prevista la figura del ministro di culto, l'autorità religiosa da cui l'ente dipende, l'elenco delle sedi italiane ed estere con i nominativi dei responsabili, la consistenza numerica dei fedeli» (Circolare 111/1998, p. 9); *d*) copia dell'atto o del contratto di acquisto, locazione, comodato o cessione di una sede, «garantita per un congruo periodo di tempo»; *e*) i prospetti economici dell'ente, con indicazione di entrate e uscite negli ultimi tre anni o, in caso di minore longevità, del periodo di esistenza dell'ente; una dichiarazione (bancaria o di altro istituto) del patrimonio mobiliare; *f*) una dichiarazione del legale rappresentante comprovante il possesso della cittadinanza italiana e il domicilio in Italia.

Come alternativa, le organizzazioni possono chiedere il riconoscimento della personalità giuridica entro un ente esponenziale, rappresentativo di una rete di soggetti e già dotato di Intesa: la procedura di riconoscimento smette allora di riferirsi alla legge 1159-1929 sui *culti ammessi* per passare, invece, alle disposizioni già previste dalla relativa legge di approvazione dell'Intesa. In tal caso, la documentazione richiesta è ampiamente minore: sono sufficienti *a*) un'istanza in bollo – datata e sottoscritta dal legale rappresentante, spesso vistata dal rappresentante l'ente esponenziale cui ci si intende affiliare – *b*) lo statuto dell'organizzazione – dal quale si evinca l'attività religiosa nel territorio italiano – e *c*) una delibera o dichiarazione firmata dall'organo di governo dell'ente esponenziale, a riprova del riconoscimento privato dell'organizzazione; assai rara è la richiesta di una relazione sulle attività svolte.

Per le confessioni diverse dalla Chiesa cattolica, sotto i due livelli di riconoscimento statale si trova il terzo livello della piramide: qui si possono collocare le organizzazioni religiose che non hanno chiesto oppure ottenuto il riconoscimento della personalità giuridica e che, in sua vece, si sono costituite come associazioni di diversa natura, secondo un proprio statuto. Una grande parte della pluralità religiosa italiana – delle chiese, delle moschee, dei templi, delle sinagoghe, dei gruppi religiosi o spirituali, etc. – è riconducibile a questa categoria.

Qui, ad esempio, si ritrovano le associazioni islamiche d'Italia, federate o meno in enti esponenziali non ancora riconosciuti dallo Stato; qui si trovano anche numerosi enti buddhisti o hinduisti e sikh, oltre alla Chiesa di Scientology in Italia, ecc. Un elenco esaustivo, tuttavia, non esiste: nell'assenza di una categoria giuridica formale dell'*associazione religiosa* e, dunque, di un registro unico delle associazioni religiose, nella compresenza di più registri territoriali (comunali, provinciali, regionali) che accomunano associazioni di diversa natura (assistenziali, culturali, filantropiche, sportive, religiose, ecc.), il numero dei gruppi, delle organizzazioni e delle loro sedi associative o luoghi di culto risulta del tutto sconosciuto.

All'interno di tale livello, tra le stesse categorie associative sussiste una sostanziale differenza: la forma di organizzazione scelta influisce, infatti, in maniera decisiva sulle concrete possibilità di iscrizione nello spazio urbano. Come ben nota Martucci (2018: 14),

La ricerca della normalità, allora, porta (o costringe), questi enti a concentrare in organismi complessi e unitari più sfaccettature, ovvero a cercare una forma giuridica di esistenza nel terzo settore, che sia quella di ONLUS o piuttosto di APS, nella quale vengono convogliate, o meglio affollate, le attività. Si realizza la ricerca di un'equiparazione effettuale, e non discriminante, spendibile anche ai fini della fruizione delle agevolazioni tributarie e pubbliche, generalmente accessibili agli enti ecclesiastici propriamente detti, dunque, afferenti alle sole confessioni convenzionate da intesa. L'ente islamico o sikh si sottrae, così, all'incerto mimetismo generato dalla carenza d'identità giuridica tradizionale o tradizionalmente accettata, o dall'insufficiente figura dell'associazione non riconosciuta.

La scelta di una forma associativa – onlus, di promozione sociale, oppure culturale o, ancora, culturale – apre o chiude la strada a diversi tipi di attività. Con il risultato che ad un'associazione culturale che dichiari scopi religiosi venga impedito l'uso di locali con destinazione culturale o, ancora, che l'amministrazione locale stabilisca che le attività culturali non siano svolte in misura sufficiente a giustificare l'uso di quegli spazi. Le conseguenze sono immaginabili e all'ordine del giorno nelle cronache locali; e possono sopraggiungere anche a distanza di anni: un'improvvisa sentenza può portare a una più puntuale interpretazione della norma e, così, alla perdita di status, diritti e sedi associative o spazi di preghiera. Dopo che, con sentenza n. 181 del 2013, il

Consiglio di Stato ha definito l'APS incompatibile con le finalità di culto, diversi gruppi religiosi organizzati con quella forma associativa si sono dovuti confrontare con la perdita dello status e l'improvvisa incompatibilità del luogo di culto con i servizi previsti per quell'area urbanistica. Il risultato è un'ordinanza comunale per il sequestro dell'immobile, con l'interruzione delle attività religiose e di assistenza. L'impedimento all'uso di locali che, nel frattempo, sono diventati il luogo di riferimento di un'intera comunità e che negli anni sono stati attrezzati, sottoposti a lavori di ristrutturazione o adattamento normativo e logistico, dotati di certificazione degli enti e delle agenzie preposti, rappresenta una perdita rilevante di capitale economico, sociale e reputazionale, sia per l'associazione che per la comunità.

Oltre a queste forme, alla base del sistema piramidale si trovano i gruppi religiosi informali: costituiti da individui allo scopo di praticare collettivamente il culto condiviso, senza alcuna forma di rappresentanza e riconoscimento giuridico, in spazi di culto non aperti all'esercizio pubblico, rappresentano la modalità più fluida e spontanea di aggregazione a fini religiosi.

1 Il ruolo della Corte costituzionale

Via via che si apriva la stagione delle Intese – richiudendosi prontamente, in un incedere per *lampi* (Barabási 2018) che ben rappresenta le difficoltà di un iter burocratico e politico complesso, a fronte del quale le istituzioni statali sembrano prediligere finestre di operatività, attraverso l'accumulo delle istanze – il ruolo di garante della libertà religiosa è stato svolto dalla Corte costituzionale. Un mese prima dell'Intesa con la Tavola valdese, e in anticipo di cinque anni sull'Intesa con l'Unione delle comunità ebraiche italiane, la sentenza 13 luglio 1984 n. 239 ha dichiarato incostituzionale la normativa fascista che imponeva agli ebrei l'obbligo di registrazione alle Comunità israelitiche; la sentenza 13 luglio 1988 n. 43, poi, ha dichiarato incostituzionale l'intera normativa fascista sulla disciplina delle Comunità, aprendo definitivamente all'Intesa con lo Stato (Madonna 2011).

Con la sentenza 11-12 aprile 1989 n. 203, la Corte dichiara legittime le norme che definiscono la libertà di scegliere se avvalersi o meno dell'insegnamento religioso cattolico nella scuola pubblica, e l'obbligo

per lo Stato di fornire un'opzione alternativa. Contemporaneamente, la Corte identifica e impone la laicità dello Stato come principio supremo della Costituzione italiana: «La scelta confessionale dello Statuto albertino», ovvero il cattolicesimo come religione di Stato, «ribadita nel Trattato lateranense del 1929, viene così anche formalmente abbandonata nel Protocollo addizionale all'Accordo del 1985, riaffermandosi anche in un rapporto bilaterale la qualità di Stato laico della Repubblica italiana».

Con la sentenza, la Corte conferma «l'attitudine laica dello Stato-comunità, che risponde non a postulati ideologizzati ed astratti di estraneità, ostilità o confessione dello Stato-persona o dei suoi gruppi dirigenti, rispetto alla religione o ad un particolare credo, ma si pone a servizio di concrete istanze della coscienza civile e religiosa dei cittadini»⁶⁹.

Fondandosi su tale principio di laicità espresso nel 1989, negli anni successivi la Corte definisce incostituzionali i privilegi penali previsti dal codice Rocco⁷⁰ per la sola Chiesa cattolica; la disciplina sarà integralmente ridefinita, in senso pluralistico, dal legislatore nel 2006. Nel 1993 e nel 2002⁷¹ è sempre la Corte costituzionale a provvedere alle palesi discriminazioni, nei confronti delle confessioni prive di Intesa, introdotte dalle leggi urbanistiche delle Regioni Abruzzo nel 1988⁷² e Lombardia nel 1992⁷³, entrambe a guida DC⁷⁴.

In seguito alla sentenza, che accoglie i ricorsi presentati dai rispettivi tribunali amministrativi regionali, l'Intesa con lo Stato non costituisce più criterio discriminatorio per la concessione di contributi pubblici all'edilizia di culto: questo almeno in via ufficiale perché, nella prassi quotidiana, gli uffici amministrativi faticano ad applicare le disposizioni della Corte e rimandano di fatto le richieste alla normativa sul riconoscimento giuridico.

69 Corte Costituzionale, sentenza 11-12 aprile 1989 n. 203.

70 Sentenze 18 ottobre 1995 n. 440, 14 novembre 1997 n. 329, 13 novembre 2000 n. 508, 9 luglio 2002 n. 327, 18 aprile 2005 n. 168.

71 Sentenze 19 aprile 1993 n. 195 e 8 luglio 2002 n. 346.

72 Legge regionale 16 marzo 1988, n. 29.

73 Legge regionale 9 maggio 1992, n. 20.

74 Emilio Mattucci è presidente della Giunta regionale abruzzese dal 1° ottobre 1985 al 1° agosto 1990; Giuseppe Giovenzana è presidente della Giunta regionale lombarda dal 31 gennaio 1989 al 12 dicembre 1992.

Fatta salva l'esclusiva competenza statale in materia di rapporti con le religioni, viste le numerose e spesso invalicabili difficoltà d'accesso all'iter del culto ammesso e dell'Intesa, le Regioni – e, con esse, le città – hanno via via dimostrato di poter interpretare, entro le loro competenze di governo del territorio – un ruolo cruciale nella definizione dell'effettivo diritto delle diverse organizzazioni religiose all'insediamento di luoghi di culto, e dei credenti alla pratica pubblica. Al di là della salvaguardia costituzionale, e delle diverse garanzie offerte dalla piramide dei riconoscimenti statali, l'esercizio quotidiano del diritto alla libertà religiosa dei credenti è strettamente connesso allo spazio garantito, nelle città e nei quartieri, ai luoghi di riunione e di pubblica preghiera.

L'evoluzione normativa e lo stato attuale della disciplina urbanistica in materia di edilizia di culto diventano allora cruciali, seguendo uno slittamento di responsabilità e competenze che, dalla cornice nazionale, conduce attraverso le Regioni ai quartieri delle nostre città.

2 La normativa urbanistica e il governo del territorio tra legislazione nazionale e regionale: i luoghi di culto e la regolazione dello spazio urbano

Nel trattare del rapporto tra diritti, pluralità e accessibilità del campo religioso, la disciplina urbanistica rappresenta una componente saliente: normative e politiche definiscono la natura delle zone urbanistiche, i criteri d'insediamento delle attività umane, la forma complessiva delle città dove religioso e secolare quotidianamente si affiancano, si sovrappongono, si sostituiscono. La legislazione urbanistica non si limita a disegnare un progetto ideale di territorio: oltre a vincolare gli insediamenti, attribuire aree definite ad attività specifiche, rilasciare permessi e raccogliere imposte, disciplina anche le modalità di partecipazione pubblica alle iniziative di edificazione, definendo e regolando l'accesso ai contributi previsti.

Nel caso dei luoghi di culto delle organizzazioni religiose non riconosciute e, segnatamente, nel caso delle associazioni a scopo religioso nate dall'immigrazione, l'effettivo accesso alle norme, agli iter tecnico-burocratici e alle modalità pubbliche di agevolazione fiscale e contribuzione finanziaria può risultare dirimente nella definizione

organizzativa dei progetti d'insediamento dei luoghi di culto sul territorio, influenzando sul ventaglio di strategie plausibili e sui risultati attesi e raggiunti. Le normative e le politiche urbanistiche di governo del territorio hanno un impatto immediato sulle pratiche umane e sociali: fondamento del disegno di sviluppo antropologico urbano, definiscono panorami, organizzano gli spazi di vita collettiva distribuendovi l'abitare, la cultura e la formazione, il lavoro, la produzione e lo scarto, la socialità e il tempo libero e, con essi, anche la religione.

Per ragioni di coerenza e congruenza, non è ovviamente possibile ricostruire qui per brevi capi una storia dell'insediamento umano né, pur con minore ambizione, muovere ad una ricostruzione storica dell'urbanesimo e della disciplina urbanistico-architettonica in Italia. Tuttavia, come proposto fra gli altri da Roccella (1995), per quanto concerne l'edilizia di culto sul territorio nazionale è possibile richiamare, anzitutto, la legge urbanistica 17 agosto 1942 n. 1150⁷⁵ che istituisce il principio di pubblica competenza e responsabilità sulla pianificazione territoriale. La legge affida la definizione dell'attività urbanistica su vaste porzioni di territorio al Piano territoriale di coordinamento, mentre a livello comunale introduce il Piano regolatore generale, la cui attuazione avviene per mezzo di Piani particolareggiati, di diretta competenza municipale. Il capo III, sezione 1, art. 7 della prima versione della legge definisce il contenuto del piano regolatore, che deve necessariamente indicare:

1°) la rete delle principali vie di comunicazione [...] 2°) la divisione in zone del territorio, con precisazione di quelle destinate all'espansione dell'aggregato urbano, ed i caratteri e vincoli di zona da osservare nell'edificazione; 3°) le aree destinate a formare spazi di uso pubblico o sottoposte a speciale servitù; 4°) le aree da riservare a sede della casa comunale e della casa del Fascio, alla costruzione di scuole e di Chiese e ad opere ed impianti d'interesse pubblico in generale.

Al quarto punto, dunque, la legge urbanistica introduce tra le opere fondamentali quelle *d'interesse pubblico in generale*, in assenza delle

75 Nello specifico, la legge regolamenta «L'assetto e l'incremento edilizio dei centri abitati e lo sviluppo urbanistico in genere nel territorio del Regno» (art. 1, comma 1), attribuendo al Ministero dei Lavori pubblici il ruolo di vigilanza «sull'attività anche allo scopo di assicurare, nel rinnovamento ed ampliamento edilizio delle città, il rispetto dei caratteri tradizionali, di favorire il disurbanamento e di frenare la tendenza all'urbanesimo» (art.1, comma 2).

quali l'attività edilizia non sarebbe possibile (Acquarone 1982). Tra queste include gli edifici di culto, pur limitandosi a citare le sole *Chiese*, in ossequio al confessionalismo di Stato sancito agli artt. 1 dello Statuto del Regno e del Trattato del Laterano (Lazzarini 2015).

A distanza di oltre settant'anni, in seguito a numerose modifiche e aggiornamenti, della legge è stato abrogato, tra il resto, il riferimento alla «casa comunale e della casa del Fascio, alla costruzione di scuole e di Chiese». La norma attuale impone dunque la previsione di «aree da riservare ad edifici pubblici o di uso pubblico nonché ad opere ed impianti di interesse collettivo o sociale» (art. 7, comma 2).

Tre anni dopo la promulgazione della prima legge urbanistica nazionale, ad un paio di mesi dalla fine del secondo conflitto mondiale, il D. lgs. lgt. 1° marzo 1945 n. 154 sulle *Norme per i piani di ricostruzione degli abitati danneggiati dalla guerra* all'art. 2 prevede che il piano di ricostruzione debba indicare, tra il resto, «le aree da assegnare a sede di edifici di culto, di uffici e servizi pubblici e a spazi di uso pubblico». La circolare attuativa del Ministero dei Lavori pubblici⁷⁶ suggerisce soluzioni per il posizionamento e l'edificazione di scuole, chiese e ospedali, prevedendo per gli edifici di culto cattolico una collocazione arretrata rispetto al filo stradale, per maggiore comodità e decoro (Lazzarini 2015). A un anno di distanza, il legislatore ribadisce l'esclusivo riferimento al culto cattolico:

Sono da considerare edifici di culto, agli effetti del precedente articolo, le chiese cattedrali, parrocchiali, vicariali, succursali, le coadiutorie e le chiese di centri abitati nei quali manchi, per dichiarazione dell'ordinario diocesano, altra chiesa officiabile idonea ad assicurare alle popolazioni l'esercizio del culto pubblico.

Degli edifici sopradetti si considerano far parte i locali, preesistenti ed annessi agli edifici di culto, adibiti ad uso di ministero pastorale, di ufficio o di abitazione degli ecclesiastici addetti al servizio delle chiese⁷⁷.

76 Si tratta della circolare 14 agosto 1945 n. 590, recante le indicazioni per la progettazione dei piani di ricostruzione in attuazione del decreto 154/1945.

77 Art. 2 del D.lgs. 27 giugno 1946 n. 35, *Riparazione e ricostruzione degli edifici di culto e di quelli degli enti pubblici di beneficenza danneggiati o distrutti da offese belliche*.

Con l'entrata in vigore della Carta costituzionale, i contributi previsti per le chiese e gli edifici cattolici sono estesi ai «culti diversi dal cattolico». Le restrizioni, tuttavia, sono numerose: il sostegno pubblico è possibile purché tali edifici «non siano di proprietà di stranieri», «servano direttamente all'esercizio del culto» e solo qualora il luogo di culto «sia l'unico esistente nel Comune, si tratti di tempio od oratorio legalmente riconosciuto come tale e la riparazione o la ricostruzione siano ritenute necessarie dal Ministro per i lavori pubblici d'intesa con i Ministri per l'interno e per il tesoro, in relazione al numero dei fedeli del Comune»⁷⁸.

A partire dal 1964⁷⁹, tra le opere di urbanizzazione secondaria obbligatoriamente previste (Botti 2014) sono incluse anche le «chiese ed altri edifici per servizi religiosi», senza tuttavia specificare se per altri edifici siano da intendersi quelli riferiti alla Chiesa cattolica apostolica romana non destinati al culto, come ad esempio quelli pertinenziali, oppure gli edifici di altre confessioni. La legge 6 agosto 1967 n. 765⁸⁰ sancisce la rilevanza pubblica (*l'interesse generale*) degli edifici religiosi. Introducendo sei categorie di *zone territoriali omogenee*⁸¹ include, tra le *zone destinate a ospitare attrezzature e impianti di interesse generale*, anche le attrezzature religiose. L'art. 3 è dedicato alla definizione «dei rapporti massimi tra gli spazi destinati agli insediamenti residen-

78 D.lgs. 17 aprile 1948 n. 736, *Ricostruzione degli edifici dei culti diversi dal cattolico danneggiati o distrutti da eventi bellici*.

79 Ovvero dalla promulgazione della legge 29 settembre 1964 n. 847 (*successivamente modificata con legge 22 ottobre 1971 n. 865*), che autorizza i comuni ad accendere mutui «per l'attuazione dei piani delle zone per l'edilizia economica e popolare di cui alla legge 18 aprile 1962, n. 167». La previsione relativa alle «chiese ed altri edifici per servizi religiosi» è contenuta nell'art. 4, comma 2, lettera e).

80 *Modifiche ed integrazioni alla legge urbanistica 17 agosto 1942, n. 1150*; le categorie saranno ulteriormente specificate dal decreto interministeriale attuativo 2 aprile 1968 n. 1444, *Limiti inderogabili di densità edilizia, di altezza, di distanza fra i fabbricati e rapporti massimi tra gli spazi destinati agli insediamenti residenziali e produttivi e spazi pubblici o riservati alle attività collettive, al verde pubblico o a parcheggi, da osservare ai fini della formazione dei nuovi strumenti urbanistici o della revisione di quelli esistenti, ai sensi dell'art. 17 della legge n. 765 del 1967*.

81 Le zone territoriali individuate all'art. 2 sono sei, definite come: A. zone di particolare valore storico, artistico o ambientale o zone contenenti porzioni di aree di questo tipo qualora esse siano da considerarsi parte integrante; B. zone totalmente o parzialmente edificate (diverse da A); C. zone destinate a nuovi complessi insediativi; D. zone destinate a impianti industriali e simili; E. zone destinate a usi agricoli, escluse le aree agricole in cui il frazionamento porterebbe a insediamenti da considerare zona C; F. zone destinate a ospitare attrezzature e impianti di interesse generale.

ziali e gli spazi pubblici o riservati alle attività collettive». Tali rapporti «sono fissati in misura tale da assicurare per ogni abitante – insediato o da insediare – la dotazione minima, inderogabile, di mq 18 per spazi pubblici o riservati alle attività collettive, a verde pubblico o a parcheggio, con esclusione degli spazi destinati alle sedi viarie».

La ripartizione degli spazi nelle zone è pensata così da assicurare, nei territori sottoposti a nuova edificazione, le specifiche attività di pubblico interesse (gli standard) e prevedere l'insediamento degli edifici ad esse destinati (le *opere di urbanizzazione*⁸²). I 18 metri quadrati minimi di spazi pubblici per abitante sono suddivisi in quattro categorie:

4,50 mq/ab di aree per l'istruzione: asili nido, scuole materne e scuole dell'obbligo;

2,00 mq/ab di aree per attrezzature di interesse comune: religiose, culturali, sociali, assistenziali, sanitarie, amministrative, per pubblici servizi (uffici P.T., protezione civile, ecc.) ed altre;

9,00 mq/ab di aree per spazi pubblici attrezzati a parco e per il gioco e lo sport, effettivamente utilizzabili per tali impianti con esclusione di fasce verdi lungo le strade;

2,50 mq/ab di aree per parcheggi (in aggiunta alle superfici a parcheggio previste dall'art. 18 della legge n. 765. 18 della legge n. 765): tali aree – in casi speciali – potranno essere distribuite su diversi livelli.

Con il tempo e l'incedere dell'attività legislativa, in particolare regionale e municipale, l'obbligo di provvedere alla salvaguardia di aree urbanistiche standard per l'insediamento di opere di urbanizzazione secondaria è stato ampiamente superato dalla possibilità di traduzione in denaro del valore dei terreni non ceduti a tali attività. La *monetizzazione* degli standard urbanistici permette così al privato di versare alla pubblica amministrazione un corrispettivo in denaro per ogni

82 Le opere di urbanizzazione sono suddivise in due categorie: le opere primarie comprendono le attrezzature necessarie per la corretta fruibilità del territorio – sono esse strade, reti fognarie, impianti di pubblica illuminazione, parcheggi, ad esempio; le opere secondarie comprendono gli edifici funzionali alla fornitura di specifici servizi – le scuole, le aree verdi, gli impianti sportivi e, in ottemperanza ai servizi religiosi, gli edifici di culto.

metro quadro originariamente destinato agli standard e diversamente occupato.

All'amministrazione pubblica spetta – o quantomeno spetterebbe – l'obbligo di realizzare altrove e altrimenti le opere pianificate attingendo dagli oneri così raccolti, sottoposti a vincolo di destinazione. La legge 28 gennaio 1977 n. 10, oltre a sostituire l'iter di licenza edilizia, previsto dalla legge 17 agosto 1942 n. 1150, con la concessione edilizia (sostituita a sua volta dal permesso di costruzione previsto dal Testo unico dell'edilizia introdotto con D.P.R. 6 giugno 2001 n. 380 ed oggi vigente⁸³), limita i proventi delle concessioni edilizie a specifiche finalità, tra cui le opere di urbanizzazione primaria e secondaria e, tra queste ultime, «chiese e altri edifici religiosi» (art. 16, comma 8). Tra gli oneri concessori di competenza dell'amministrazione municipale sono compresi: l'onere di urbanizzazione, il costo di costruzione e monetizzazione, i contributi straordinari e le eventuali sanzioni. Il D.P.R. 380/2001 «ha tuttavia soppresso l'obbligo di destinazione di tali somme alla realizzazione di opere di urbanizzazione primaria e secondaria. Ad oggi, dunque, quanto percepito attraverso il rilascio dei permessi di costruire può essere impiegato dai Comuni anche per finalità diverse» (Vitali e Chizzoniti 2006: 145).

3 L'Intesa come discriminare per l'accesso ai contributi pubblici: una prassi amministrativa

L'accessibilità dei contributi per l'edilizia di culto a tutte le confessioni, comprese quelle prive di Intesa, non viene sancita diretta-

83 La competenza legislativa – e tecnica – sulla fattispecie di interventi assoggettabili al permesso di costruzione è affidata alle Regioni; insieme a questo è normalmente previsto anche il permesso di costruire in deroga agli strumenti urbanistici generali [...] rilasciato esclusivamente per edifici ed impianti pubblici o di interesse pubblico, previa deliberazione del consiglio comunale (art. 14, comma 1); il permesso può essere rilasciato anche in deroga alla destinazione d'uso, per gli interventi di ristrutturazione edilizia, attuati anche in aree industriali dismesse a condizione che il mutamento di destinazione d'uso non comporti un aumento della superficie coperta prima dell'intervento di ristrutturazione (art. 14, comma 1-bis, introdotto dall'art. 17, comma 1, lettera e), legge 164/2014). Il rilascio del permesso è esente da oneri amministrativi «per gli impianti, le attrezzature, le opere pubbliche o di interesse generale realizzate dagli enti istituzionalmente competenti nonché per le opere di urbanizzazione, eseguite anche da privati, in attuazione di strumenti urbanistici» (art. 17, comma 3, comma c), ivi comprese anche le chiese e gli altri edifici di culto.

mente dal legislatore ma dalla Corte costituzionale. Esprimendosi sul giudizio di costituzionalità richiesto dal Tar dell'Abruzzo su ricorso della Congregazione cristiana dei testimoni di Geova contro il Comune dell'Aquila, con la storica sentenza 19 aprile 1993 n. 195 la Corte dichiara illegittimo l'art. 1 della norma, abrogando la previsione del discrimine su base di riconoscimento pattizio.

Di particolare rilievo, ai fini della discussione, l'esame di alcuni passaggi della sentenza, dove la Corte dichiara inequivocabilmente il rapporto inscindibile tra il diritto individuale alla libertà religiosa, la disponibilità di luoghi di culto pubblici e il ruolo fondamentale delle organizzazioni religiose. Le confessioni religiose assumono, nella lettura della Corte, una posizione di alto rilievo, non per propria stessa natura ma perché da loro dipende il soddisfacimento dei bisogni religiosi individuali. Così, sono dichiarate tutte egualmente libere e legittimate ad accedere all'assegnazione delle aree pubbliche e delle agevolazioni previste, senza che l'Intesa possa costituire criterio distintivo e, di conseguenza, discriminante:

Rispetto, però, alla esigenza sopra enunciata di assicurare edifici aperti al culto pubblico mediante l'assegnazione delle aree necessarie e delle relative agevolazioni, la posizione delle confessioni religiose va presa in considerazione in quanto preordinata alla soddisfazione dei bisogni religiosi dei cittadini, e cioè in funzione di un effettivo godimento del diritto di libertà religiosa, che comprende l'esercizio pubblico del culto professato come esplicitamente sancito dall'art. 19 della Costituzione. In questa prospettiva tutte le confessioni religiose sono idonee a rappresentare gli interessi religiosi dei loro appartenenti. L'aver stipulato l'intesa prevista dall'art. 8, terzo comma, della Costituzione per regolare in modo speciale i rapporti con lo Stato non può quindi costituire l'elemento di discriminazione nell'applicazione di una disciplina, posta da una legge comune, volta ad agevolare l'esercizio di un diritto di libertà dei cittadini. [...] Possono quindi sussistere confessioni religiose che non vogliono ricercare un'intesa con lo Stato, o pur volendola non l'abbiano ottenuta, ed anche confessioni religiose strutturate come semplici comunità di fedeli che non abbiano organizzazioni regolate da speciali statuti. Per tutte, anche quindi per queste ultime – ed è ipotesi certo più rara rispetto a quella della sola mancanza d'intesa – vale il principio dell'uguale libertà davanti alla legge.

La Corte, inoltre, si pronuncia anche in merito alla fattispecie della confessione religiosa ed ai criteri per mezzo dei quali l'amministrazione pubblica dovrebbe definire la legittimità delle richieste:

Resta fermo che per l'ammissione ai benefici sopra descritti non può bastare che il richiedente si autoqualifichi [...] Nulla *quaestio* quando sussista un'intesa con lo Stato. In mancanza di questa, la natura di confessione potrà risultare anche da precedenti riconoscimenti pubblici, dallo statuto che ne esprima chiaramente i caratteri, o comunque dalla comune considerazione. Ferma restando quindi la natura di confessione religiosa, l'attribuzione dei contributi previsti dalla legge per gli edifici destinati al culto rimane condizionata soltanto alla consistenza ed incidenza sociale della confessione richiedente e all'accettazione da parte della medesima delle relative condizioni e vincoli di destinazione.

Nella prassi amministrativa locale, la presenza di un'Intesa rende il lavoro degli uffici urbanistici più semplice e può influire sulle concrete possibilità di ottenere l'accesso alle assegnazioni degli spazi. Il riferimento all'*edificio di culto*, la cui definizione normativa resta piuttosto vaga, può indurre gli uffici dell'amministrazione pubblica ad una stretta connessione tra criteri, correlando la natura *di culto* di un edificio alla natura *religiosa* dell'organizzazione. In tal senso, la presenza dell'Intesa o, più raramente, del «culto ammesso»:

- a) attribuendo un'aura di maggiore ufficialità,
- b) togliendo ogni dubbio ontologico sulla natura dell'ente,
- c) esentando l'ufficio da una delicata decisione *nel merito* dei fenomeni religiosi, sembra favorire *de facto* le organizzazioni riconosciute.

Risale sempre al 2001 la legge 2 aprile 2001 n. 136 *Disposizioni in materia di sviluppo, valorizzazione ed utilizzo del patrimonio immobiliare dello Stato, nonché altre disposizioni in materia di immobili pubblici*, che all'art. 4 definisce le modalità di concessione gratuita degli immobili appartenenti allo Stato adibiti a luoghi di culto (incluse le relative pertinenze, non necessariamente adibite a funzioni religiose). Nuovamente, la legge si riferisce agli immobili «in uso agli enti ecclesiastici», specificando che per «abbazie, certose e monasteri restano in ogni caso in vigore le disposizioni di cui all'articolo 1 della legge 11 luglio 1986, n. 390».

Quest'ultima norma disciplina concessioni e locazioni «di beni immobili demaniali e patrimoniali dello Stato in favore di enti o istituti culturali, degli enti pubblici territoriali, delle unità sanitarie locali, di ordini religiosi e degli enti ecclesiastici», comprendendo, all'art. 7, gli «immobili statali che fanno parte del demanio artistico, storico o archeologico, anche ai fini della loro custodia, costituenti abbazie, certose e monasteri, per l'esercizio esclusivo di attività religiosa, di assistenza, di beneficenza o comunque connessa con le prescrizioni di regole monastiche». Così, i soli ordini monastici cattolici sono paragonati ad istituzioni o fondazioni culturali, enti pubblici, APS e cooperative sociali. Ancora nel 2001, il D.P.R. 6 giugno 2001 n. 380 *Testo unico delle disposizioni legislative e regolamentari in materia di edilizia (testo A)* definisce le competenze delle Regioni e degli enti locali in materia urbanistica: alle Regioni è riconosciuta la potestà legislativa concorrente con lo Stato; ai Comuni l'autonomia nella disciplina edilizia ai sensi dell'articolo 3 del D. lgs. 18 agosto 2000 n. 267.

Una maggiore svolta nella regolazione pubblica dell'insediamento religioso nelle città viene impartita dalle riforme della pubblica amministrazione: la legge costituzionale 18 ottobre 2001 n. 3 *Modifiche al titolo V della parte seconda della Costituzione* introduce un regime di federalismo amministrativo «debole» (Violini 2004; De Pretis, Stefani 2005; Segatori 2010; Cammelli 2012; Sorace 2012⁸⁴) informato al principio di sussidiarietà; e riconosce i Comuni, le Province, le Città metropolitane e le Regioni come «enti autonomi con propri statuti, poteri e funzioni secondo i principi fissati dalla Costituzione».

Alle Regioni è attribuita potestà legislativa concorrente in materia non più urbanistica ma di governo del territorio; mentre

I Comuni, le Province e le Città metropolitane hanno potestà regolamentare in ordine alla disciplina dell'organizzazione e dello svolgimento delle funzioni loro attribuite. Le leggi regionali rimuovono ogni ostacolo che impedisce la piena parità degli uomini e delle donne nella vita sociale, culturale ed economica e promuovono la parità di accesso tra donne e uomini alle cariche elettive» (art. 117). [...] «Le funzioni amministrative sono attribuite ai Comuni salvo che, per

84 Per approfondire il dibattito sulla natura del federalismo amministrativo italiano post-riforma del 2001 e la definizione di federalismo debole si rimanda agli autori di riferimento, segnalati da Lazzarini (2015: 139) e qui ripresi.

assicurarne l'esercizio unitario, siano conferite a Province, Città metropolitane, Regioni e Stato, sulla base dei principi di sussidiarietà, differenziazione ed adeguatezza. I Comuni, le Province e le Città metropolitane sono titolari di funzioni amministrative proprie e di quelle conferite con legge statale o regionale, secondo le rispettive competenze. [...] Stato, Regioni, Città metropolitane, Province e Comuni favoriscono l'autonoma iniziativa dei cittadini, singoli e associati, per lo svolgimento di attività di interesse generale, sulla base del principio di sussidiarietà. (art. 118)

La legge 27 dicembre 2002 n. 289 *Disposizioni per la formazione del bilancio annuale e pluriennale dello Stato (l. finanziaria 2003)* introduce al capo IV, art. 80, comma 6 la possibilità di concessione o affitto di taluni beni immobili statali per «le istituzioni di assistenza e beneficenza e gli enti religiosi che perseguono rilevanti finalità umanitarie o culturali».

A specificare la neonata materia del «governo del territorio» interviene, nuovamente, la Corte costituzionale che con sentenza 25 settembre 2003 n. 303, tra il resto, include nella fattispecie l'urbanistica e l'edilizia. La riforma amministrativa attribuisce, dunque, ampio spazio di autonomia alle Regioni in materia urbanistica: tanto che, a partire dal 2002, si sono susseguite numerose innovazioni nella disciplina, tra le quali quelle delle Regioni Basilicata (L.r. 4 gennaio 2002 n. 3), Calabria (L.r. 16 aprile 2002 n. 19), Veneto (L.r. 23 aprile 2004 n. 11), Puglia (L.r. 13 dicembre 2004 n. 24), Campania (L.r. 22 dicembre 2004 n. 16), Toscana (L.r. 3 gennaio 2005 n. 1), Umbria (L.r. 22 febbraio 2005 n. 11) e Lombardia (L.r. 11 marzo 2005 n. 12). Infine, con sentenza 27 novembre 2010 n. 8298 *Esercizio del diritto di culto e normativa urbanistica*, il Consiglio di Stato ha significativamente ricordato che:

Da un lato, occorre evidenziare come sia compito degli enti territoriali provvedere a che sia consentito a tutte le confessioni religiose di poter liberamente esplicare la loro attività, anche individuando aree idonee ad accogliere i rispettivi fedeli. In questo senso, il Comune non potrebbe sottrarsi dal dare ascolto alle eventuali richieste in questo senso che mirino a dare un contenuto sostanziale effettivo al diritto del libero esercizio, garantito a livello costituzionale, e non solo nel momento attuativo, ma anche nella precedente fase di pianificazione delle modalità di utilizzo del territorio. Dall'altro lato, il diritto di culto, come tutti i diritti, è collegato al rispetto delle altre situazioni giuridiche che l'ordinamento riconosce e tutela. Esso deve quindi essere

esercitato nel rispetto delle regole predisposte e quindi, nel caso de qua, non può esimersi dall'osservanza anche della normativa urbanistica che, nel suo contenuto essenziale, mira esplicitamente a contemplare i diversi possibili usi del territorio⁸⁵.

La riforma della normativa sul governo del territorio giunge in Piemonte solo nel 2013, con l'introduzione della legge regionale 25 marzo 2013 n. 3 *Modifiche alla legge regionale 5 dicembre 1977 n. 56 (Tutela ed uso del suolo) e ad altre disposizioni regionali in materia di urbanistica ed edilizia*. La disciplina dell'edilizia di culto è regolata dalla legge regionale 7 marzo 1989, n. 15⁸⁶, modificata nel 1997 dalla legge n. 39 e ancora nel 2015 dalla suddetta legge n. 3. Le modifiche introducono innovazioni rilevanti per la materia qui esposta in particolare all'art. 1 dove, insieme alla Chiesa cattolica, sono inclusi gli enti delle altre confessioni religiose «che abbiano una presenza organizzata, diffusa e consistente a livello nazionale ed un significativo insediamento nella comunità locale di riferimento», eliminando così sulla carta il requisito preesistente dell'Intesa e identificando, all'art. 2, le attrezzature di interesse comune di tipo religioso con «gli edifici di culto e le pertinenze funzionali all'esercizio del culto stesso». L'art. 3 definisce l'assegnazione delle «aree destinate ad accogliere le attrezzature religiose [che] sono specificamente individuate, sulla base delle esigenze locali e valutate le istanze avanzate dalle Confessioni religiose, nell'ambito della dotazione complessiva di attrezzature per interesse comune»; l'assegnazione alle confessioni, «in relazione alla loro presenza», avviene tramite delibera motivata del Consiglio comunale.

Inoltre, confermando le attrezzature religiose come parte delle opere di urbanizzazione secondaria, all'art. 4 la legge impone di riservare annualmente ed eventualmente accantonare, nell'ambito del fondo speciale per le opere di urbanizzazione, «una quota dei proventi derivanti dagli oneri per opere di urbanizzazione secondaria per gli interventi relativi alla categoria di opere concernenti le attrezzature

85 Il testo della sentenza è riportato, tra gli altri, da Vitali e Chizzoniti (2006: 145); Cardia e Dalla Torre (2015: 904-906; è inoltre reperibile online all'indirizzo <https://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=&documento=5547> (consultato il 23.09.2024).

86 *Individuazione negli strumenti urbanistici generali di aree destinate ad attrezzature religiose. Utilizzo da parte dei Comuni del fondo derivante dagli oneri di urbanizzazione e contributi regionali per gli interventi relativi agli edifici di culto e pertinenze funzionali all'esercizio del culto stesso.*

religiose». La quota è definita annualmente dal Consiglio comunale «tenuto conto delle domande corredate di programmi [...] e della consistenza delle confessioni religiose richiedenti». Gli interventi previsti contemplano la manutenzione straordinaria, il restauro o risanamento conservativo, la ristrutturazione o l'ampliamento, l'eliminazione parziale o totale delle barriere architettoniche e, in ultimo, le «opere di nuova realizzazione [...] solo se poste in aree territoriali che presentino significativi incrementi di popolazione».

Occorre sottolineare come tale specificazione, in aggiunta al comma 3 dell'art. 5 (che prevede un trattamento privilegiato nei confronti degli interventi di recupero o ristrutturazione di edifici storico-artistico-culturali), costituisca un ostacolo rilevante per le organizzazioni religiose delle confessioni di più recente formazione. L'insediamento dei luoghi di culto delle confessioni minoritarie, soprattutto quando nate dall'immigrazione, segue di fatto l'insediamento della popolazione di credenti che, per ragioni di reddito e disponibilità di immobili, tende a distribuirsi per lo più nei quartieri popolari, centrali o periferici che siano. A Torino, in particolare, la maggiore parte della popolazione islamica e ortodossa (le due maggiori confessioni dopo quella cattolica, perlopiù nate dalle migrazioni a partire dagli anni Settanta del Novecento) vive in zone della città densamente edificate, nelle quali un aumento significativo della popolazione non risulta possibile – e nelle quali la nuova edificazione di luoghi di culto è ostacolata dall'assenza di terreni sgombri.

Nonostante la giurisprudenza costituzionale sia intervenuta per omogeneizzare le normative locali al principio di non discriminazione sulla base dello status giuridico delle organizzazioni religiose, a partire dal 2015 alcune Regioni danno avvio a una nuova stagione legislativa restrittiva del diritto al libero esercizio religioso. Le leggi fotocopia – definite «anti-moschee» e in taluni casi «anti-culto» dalla letteratura scientifica – hanno introdotto elementi particolarmente discriminanti nei confronti delle organizzazioni religiose prive di riconoscimento giuridico, fra le quali senz'altro quelle islamiche sono le più numerose ed esposte.

Così, la legge della Regione Lombardia 3 febbraio 2015 n. 2 (giunta Lega nord-Forza Italia-Fratelli d'Italia-Popolari-Pensionati), la legge della Regione Veneto 12 aprile 2016 n. 12 (giunta Lega nord-Forza Ita-

lia-Fratelli d'Italia), la legge della Regione Liguria 14 dicembre 2016 n. 23 (giunta Forza Italia-Lega nord-Fratelli d'Italia) prevedono, in modo pressoché identico e come fatto emergere, tra i molti, da Mar- chei (2017: 5):

- a) due discipline differenziate per l'accesso alle aree edificabili e ai contributi economici per confessioni con intesa e confessioni senza intesa con percorsi aggravati e controlli penetranti – anche in relazione alla conformità dei principi confessionali alla Costituzione – riservati a queste ultime;
- b) la presenza di organi politici ad hoc adibiti a pronunciarsi sulla sussistenza dei requisiti previsti per le sole confessioni senza intesa;
- c) la necessità di acquisire pareri preventivi «di organizzazioni, comitati di cittadini, esponenti e rappresentanti delle forze dell'ordine oltre agli uffici provinciali di questura e prefettura al fine di valutare possibili profili di sicurezza pubblica» in relazione alla predisposizione del «piano per i servizi religiosi»;
- d) la facoltà, per i comuni, di indire referendum sempre in relazione ai contenuti del piano, senza che siano indicati chiaramente gli aspetti e i quesiti sui quali potrebbe svolgersi il referendum;
- e) la facoltà di inserire nelle convenzioni urbanistiche «l'impegno ad utilizzare la lingua italiana per tutte le attività svolte nelle attrezzature di interesse comune per servizi religiosi, che non siano strettamente connesse alle pratiche rituali di culto».

Le nuove disposizioni, introdotte da governi regionali accomunati da identica affiliazione partitica, riflettono l'evidente disegno politico a limitazione delle libertà di pubblica espressione di *taluni* culti – o, meglio, del solo islam. La *ratio* comune è desumibile sia dal disegno (con tanto di palesi operazioni di copia-incolla di intere porzioni di testo) quanto dalle identiche previsioni in merito ai poteri di controllo preventivo. Un controllo che s'intende imporre alle organizzazioni religiose prive di riconoscimento giuridico e, in particolare, a quelle senza Intesa, con l'obiettivo di tutelare l'ordine e garantire la sicurezza pubblica. L'assunto apertamente dichiarato è «che i luoghi di culto possano costituire, più di altri luoghi di aggregazione, una minaccia» (ivi: 6). Contro le suddette leggi si è espresso il parere della Corte costituzionale, che è nuovamente intervenuta cassandone alcuni articoli

con le sentenze 24 marzo 2016 n. 63 per la Lombardia e 7 aprile 2017 n. 67 per il Veneto.

Pur alla luce dell'intervento della Corte, le norme sopravvissute impongono restrizioni e prerequisiti che costituiscono de facto importanti ostacoli all'edificazione di nuovi luoghi di culto e al libero insediamento delle organizzazioni religiose. Restrizioni che coinvolgono in particolare i gruppi *newcomers*, in ragione della loro più recente presenza sul territorio italiano e, dunque, del bisogno di edifici di culto ad hoc. Tra gli ostacoli più rilevanti, prendendo ad esempio la normativa regionale lombarda, l'art. 72, comma 1, ai fini della nuova edificazione religiosa impone l'approvazione di un *piano per le attrezzature religiose* – una specificazione del piano regolatore – i cui tempi e modalità di disegno e delibera non possono che rimandare la concreta possibilità di edificazione a data incognita, sottomettendo l'esercizio del diritto alla discrezionalità politica. Sempre l'art. 72 al comma 7 impone agli edifici di culto una *distanza adeguata* da quelli di altre confessioni, senza tuttavia specificare la distanza o un criterio di adeguatezza e rimandando, nuovamente, a una futura delibera regionale.

Nello stesso periodo, anche la Regione Piemonte si è confrontata con una proposta di legge sui «nuovi edifici destinati all'esercizio del culto»: ennesima copia delle leggi lombarda, veneta e ligure, la proposta del 4 maggio 2016 n. 211 di fatto ricalca un precedente tentativo legislativo fallito, la proposta di legge regionale del 10 febbraio 2011 n. 122. Con le già citate leggi regionali, oltre al testo le due proposte di legge piemontesi condividono anche l'affiliazione politica: se primo firmatario della 122/2011 era un esponente di Alleanza nazionale, la 211/2016 è stata invece firmata in prima battuta da un esponente del Movimento nazionale per la sovranità. Emerge con evidenza la continuità di un progetto di intervento legislativo nazionale che, per mezzo di leggi regionali, investe l'Italia a partire dagli anni 2000 e, a più riprese, giunge sino alle sentenze di incostituzionalità del 2017.

Al di là della parentela politica, è il contenuto delle innovazioni proposte a meritare una maggiore attenzione: la proposta di legge piemontese del 2016 innova la precedente dedicando sette articoli – la metà dei quattordici totali – alla sola regolazione delle organizzazioni e dei luoghi di culto *islamici*, con una evidente discriminazione su base confessionale. Inoltre, configura una regolazione pubblica nella

gestione delle cariche, delle nomine e delle rappresentanze associative e spirituali, presupponendo l'interferenza del legislatore nell'organizzazione interna delle comunità religiose. Tra il resto, la proposta prevede l'istituzione di un «Albo regionale degli imam» obbligatorio, la cui iscrizione è subordinata al possesso di:

- a) residenza legale in Italia da almeno cinque anni continuativi;
- b) conseguimento della maggiore età; c) non avere riportato condanne penali; d) conoscenza e condivisione dei diritti e dei doveri contenuti nella Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione di cui al decreto del Ministro dell'interno 23 aprile 2007 [...]; e) assenza di collegamenti del richiedente con organizzazioni terroristiche o che, comunque, svolgono opera di fiancheggiamento o propaganda di attività terroristiche. (art. 9)

Il mancato rispetto di uno dei requisiti comporterebbe la decadenza dall'albo; la mancata frequenza di un *corso regionale di formazione per imam* o il mancato conseguimento del titolo comporterebbero invece «la decadenza dalla funzione di imam o responsabile del luogo di culto e la sanzione di euro 1.500,00» (art. 13, comma 2). Rispetto agli edifici di culto, la proposta introduce prerequisiti per la concessione dell'autorizzazione edilizia specifici per le organizzazioni riconosciute con personalità giuridica: discriminando, così, queste ultime rispetto alle organizzazioni con Intesa e, infine, le organizzazioni costituite in associazione semplice rispetto ad entrambe.

Più delle stesse innovazioni avanzate, a caratterizzare la recente proposta di legge regionale è forse il suo destino politico: un elemento che traccia una differenza sostanziale con quelle promulgate in altre Regioni del nord Italia – Lombardia, Veneto e Liguria – e che rende quello piemontese un caso particolarmente interessante nel panorama nazionale. Presentata il 4 maggio 2016, il 10 maggio dello stesso anno la proposta viene assegnata alla commissione competente. Ad un anno di distanza si avviano le consultazioni, aperte a istituzioni culturali e

scientifiche, comunità religiose e centri islamici⁸⁷, Uaar (Unione degli atei e degli agnostici razionalisti), organi di pubblica sicurezza, ordini e collegi professionali, organizzazioni economiche di categoria e organizzazioni sindacali. Contemporaneamente, la commissione incaricata richiede un parere tecnico agli uffici legali: l'analisi dei nodi critici, la bassa probabilità di un voto favorevole in un'aula consiliare in cui i proponenti sono netta minoranza, il parere negativo dei componenti la commissione e, insieme, la disponibilità delle parti a progettare un nuovo intervento regionale più ponderato e ampiamente condiviso porteranno all'abbandono della proposta che, a differenza delle altre leggi regionali «anti-moschee», non vedrà mai la luce⁸⁸.

Sulla decisione potrebbe avere influito anche la fiducia riposta dai proponenti nella P.d.l. 2976/2015 *Istituzione del Registro pubblico delle moschee e dell'Albo nazionale degli imam*. Ultima versione del progetto già proposto a più riprese a livello nazionale e regionale, la 2976/2015 è il risultato di un lungo processo di istruzione di disegni legislativi espressamente dedicati a restringere la libertà religiosa dell'islam in Italia. Presentato il 19 marzo 2015, e abbinato ad altre P.d.l. fotocopia⁸⁹, il disegno di legge finale è stato discusso alla Camera il 28 novembre 2017 e respinto per pregiudiziali di costituzionalità⁹⁰. Con quella sconfitta, la spinta islamofoba delle destre si è sostanzialmente spenta a livello nazionale, mentre a livello locale la confusione giuridica ha permesso nuovi sequestri amministrativi di luoghi di culto islamici, come accaduto a più riprese nella capitale ed in altre città italiane. A Roma,

87 Occorre ricordare che le sole memorie depositate da enti religiosi sono tre: tra queste non figura nessuna organizzazione religiosa islamica. La proposta di legge è consultabile all'indirizzo <http://arianna.consiglioregionale.piemonte.it/iterlegcoordweb/dettaglioProgetto.do?urnProgetto=urn:nir:regione.piemonte;consiglio:testo.presentato.pdl:10;211> (consultato il 23.09.2024); il dossier virtuale è depositato all'indirizzo <http://arianna.consiglioregionale.piemonte.it/iterlegfo/dossierPagina.do?numProgettoDiLegge=211&dataProgetto=2016054> (consultato il 23.09.2024).

88 Come emerso nel corso delle interviste condotte con i consiglieri regionali, di maggioranza e opposizione, componenti la II Commissione incaricata dell'istruttoria, e successivi colloqui informali.

89 La 486 del 22 marzo 2013, *Disposizioni concernenti la realizzazione di nuovi edifici destinati all'esercizio dei culti ammessi*, la 1570 dell'11 settembre 2013, *Disposizioni e delega al Governo in materia di disciplina della realizzazione di nuovi edifici destinati all'esercizio dei culti ammessi*, la 3421 dell'11 novembre 2015, *Istituzione dell'Albo nazionale degli imam*.

90 L'iter legislativo è consultabile all'indirizzo <http://www.camera.it/leg17/126?tab=1&leg=17&idDocument=2976&sede=&tipo=> (consultato il 23.09.2024).

ad esempio, nel 2019 la Polizia municipale ha posto i sigilli a una delle sale di preghiera più frequentate dalla popolazione originaria del Bangladesh, perché l'associazione non ha fatto richiesta del permesso per pubblico spettacolo: il sermone del venerdì, nel quale l'imam sale sul *minbar* per decantare la preghiera e pronunciare il suo discorso alla comunità, è stato di fatto paragonato a un evento culturale, alla stregua di iniziative musicali o teatrali (Tieri 2019).

Più recentemente, l'ascesa al governo del partito di estrema destra Fratelli d'Italia ha riportato in auge la campagna politica anti-moschee. Il 7 giugno 2023 l'VIII Commissione Ambiente, territorio e lavori pubblici della Camera ha avviato i lavori di discussione di una proposta di legge (n. 1018) a firma Foti *et al.*, per la *Modifica all'articolo 71 del codice del Terzo settore, di cui al decreto legislativo 3 luglio 2017, n. 117, in materia di compatibilità urbanistica dell'uso delle sedi e dei locali impiegati dalle associazioni di promozione sociale per le loro attività*. Il titolo di portata generale accompagna una misura di legge che impedirebbe lo svolgimento della preghiera nei locali di un'associazione a finalità sociale, citando tuttavia i soli «luoghi di culto per le comunità islamiche».

La norma aggiornata colpirebbe tutte le organizzazioni prive di riconoscimento giuridico che, nell'assenza di un'entità espressamente dedicata all'*associazione religiosa*, si trovano costrette a ricorrere alla formula dell'*associazione culturale*, o di *promozione sociale*. La legge attualmente in vigore permette a tali formazioni di istituire le proprie sedi «in una qualunque delle zone o destinazioni d'uso omogenee previste dal citato decreto ministeriale, senza che si possano opporre limitazioni derivanti dall'assetto urbanistico del territorio interessato»⁹¹. Tale facilitazione amministrativa, volta a «riconoscere il valore sociale dell'associazionismo liberamente costituito e delle sue molteplici attività come espressione di partecipazione, solidarietà e pluralismo, secondo Fratelli d'Italia non sarebbe rivolta alle comunità islamiche «ma, invece, è diventata ben presto il grimaldello utilizzato dalle comunità islamiche per insediarsi nel territorio italiano creando moschee e *madrasse* nella completa indifferenza delle istituzioni, in spregio alla leg-

91 Camera dei deputati, VIII Commissione permanente, Ambiente, territorio e lavori pubblici, seduta di mercoledì 7 giugno 2023.

ge e nella sostanziale impossibilità a intervenire da parte delle Forze dell'ordine»⁹².

Come abbiamo anticipato in questo capitolo, il Consiglio di Stato si è espresso nel merito con la sentenza n. 181 del 2013, con la quale ha sancito l'incompatibilità dell'associazione di promozione sociale con le attività di un'associazione islamica che, oltre a prevedere nel proprio statuto finalità quali «favorire lo studio e la conoscenza della lingua araba e della cultura islamica, sia tra i credenti islamici sia tra i cittadini di diversa religione e cultura; promuovere una maggior comprensione e migliori relazioni tra i soci e le istituzioni locali, gli uffici pubblici e la cittadinanza in genere», svolgesse presso la propria sede anche attività di culto o di preghiera; stabilendo in sostanza che la sede e i locali di un'APS non possano essere suscettibili di un uso promiscuo tra attività di promozione sociale e attività di culto.

A ben vedere, tuttavia, la sentenza fa emergere il vuoto normativo dovuto alla mancata previsione dello strumento dell'associazione religiosa o di culto, e l'urgenza per lo Stato e per le confessioni di porvi rimedio attraverso una legge generale sulla libertà di culto, individuale e collettiva, che prescindendo dalla volontà o meno di richiedere un riconoscimento giuridico che, è bene ribadirlo, non è obbligatorio per l'esercizio della fede.

Se la proposta fosse approvata, le comunità islamiche dovrebbero così riuscire ad ottenere un cambio di destinazione d'uso dei locali, oppure abbandonare i propri luoghi di culto, privando la popolazione dei suoi spazi e impedendo l'esercizio del diritto alla libertà religiosa. Colpendo l'islam, tuttavia, la P.d.l. n. 1018 investe l'intero campo delle religioni prive di riconoscimento giuridico, discriminandole dalle confessioni che ne sono dotate: tra queste ultime, anche numerose parrocchie, oratori, templi e luoghi comunitari che ricorrono agli spazi destinati alle attività sociali per sopperire all'assenza di aree urbane dedicate al culto. A distanza di sei anni dal fallimento dell'ultima proposta di legge islamofoba presentata alla Camera, la nuova proposta anti-moschee ha riportato i riflettori sulla questione, accendendo

92 Camera dei deputati, Atti parlamentari, Proposta di Legge n. 1018, *Modifica all'articolo 71 del codice del Terzo settore, di cui al decreto legislativo 3 luglio 2017, n. 117, in materia di compatibilità urbanistica dell'uso delle sedi e dei locali impiegati dalle associazioni di promozione sociale per le loro attività*, presentata il 17 marzo 2023.

nuovamente un dibattito politico e mediatico⁹³ che, però, si concentra quasi esclusivamente sull'islam e difficilmente porterà a concrete innovazioni legislative in favore della libertà di culto.

4 Il campo religioso tra opportunità e vincoli giuridici: una prima conclusione

Prima di passare, nel prossimo capitolo, alla discussione del recente caso svizzero e della nuova legge sul riconoscimento giuridico del Cantone Vaud, è opportuno richiamare per sommi capi gli elementi più rilevanti emersi dall'inquadramento legislativo del caso italiano. Qui, il campo religioso è contraddistinto da limiti all'universalità dell'accesso al diritto: a dispetto della sua originale natura del tutto volontaria e accessoria, il riconoscimento giuridico delle organizzazioni religiose è un passo fondamentale per l'accesso alle fonti di allocazione delle pubbliche risorse, ma è anche strettamente legato alla discrezionalità politica e all'agency delle stesse organizzazioni. Il riconoscimento *de iure* è infatti un'impresa politica che coinvolge l'organizzazione in un percorso complesso e altamente costoso: per concorrere alla competizione occorrono capitali culturali, economici e sociali di cui non tutti dispongono. Capitali che, anzi, per molti *outsiders* e in particolare per i *newcomers* più poveri rappresentano l'obiettivo finale delle stesse pratiche di riconoscimento.

Premiando gli attori legalmente riconosciuti con forme privilegiate di sostegno, le istituzioni pubbliche rafforzano la posizione e il potere degli *established* nel campo religioso nazionale. Escludendo dall'assegnazione delle risorse coloro che non hanno ottenuto riconoscimento giuridico, ostacolano i tentativi di miglioramento della condizione delle confessioni *outsiders*, contribuendo a definire la marginalità del loro posizionamento nel campo religioso nazionale.

La piramide dei riconoscimenti, risultato di quasi un secolo di attività legislativa e fondata anzitutto sul principio del Concordato e dei culti ammessi di epoca fascista, e dell'Intesa di epoca repubblicana, oggi rappresenta per molti una sovrastruttura discriminante, che in-

93 A livello nazionale, si vedano ad esempio: Adnkronos (2023); Boezi (2023); Florio (2023); Frascilla (2023a, 2023b); Il Fatto Quotidiano (2023); Il Sole 24 Ore (2023); La Stampa (2023); Lanzella (2023); Tieri (2023).

forma l'amministrazione pubblica ad approcci di governo della diversità religiosa del tutto arbitrari. Come ricorda Tozzi (2011: 11), «La mera discrezionalità politica per la ricognizione delle confessioni religiose operanti nel territorio nazionale non è compatibile col regime democratico e con la logica del progetto costituzionale di disciplina del fenomeno religioso». Per tale ragione, la confusione terminologica tra associazione, culto e confessione, sulla quale spesso si basa l'amministrazione nazionale, regionale e locale nel definire ostacoli all'accesso del sostegno pubblico tra confessioni ammesse o non ammesse all'Intesa, «si palesa come espediente politico teso a perpetuare integralmente le discriminazioni e l'assetto politico del tempo della religione dello Stato».

L'analisi diacronica dei regimi di regolazione della diversità religiosa ha permesso di ricostruire una retrospettiva storica delle forme di riconoscimento e discriminazione. Dalla mera tolleranza all'aperta repressione, dall'eguaglianza alla valorizzazione in chiave pluralista, passando per nuove forme di controllo e costrizione, il rapporto tra lo Stato e i gruppi confessionali in Italia ha riflettuto e tuttora riflette le dinamiche di potere, pressione politica, interesse elettorale ed economico delle forze in campo. Con una differenza fondamentale: «Le discriminazioni del passato erano volute, sistematiche, interdipendenti. Quelle attuali, e le nuove che si prospettano, sono il frutto di una legislazione caotica, disattenta, oppure sono la conseguenza di una situazione di fatto del tutto nuova, legata al proliferare di un pluralismo confessionale che il legislatore non riesce a governare» (Cardia 2008: 143).

Dal livello nazionale – dall'indeterminatezza terminologica, dalla sovrapposizione di complessi sistemi di tutela, basati su specifiche categorie normative disancorate dalla realtà empirica del campo religioso e, in generale, dalla sopravvivenza di una *ratio* discriminante – conseguono ricadute importanti sull'amministrazione locale, chiamata a gestire i territori con strumenti confusi o insufficienti. La discrezionalità politica statale, alla base delle prassi consolidate per il riconoscimento giuridico, si ritrova a livello regionale e comunale: qui, l'esistenza pubblica delle minoranze – il loro diritto alla libertà di culto – dipende largamente dalla disponibilità della maggioranza di governo. Il rapporto con le amministrazioni, allora, diventa un elemento chiave: «Le istanze

di sicurezza associate a un più ampio potere del Sindaco, se in alcuni casi si sono tradotte in virtuose prassi amministrative, il più delle volte hanno giustificato e motivato un deciso arretramento delle politiche di integrazione e di dialogo» (Mazzola 2010: 19).

Le nuove organizzazioni religiose – quelle non riconosciute, quelle che lo sono ma scontano carenze di capitali economici, o politici – faticano a corrispondere i bisogni spirituali, sociali e culturali delle comunità che ad esse si rivolgono. «Non ci riescono perché non hanno grandi mezzi economici. Ma anche perché quasi sempre le loro domande rivolte ai Comuni» incontrano la netta opposizione politica, l'ignoranza giuridica (come nel caso del rifiuto motivato da mancato riconoscimento giuridico) o, nella migliore delle ipotesi, l'estrema confusione burocratica e l'impreparazione tecnica degli uffici amministrativi preposti al governo del territorio. Così, dalla normativa nazionale a quella urbanistica regionale, sino alla loro applicazione a livello municipale, «gli strumenti consueti, pur formalmente positivi, per agevolare l'individuazione di aree urbane e di agevolazioni finanziarie per la costruzione di nuovi edifici di culto si stanno rivelando insufficienti per rispondere alle esigenze religiose di nuove comunità, e alla loro effettiva consistenza e configurazione».

Con il conseguente paradosso «per il quale se una determinata confessione non è riconosciuta, non può avere propri edifici di culto, ma poi troverà difficoltà ad essere riconosciuta proprio perché non ha edifici di culto» (Cardia 2008: 156-162).

Spesso l'amministrazione locale contribuisce – *volens nolens* – a rendere ancora più complesso il già tortuoso iter burocratico, aggiungendo quella variabile politica che distorce il dettato costituzionale. Come ricorda, ancora, Mazzola (2017: 8):

Non a caso il giudice delle leggi nella recente sentenza n. 63 del 2016 ha avuto modo di evidenziare come la tutela della libertà religiosa per le confessioni diverse dalla cattolica esiga cura e attenzione, nella considerazione che le condizioni di queste confessioni sono disagiate e precarie proprio in materia di edifici di culto e di attrezzature religiose essenziali. Cosicché, recita ancora la Corte, frapporre ostacoli alla libertà di culto delle confessioni religiose di minoranza interponendo difficoltà o complicazioni amministrative, finanziarie, o logistiche, non costituisce un esempio di buona amministrazione: al contra-

rio, «significa violare i principi costituzionali di libertà religiosa e di eguaglianza dei cittadini».

Con Cardia (2008: 162-163), risulta sempre più necessaria «una modifica della mentalità e del *modus operandi* degli enti territoriali» per abbandonare definitivamente le sopravvivenze culturali del passato e le soluzioni «episodiche». Occorre anzitutto scardinare la coercizione politica dal campo religioso, per evitare che una così delicata materia sia gestita a forza di «provvedimenti amministrativi con forza di legge, privi però dei requisiti di generalità e astrattezza, come sono appunto le ordinanze sindacali [*che*] finiscono per incrementare il pericolo di politiche discriminatorie» (Mazzola 2010: 17).

Una legge generale sulla libertà religiosa metterebbe le organizzazioni confessionali al riparo dalle speculazioni propagandistiche e dagli attacchi politici di partiti che, sfruttando la confusione giuridica e il vuoto legislativo, e approfittando del clima europeo di sospetto e dello stigma che da almeno vent'anni colpisce l'islam, alimentano dibattiti forse redditizi per la propria visibilità e per i sondaggi elettorali, ma che danneggiano l'intero campo religioso.

Capitolo IV

Piemonte e Vaud: due territori allo specchio

Come si è visto sino a qui, i rapporti tra Stato e religioni in Italia sono regolati da un apparato di norme nazionali, regolamenti regionali, consuetudini e approcci locali che sono il risultato dello storico avvicinarsi di regimi di regolazione della presenza religiosa nello spazio pubblico. Dalla repressione alla tolleranza, dall'esclusione al riconoscimento, il diritto alla libertà religiosa nell'Italia contemporanea è il portato di secoli di mutamenti politici, culturali e demografici culminati nella Costituzione repubblicana del 1948. Pur nel contesto – post-bellico e post-dittatoriale – di una stagione fondativa di apertura ai diritti e di grande sensibilità per le condizioni delle minoranze perseguitate dal nazi-fascismo, la legislazione italiana è oggi il combinato disposto di nuovi dispositivi democratici, sopravvissute disposizioni fasciste e un sostanziale *status quo* nella gerarchia dei privilegi diversamente garantiti dallo Stato alle confessioni *established* o meno. Il risultato è una piramide dei riconoscimenti giuridici dietro la cui sagoma si trova una struttura discriminante, dalla quale si ramificano dinamiche di esclusione delle confessioni che non riescono ad accedere al riconoscimento giuridico, e che si dimostra sempre più inadeguata ai bisogni delle comunità religiose ed alle opportunità di coesione e inclusione sociale che un campo religioso plurale offre.

Il dibattito sul tema è tuttavia limitato alle rappresentanze religiose e agli addetti ai lavori: per quanto rilevante per l'accesso delle minoranze al pieno diritto, l'argomento non gode di spendibilità elettorale e non si traduce in una discussione pubblica. I diversi tentativi di alcune organizzazioni confessionali – *in primis* la Chiesa evangelica valdese (Lagi 2021a) – hanno incontrato la prudenza o il disinteresse di un campo religioso frammentato, e le campagne di pressione in favore di una nuova legge organica sulla libertà religiosa non hanno trovato spazio nell'arena politica nazionale. In Italia, negli ultimi trent'anni circa, due questioni particolari hanno acceso l'interesse del campo politico e mediatico e, di conseguenza, dell'opinione pubblica: il caso delle «sette» religiose, tra la fine degli anni Novanta e gli anni Duemila (Berzano 2012), e il caso dell'islam a partire dal 2001. Si tratta – e vale qui la pena di sottolinearlo – di due temi fortemente inquadrati nel *frame* co-

gnitivo della sicurezza e del controllo statale sulle religioni intese come minaccia all'ordine pubblico, distante *de iure e de facto* dalla questione dei diritti di libertà religiosa.

A distanza di cinquantacinque anni da quella italiana, poco oltre le Alpi, una nuova Carta costituzionale ha visto la luce, dando avvio a una rinnovata stagione di dibattito pubblico sul tema: si tratta della Costituzione del Cantone svizzero del Vaud. Promulgata nel 2003, ha innovato i rapporti tra Stato e confessioni religiose, riconoscendone alcune di diritto e aprendo ad altre la possibilità di presentare domanda di riconoscimento giuridico. La specifica legge sul riconoscimento delle comunità confessionali è stata promulgata nel 2007 e, nel 2015, è entrato in vigore il relativo regolamento d'applicazione. Come nota Becci (2021: 8), «è stato con la presentazione della prima domanda di riconoscimento nel 2016 che gli attori politici rilevanti hanno assunto una posizione pubblica sulla questione». Si tratta dunque di un caso recentissimo, che ha sollevato un dibattito pubblico a livello cantonale e federale, e che offre un interessante elemento di comparazione con il quadro italiano.

1 Dalla Riforma alla costituzione del 1848: uno scorcio storico sulla libertà religiosa nella federazione elvetica

La storia svizzera ha in comune con quella italiana – e con quella dei Paesi europei in genere – un passato caratterizzato da rapporti tutt'altro che distesi con la diversità religiosa. Per svariati secoli, la sovrapposizione (e spesso la concorrenza in materia politico-giuridica) tra secolare e religioso – tra Stato e Chiesa, diritto civile e legge divina – ha imposto regimi di mono-confessionalità ai quali la società era chiamata a conformarsi. La presenza di diversi orientamenti confessionali inquietava l'autorità: in un contesto storico in cui il potere traeva legittimità dalla fede, l'ordinamento giuridico incorporava la legge religiosa, e l'appartenenza confessionale era alla base delle alleanze strategiche, interne ed estere (diplomatiche, economiche, militari, politiche, di successione, ecc.), l'aderenza a una dottrina diversa da quella scelta dalle élites dominanti assumeva i connotati della devianza, della disobbedienza, dell'eversione. Nell'assenza di un diritto individuale e collettivo alla libertà religiosa, di coscienza e di espressione del pen-

siero, la diversità rappresentava scisma, eresia o stregoneria, ed era intesa come un delitto contro Dio e la comunità, l'autorità religiosa e quella politica, la dottrina e il diritto civile.

Strumentali al mantenimento del potere e dell'ordine pubblico e politico, le scelte confessionali dei governanti ricadevano sui territori controllati e sui loro abitanti. Fu così che nel 1536 il cattolico Pays de Vaud, conquistato dalla protestante Berna nel corso della guerra contro i duchi di Savoia, passò per editto alla parte riformata. Una sorte comune alla vicina Ginevra che, da cattolica sotto il dominio savoiano, diventerà centro nevralgico del cristianesimo riformato, offrendo asilo ai rifugiati protestanti in fuga dalle persecuzioni subalpine. Da quel momento il Cantone Vaud fu schierato a favore della Riforma: ad eccezione di dieci Comuni nelle parrocchie di Echallens, Assens e Bottens, il culto cattolico fu proibito (Matzinger-Pfister 2003: 13 e ss.), i beni ecclesiastici ed episcopali sequestrati e i luoghi di culto distrutti⁹⁴:

A Losanna, i beni delle parrocchie e dei conventi divennero proprietà della città attraverso la «Largition»; questo trattato [...] regolava la concessione da parte di Berna a Losanna dei diritti sui beni degli istituti religiosi, quelli dei regolari, in particolare dei francescani e dei domenicani, e quelli delle parrocchie e dei priorati, nonché i beni temporali del vescovo – ad eccezione del palazzo vescovile, del Capitolo, del Clero e del castello d'Ouchy. La maggior parte delle chiese parrocchiali e conventuali furono gradualmente distrutte e i loro materiali riutilizzati. (Pflug 2015: 13, traduzione dell'autore)

Il controllo di Berna su Losanna e il Vaud si protrasse fino alla caduta della Vecchia confederazione, nel 1798: come a Torino e nel Regno di Sardegna, la Rivoluzione francese e l'avanzata dell'esercito napoleonico imposero la caduta dell'ancien régime e un nuovo ordine politico e giuridico, qui ridefinendo anche i rapporti tra cantoni, in ottica centralista e anti-bernese. Dopo 262 anni, con la breve esperienza della Repubblica elvetica (1798-1803) il Vaud ottenne nuovamente l'autonomia, confermata dall'Atto di mediazione del 1803 con il quale Napoleone concesse alla Svizzera una nuova Costituzione di stampo

94 Sulle conseguenze materiali, simboliche e spaziali dell'editto di Riforma del 1536 in materia di luoghi di culto si vedano, tra gli altri: Grandjean (1988); Bruening (2011); Crousaz (2013).

più federale, fondata sulla rinuncia ai privilegi aristocratici, sull'eguale diritto tra cantoni e la loro indipendenza, anche in materia religiosa.

A differenza del Regno d'Italia napoleonico (1805-1814), la Repubblica svizzera non comportò innovazioni radicali per la libertà di culto, salvo quelle minime derivanti dalla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino: la Francia dovette riconoscere la peculiare storia elvetica e, con la Mediazione, accettare una federazione politicamente unita ma confessionalmente differenziata, nella quale le minoranze continuavano ad essere discriminate. La confederazione nata dalle rivolte anti-centraliste e suggellata dalla nuova Costituzione si protrasse sino al 1814, quando venne sostituita dalla confederazione dei XXII cantoni, retta dal Patto federale. A seguito della battaglia del Sonderbund del 1847 (che contrappose cantoni radicali e liberali, favorevoli alla centralizzazione confederale – e per lo più protestanti – e cantoni conservatori – per lo più cattolici – desiderosi di mantenere maggiore autonomia dallo Stato centrale), con la vittoria dei confederati la Svizzera si dotò di una nuova Costituzione di stampo nettamente federale, oggi considerata la pietra miliare dell'ordinamento svizzero contemporaneo.

La Costituzione federale instaurò il potere esecutivo del Consiglio federale e il sistema bicamerale attraverso l'Assemblea federale, formata da Consiglio nazionale e Consiglio degli Stati; il principio della separazione dei poteri, la ripartizione federalista dei compiti fra Confederazione e cantoni, le libere elezioni e i diritti fondamentali del cittadino. La Compagnia di Gesù fu bandita dal territorio svizzero (fino al 1973, quando un referendum costituzionale abolì la norma d'espulsione), e fu proibito l'insediamento di nuovi ordini religiosi.

Mentre nel Regno di Sardegna (dal 1848) e presto in quello dell'Italia unita (1861), compresi i territori conquistati allo Stato della Chiesa (1870), lo Statuto albertino garantiva diritti civili e politici anche alle minoranze ebraica e valdese, la prima Costituzione svizzera del 1848 faceva esplicita menzione di alcuni diritti fondamentali, come la libertà di culto e di stampa, ma riconosceva i diritti civili e politici esclusivamente ai cittadini maschi di fede cristiana – cattolici o riformati. Così, la libertà religiosa sanciva il divieto di discriminazione dei primi nei cantoni riformati e dei secondi nei cantoni cattolici, senza offrire uguali garanzie alle altre minoranze, tra cui anzitutto quella ebraica.

Nelle lunghe dispute tra cantoni cristiano-cattolici e riformati, gli ebrei⁹⁵ restarono per secoli nella condizione di minoranza perseguitata, bandita e, infine, meramente tollerata. Presenti nel territorio elvetico almeno dal VI secolo, e nel Vaud almeno dal XIII (Nordmann 1925), gli ebrei erano sottoposti a leggi speciali; la loro condizione si inasprì particolarmente – con torture, roghi ed espulsioni – quando vennero pubblicamente identificati come gli avvelenatori dei pozzi da cui si sarebbe diffusa la peste nera, tra il 1348 e il 1349 (ivi). Espulsi dalla confederazione a partire dal 1491, fino al 1798 furono tollerati esclusivamente nelle località di Eendingen e Lengnau, oggi nel Cantone di Argovia. Né la parentesi napoleonica, né il patto federale, e tantomeno la nuova costituzione del 1848 lasciarono in eredità il riconoscimento della minoranza ebraica e della sua eguaglianza giuridica: la loro condizione era ancora quella di una nazione straniera nel territorio elvetico. A loro restava negata la libertà di culto, di domicilio e il possesso di beni immobili, oltre all'accesso alla maggior parte delle professioni.

Su pressioni estere, «ma anche di una maggiore maturità politica e di una visione più liberale» (Picard 1998: 81, traduzione dell'autore), soltanto nel 1866 con la revisione parziale e poi nel 1874 con la revisione generale, la costituzione federale concesse agli ebrei la parificazione giuridica e il pieno accesso ai diritti civili, inclusa la libertà di praticare il culto. A ben vedere, tuttavia, a muovere il legislatore in direzione dell'emancipazione ebraica furono soprattutto le convenienze economiche legate agli accordi commerciali con i paesi esteri, e specialmente con la Francia, i Paesi bassi e gli Stati Uniti. Fu grazie al loro intervento, anzitutto in difesa dei propri connazionali ebrei cui veniva rifiutato il soggiorno in Svizzera, che anche gli ebrei autoctoni poterono ottenere la parità di diritti nel 1874.

Quanto alle altre confessioni, le cosiddette *lois d'exception* normavano, limitandola, la libertà religiosa e di coscienza, come nel caso del divieto di macellazione rituale imposto agli ebrei dal 1893 per iniziativa popolare. Le restrizioni colpirono anche i cattolici della federazione: la fondazione di nuove diocesi cattoliche era sottoposta ad approvazione federale (art. 50), l'interdizione dei gesuiti confermata (art. 51), la

95 Per un maggiore approfondimento della storia degli ebrei in Svizzera nel Vaud, tra i numerosi lavori si rimanda almeno a: Epstein-Mil (2015); Weill-Levy (2007, 1998); Kamis-Müller *et al.* (1992); Vadnaï e Menassé (1986); Nordmann (1925).

fondazione o il ripristino di conventi e ordini religiosi restava vietata (art. 52), ed agli ecclesiastici era precluso l'accesso al consiglio nazionale (art. 75).

2 Il Cantone Vaud: dal liberalismo ottocentesco al primo caso di riconoscimento giuridico delle minoranze nella Svizzera contemporanea

Se a livello federale l'eguaglianza giuridica tra ebrei e cristiani fu osteggiata finché il peso economico e politico della discriminazione non si fece inaccettabile, a livello cantonale e locale diversi orientamenti permisero di adottare politiche di accomodamento. La norma nazionale attribuiva infatti ai cantoni la libertà di rifiutare i diritti di cittadinanza agli ebrei, ma non l'obbligo. Nonostante nei secoli l'antisemitismo avesse trovato terreno fertile in tutta la federazione – come del resto in tutta Europa – alcuni cantoni si distinsero per un approccio più liberale ed egualitario. Già nel corso dei lavori della conferenza per la revisione costituzionale del 1848, i rappresentanti dei cantoni di Argovia, Ginevra, Neuchâtel e Vaud si opposero all'introduzione delle discriminazioni. A Ginevra, dove già nel 1780 la cittadina di Carouge aveva accolto gli ebrei provenienti dall'Alsazia, una comunità ebraica si formò dopo l'ingresso della città nella Confederazione elvetica. La sinagoga Beth Yaacov fu costruita nel 1859 grazie alla politica di apertura religiosa e rinnovamento urbanistico del radicale James Fazy, che mise a disposizione delle comunità i terreni liberati dalla demolizione delle fortificazioni – la cosiddetta *ceinture fazyste* – a beneficio anche di anglicani, ortodossi russi e massoni (Epstein-Mil 2015).

Come ricorda nel suo *Les Juifs dans le pays de Vaud (1278-1875)* Achilles Nordmann, medico ebreo nato nel 1863 a Hegenheim e deceduto nel 1927 a Basilea, attento osservatore e studioso della condizione storica e contemporanea dei suoi correligionari,

Nella loro legislazione cantonale, i vodesi manifestarono principi liberali in netto contrasto con i loro voti federali. Le varie costituzioni e leggi sull'insediamento degli stranieri non prevedevano alcuna restrizione nei confronti degli israeliti, che non sono mai nominati come tali. [...] Sebbene la libertà di culto sia stata garantita formalmente solo dalla Costituzione del 1861 (art. 12), in pratica è esistita per gli israeliti fin dall'epoca della Repubblica elvetica. Bisogna riconoscere

che il Cantone di Vaud, unico tra quelli interessati, si è ispirato alle dottrine liberali della Grande Rivoluzione fin dall'inizio della questione ebraica. Forte di questi principi, nel corso di un'inchiesta ordinata dalle Camere federali nel 1854, il governo fu in grado di affermare che il Vaud non contemplava alcuna legge eccezionale sugli israeliti. (Nordmann 1925: 165, traduzione dell'autore)

Effettivamente, tra l'inizio dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, gli ebrei vodesi si organizzarono in comunità, per lo più informali: ad Avenches nel 1817, a Losanna nel 1848, a Yverdon nel 1856, a Vevey nel 1904 e, infine, a Montreux nel 1917.

Diversamente da Ginevra, dove il primo luogo di culto dell'emanipazione fu inaugurato dalla comunità ebraica (che all'epoca contava circa 200 membri) undici anni dopo l'emanazione della Costituzione federale del 1848, e sette anni prima della revisione parziale del 1866 – dunque in largo anticipo rispetto agli avviciamenti federali – la sinagoga di Losanna (oggi l'unica del Cantone) venne edificata più tardi, soltanto nel 1910. A ritardare i lavori furono soprattutto i bisogni e le disponibilità della piccola *Communauté israélite de Lausanne* (CIL), che nel 1865 contava circa quindici membri registrati, per lo più originari dell'Alsazia-Lorena e dell'Argovia, e in particolare delle già citate Lengnau e Endingen. Fu grazie alla donazione testamentaria del mecenate francese Daniel Iffla-Osiris, e all'avallo dell'assemblea generale della città, che la comunità cresciuta numericamente poté abbandonare i locali affittati e adibiti al culto, e acquisire un terreno per la costruzione del suo tempio (Elikan 2009).

Dal punto di vista dei rapporti giuridici, tuttavia, seppure ammesse nel Cantone, per tutto il XIX e il XX secolo le comunità ebraiche non otterranno il riconoscimento formale né i privilegi connessi e, come le comunità cattoliche, dovranno attendere l'ultima revisione costituzionale del 2003 per raggiungere una maggiore eguaglianza rispetto ai privilegi garantiti alle comunità protestanti – pur nelle differenze sostanziali che discuteremo più avanti.

Con l'Atto di mediazione napoleonico del 1803, infatti, il legislatore vodese si limitò a garantire la piena libertà di culto alle confessioni all'epoca presenti nel Cantone (art. 25) e, già nel 1805, il Gran Consiglio istituì una pensione annuale versata dallo Stato ai ministri di culto delle chiese riformate. La Costituzione del Vaud datata 4 agosto 1814, con l'articolo 36, fece della confessione cristiana evangelica riformata

la religione del Cantone, e la revisione del 1831, all'articolo 9, confermò le garanzie e i privilegi assicurati alla Chiesa evangelica riformata nazionale; nel 1847 fu istituita la Libera Chiesa evangelica del Cantone di Vaud. La Costituzione del 1861 e poi quella del 1885 confermarono la libertà generale di culto, e stabilirono che la Chiesa evangelica riformata nazionale, mantenuta e garantita nella sua integrità, fosse riorganizzata attribuendo alle parrocchie competenza amministrativa e di nomina dei pastori. La legge del 19 maggio 1863 stabilì gli elementi fondamentali della normativa tutt'oggi in vigore: il principio dell'universalità (*multitudinisme*) della Chiesa, al servizio dell'intera popolazione; la sua autonomia spirituale; le competenze e i poteri garantiti alle assemblee parrocchiali, ai consigli parrocchiali e distrettuali, al sinodo e alla commissione – oggi consiglio – sinodale. Nel 1965 si registrò l'unione della Chiesa evangelica riformata nazionale e della Libera Chiesa evangelica del Cantone di Vaud: la neonata Chiesa evangelica riformata del Cantone di Vaud (EERV – *Église évangélique réformée du canton de Vaud*) fu riconosciuta come istituzione nazionale, finanziata direttamente dal bilancio operativo del Cantone.

Il culto cattolico romano fu autorizzato per legge nel 1810, ma fino al 1878 alle comunità fu proibita l'edificazione di campanili e l'esposizione di altri segni esteriori che identificassero il luogo di culto cattolico; fino al 1970 la costruzione di luoghi di culto cattolici dipese da un permesso governativo concesso a condizione che le spese fossero interamente coperte dalle comunità. Con la legge del 16 febbraio 1970 (RSV 180.21) sull'esercizio della religione cattolica, infatti, il legislatore vodese introdusse un sostegno finanziario proporzionale a quello fornito alla Chiesa riformata: a partire da quella data, lo stipendio dei parroci cattolici (dal 1994, con la crisi delle vocazioni, anche degli eventuali sostituti laici laureati in teologia) venne pagato dallo Stato, che s'impegnò inoltre a versare all'allora Federazione delle parrocchie cattoliche del Cantone di Vaud un importo proporzionale a quello garantito alla Chiesa riformata. L'obbligo di equità amministrativa e fiscale tra protestantesimo e cattolicesimo romano riguardò anche i Comuni.

Per tutto il XX secolo e fino all'ultima revisione costituzionale del 2003, la produzione normativa cantonale in materia ecclesiastica ha sostanzialmente confermato il rapporto particolare e privilegiato tra lo

Stato e la Chiesa riformata, autonoma ma amministrativamente incardinata nell'amministrazione pubblica. In conformità con l'articolo 15 della legge ecclesiastica (LECCL – *Loi ecclésiastique*), lo Stato paga gli stipendi dei ministri e dei laici dell'EERV riconosciuti, copre parte delle spese amministrative e di funzionamento della Chiesa e contribuisce alle spese di formazione dei suoi dipendenti⁹⁶. I contratti dei ministri di culto sono disciplinati dalla normativa sul personale statale del Vaud, e il *Département des institutions et des relations extérieures* (DIRE), attraverso il Servizio incaricato degli affari religiosi, è a disposizione dei ministri per tutto ciò che concerne le relazioni tra datore di lavoro e dipendente. Nel 2004, il 93 % dei costi di gestione della Chiesa riformata pagati dallo Stato era costituito da stipendi (pastori, diaconi) e il 7 % da costi operativi. Nel 2005, ad esempio, il budget complessivo per i servizi religiosi (inclusi quelli dell'allora denominata FPC – *Fédération des paroisses catholiques du canton de Vaud*) è stato di 58 milioni di euro, parzialmente ridotto rispetto ai 61 milioni di euro del 2004 (AA.VV. 2006). Dal punto di vista simbolico – con evidenti ricadute sul posizionamento e le possibilità di coordinamento e collaborazione – è garantita la presenza di rappresentanti dello Stato presso il Sinodo e nella commissione per la consacrazione di pastori e diaconi, e di una delegazione in occasione della cerimonia di consacrazione dei ministri di culto nella cattedrale di Losanna; è il prefetto a consegnare l'attestato d'insediamento di un ministro in un incarico riconosciuto dallo Stato.

Come il Cantone, anche i Comuni sono tenuti a sostenere le spese di gestione dell'EERV; alle voci già citate occorre aggiungere quella, decisamente imponente, della messa a disposizione, restauro e manutenzione dei luoghi di culto. Dei circa 350 templi protestanti del Vaud, 318 sono di proprietà dei Comuni, 12 dello Stato e 20 di parrocchie o associazioni. Diversamente dalle altre organizzazioni religiose, l'EERV non è dunque proprietaria dei luoghi di culto, godendo di un privilegio esclusivo: a titolo di esempio, nel 2005 le associazioni parrocchiali cattoliche romane erano proprietarie di circa 112 chiese e cappelle utilizzate per il culto. Secondo l'articolo 16 della LECCL, e l'articolo 15

96 Fino all'abrogazione della LECCL attraverso la successiva LEERV – *Loi sur l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud* del 9 gennaio 2007. Si veda l'articolo 10 sul passaggio dei contratti di lavoro dallo Stato all'EERV.

della LERC (*Loi sur l'exercice de la religion catholique dans le Canton de Vaud*, che regola i rapporti con la Chiesa cattolica romana), i Comuni sono tenuti a:

- provvedere alla manutenzione, arredamento e riscaldamento dei beni immobili e mobili utilizzati dalla Chiesa riformata e dalla Chiesa cattolica per il culto, in accordo con le parrocchie interessate;
- fornire e mantenere le attrezzature (LECCL) o gli arredi (LERC) necessari al culto;
- mettere a disposizione delle due Chiese i locali destinati alle attività di formazione religiosa dei bambini;
- pagare gli stipendi di musicisti e custodi, assunti dall'amministrazione comunale su indirizzo delle autorità ecclesiastiche (LECCL); i cantori, gli organisti, i campanari e i custodi della LERC, che sono tuttavia dipendenti delle associazioni parrocchiali cattoliche;
- comunicare e garantire l'accesso ai dati anagrafici dei residenti.

Come ricorda ancora l'*Avant projet* della *Loi sur les relations entre l'État et les Églises reconnues de droit public* (AA.VV. 2006), nel 2002 i 382 Comuni hanno finanziato i servizi religiosi per circa 15 milioni di franchi, pari allo 0,44 % della spesa comunale totale, ovvero circa 23 franchi per abitante.

Quello tra il Vaud e la Chiesa riformata è l'unico caso svizzero nel quale lo Stato sia proprietario e responsabile in prima persona dei luoghi adibiti al culto di una comunità confessionale. Tale previsione discende direttamente dalla sua peculiare storia, ovvero dall'impegno di nutrire e ospitare ministri del culto riformato assunto da Berna prima - nel periodo di dominazione vodese - e poi dal Cantone di Vaud. La Chiesa cattolica ha tentato senza successo diversi negoziati con lo Stato per ottenere un indennizzo per la ristrutturazione dei templi. Anche se i Comuni hanno l'obbligo di mantenere i luoghi di culto cattolici, l'assenza di proprietà pubblica pone ostacoli pratici alle richieste delle associazioni, come sottolineava nel 2001 Jean-Philippe Gogniat, allora segretario generale della *Fédération des paroisses catholiques* (AA.VV. 2001).

A Ginevra e Neuchâtel, due cantoni dove si è operata una netta separazione tra Stato e Chiesa, i luoghi di culto e le residenze parrocchiali

appartengono alle organizzazioni religiose, e dipendono interamente dai contributi volontari dei fedeli. Storicamente, a Ginevra lo Stato sostenne la Chiesa protestante nazionale e la Chiesa cristiana cattolica – ma non la Chiesa cattolica romana – fino al 1907: su influenza del *Kulturkampf* (il dibattito sulle leggi di laicità che imperversò in Germania tra la fine del XIX e l’inizio del XX secolo), in quell’anno Ginevra emanò le proprie leggi di secolarizzazione, abolendo il fondo per il sostentamento dei servizi religiosi. Tutti gli edifici costruiti prima di quella data sono considerati inalienabili: tra questi rientrano metà – dieci su venti – delle residenze di proprietà della Chiesa protestante di Ginevra (EPG – *Église protestante de Genève*), di cui quest’ultima è responsabile anche in merito agli oneri di manutenzione.

3 La recente innovazione giuridica nel Cantone Vaud: la Costituzione del 2003 e il riconoscimento delle comunità religiose

In seguito alle migrazioni del XX e XXI secolo, e sulla spinta dei processi di globalizzazione, pluralizzazione confessionale e secolarizzazione, oggi la Svizzera rappresenta un contesto demografico particolarmente rappresentativo della diversità religiosa. Secondo il censimento individuale dell’Office fédéral de la statistique (OFS 2023), in Svizzera il 30,9 % dei residenti non dichiara appartenenza religiosa, il 33,7 % afferisce al cattolicesimo romano, il 21,8 % alle confessioni protestanti, il 5,7 % ad altre confessioni cristiane, il 5,5 % all’islam, lo 0,2 % all’ebraismo, mentre tutte le altre confessioni rappresentano circa l’1,5 %. Per quanto concerne il Vaud, secondo il censimento delle comunità religiose condotto nel 2017 e 2018 (Marzi 2019), le tre maggiori correnti per numero di comunità nel Vaud sono il protestantesimo riformato (49 %), il cattolicesimo romano (20 %) e l’evangelismo (13 %), seguite dalle altre comunità cristiane (9 %). I cristianesimi rappresenterebbero così il 91 % delle comunità religiose del Vaud e, a seguire, si troverebbero le comunità islamiche (3 %), esoteriche (2 %), buddhiste (1,5 %), hinduiste (0,8 %), i nuovi movimenti religiosi (0,6 %), baha’i e neosciamaniste (0,4 % ciascuno), spiritualiste, taoiste ed ebraiche (0,1 % ciascuno).

Nel Cantone che fu cattolico sotto la dominazione Savoia, prima di venire convertito per legge alla Riforma nel periodo bernese, e che oggi

per primo ha aperto al riconoscimento giuridico delle organizzazioni religiose non cristiane, il numero dei cattolici è più che raddoppiato nel secondo dopoguerra, superando quello dei protestanti, e nuove espressioni e comunità confessionali si sono insediate e hanno trovato radici. Ciascuna di esse si caratterizza per peculiarità dottrinali, rituali e organizzative: molte delle differenze discendono dall'evoluzione storica delle rispettive confessioni, ma anche dai tratti culturali propri delle origini geografiche e sociali dei migranti, e dagli esiti plurali dei processi migratori, tra *politics*, *policies* e pratiche di accoglienza o rifiuto, di inclusione o esclusione sociale. Così, ad esempio, nel Vaud il 5% di residenti musulmani esprime il 3% delle comunità religiose, mentre il 24% di residenti protestanti può contare su un numero di comunità – cui sono legati templi, parrocchie, locali per il culto e la formazione, ecc. – che rappresenta quasi la metà (il 49%) di quelle registrate nel Cantone.

In questo clima di cosmopolitismo culturale, demografico, linguistico e religioso, su pressione delle organizzazioni religiose non riconosciute, di movimenti d'opinione e rappresentanze politiche, nel 2003 il legislatore vodese si è risolto a colmare un importante vuoto normativo e operare la più importante revisione costituzionale dell'ultimo secolo in materia di rapporti tra Stato e religioni. Attraverso gli articoli 169-172, la nuova Costituzione del 14 aprile 2003 ha apportato alcune modifiche fondamentali: anzitutto ha posto su un livello di maggiore eguaglianza la Chiesa riformata (EERV) e la Chiesa cattolica romana (FPC), che fino ad allora era stata una entità di diritto privato, riconoscendone lo statuto di diritto pubblico; ha inoltre riconosciuto – non sullo stesso livello di eguaglianza – la Comunità israelita come istituzione di pubblico interesse; ha infine esteso alle altre confessioni religiose la possibilità di essere riconosciute giuridicamente dallo Stato, attraverso il medesimo status minore di istituzione di pubblico interesse, e demandando a successive leggi e regolamenti applicativi la definizione dell'iter e dei criteri puntuali richiesti (Legge 180.51 del 9 gennaio 2007; Legge di modifica del 12 ottobre 2010; Regolamento 180.51.1 del 24 settembre 2014).

In particolare, gli articoli dedicati ai rapporti con le comunità religiose prevedono:

Titolo VIII Chiese e comunità religiose Art. 169 Principi

1. Lo Stato tiene conto della dimensione spirituale della persona umana.
2. Tiene conto del contributo delle chiese e delle comunità religiose alla coesione sociale e alla trasmissione dei valori fondamentali.

Art. 170 Chiese di diritto pubblico

1. La Chiesa evangelica riformata e la Chiesa cattolica romana, così come si trovano insediate nel Cantone, sono riconosciute come istituzioni di diritto pubblico con personalità giuridica.
2. Lo Stato fornisce loro le risorse necessarie per adempiere alla loro missione di servizio a tutti i cittadini del Cantone.
3. La legge determina i servizi che devono essere forniti dallo Stato e dai Comuni.

Art. 171 Comunità religiose di interesse pubblico

1. La comunità ebraica, così come si trova insediata nel Cantone, è riconosciuta come istituzione di interesse pubblico. Su loro richiesta, lo Stato può concedere lo stesso status ad altre comunità religiose, tenendo conto della durata del loro insediamento e del loro ruolo nel Cantone.

Art. 172 Organizzazione e autonomia

1. Ogni Chiesa o comunità riconosciuta è soggetta ad una legge che dedicata.
2. Le Chiese e le comunità riconosciute godono di indipendenza spirituale e si organizzano liberamente nel rispetto dell'ordine giuridico e della pace religiosa.
3. Il riconoscimento è legato in particolare al rispetto dei principi democratici e della trasparenza finanziaria.

Come ricorda lo stesso progetto di legge (AA.VV. 2006) per l'attuazione della nuova disciplina costituzionale (Legge 180.51 del 9 gennaio 2007), i lavori di revisione hanno condotto il legislatore a considerare

tre capisaldi fondamentali: il ruolo delle Chiese per la coesione sociale e la trasmissione di valori; il crescente pluralismo religioso, ritenuto importante al pari della situazione storica, che il legislatore ha ritenuto di dovere preservare; le lacune legislative e la necessità, non più rimandabile, di fornire allo Stato uno strumento giuridico per integrare il rinnovato campo religioso vodese. Con l'obiettivo di redigere la legge attuativa, il 20 agosto 2003 il Consiglio di Stato ha istituito una commissione quadripartita, composta dallo Stato, dall'EERV, dalla FPC e dalla Comunità ebraica di Losanna. La commissione è stata incardinata nei neonati Servizi della giustizia, degli interni e degli affari religiosi – Dipartimento delle istituzioni e delle relazioni esterne (*Département des institutions et des relations extérieures – Service de justice, de l'intérieur et des cultes*) che, come l'omologo italiano (Ministero dell'interno, Direzione centrale degli affari dei culti e per l'amministrazione del fondo edifici di culto), si occupa di gestire i rapporti tra l'istituzione pubblica e le confessioni religiose, le procedure di riconoscimento, di sicurezza e controllo. In tutti i sottogruppi di lavoro, i rappresentanti delle due Chiese cristiane maggioritarie e della Comunità ebraica (le organizzazioni religiose riconosciute dalla nuova Costituzione) hanno contribuito allo sviluppo delle soluzioni proposte, partecipando personalmente su invito diretto del Consiglio di Stato; quanto a tutte le altre comunità religiose, lo Stato si è riservato di raccoglierne i pareri attraverso lo strumento della consultazione pubblica – dunque a lavori ultimati, e al pari di qualsiasi altra formazione sociale o privato cittadino. Un comitato direttivo, presieduto dal capo del Dipartimento delle istituzioni e delle relazioni esterne, ha condotto i lavori e ha presentato al Consiglio di Stato il proprio parere sulle varie proposte avanzate dai gruppi di lavoro.

3.1 Le conseguenze del riconoscimento giuridico: Chiese storiche e organizzazioni contemporanee tra diritto e interesse pubblico

Come abbiamo anticipato, la prima innovazione del nuovo dettato costituzionale riguarda l'equilibrio tra le due confessioni cristiane dominanti, la Chiesa riformata e quella cattolica romana, cui lo Stato garantisce un medesimo status, assicurando i mezzi necessari a svol-

gere le loro missioni al servizio di tutti. Il passaggio dal diritto privato a quello pubblico è un avanzamento cruciale per il cattolicesimo vodese, perché segna il riconoscimento della sua missione universale al servizio di tutti i cittadini, e perché lo equipara in ogni aspetto all'EERV. Per l'occasione la *Fédération des paroisses catholiques*, ente di diritto privato, ha modificato la sua denominazione in *Fédération ecclésiastique catholique romaine du Canton de Vaud* (FEDEC-VD), che risulta così la depositaria dello status di diritto pubblico.

Le istituzioni di diritto pubblico godono di una serie di benefici, anzitutto in merito alla gestione della vita comunitaria: a loro è assicurata l'autonomia giuridica (sono dotate di personalità morale), organizzativa (la loro organizzazione è autonoma, nel rispetto dell'ordine giuridico e della pace confessionale), finanziaria (la gestione è autonoma, lo Stato assicura i mezzi necessari all'esercizio della missione pubblica) e amministrativa (la loro missione generale è determinata dall'accordo con lo Stato, ma sono libere di autodeterminare le modalità con le quali realizzare le attività previste).

Oltre a questo, l'EERV e la FEDEC-VD hanno oggi facoltà di gestione diretta del proprio personale, sia per quanto riguarda la disciplina sull'impiego sia sulle pensioni; possono fornire assistenza spirituale in carcere e ospedale; usufruiscono degli edifici e dei locali messi a disposizione dallo Stato, l'EERV in via preferenziale e la FEDEC-VD in via sussidiaria; sono autonome e competenti in materia di regolamentazione interna, struttura territoriale, organigramma e diritto di voto, nel rispetto dei principi costituzionali e di eventuali prescrizioni derivanti dalle leggi ad esse dedicate. Le due organizzazioni confessionali di diritto pubblico hanno diritto alle esenzioni fiscali, al possesso di archivi informatici e alla collaborazione con l'amministrazione pubblica, che è tenuta a consultarle su qualsiasi questione che le riguarda e a fornire dati anagrafici confidenziali sui residenti. Lo Stato può esercitare controlli e comminare sanzioni esclusivamente in materia di uso delle sovvenzioni pubbliche e rispetto dei principi costituzionali.

La legge costituzionale prevede quattro tipi di attività che definiscono la «missione al servizio di tutti»: quelle connesse alla vita comunitaria e religiosa, alla salute e alla solidarietà, alla comunicazione e al dialogo interreligioso, alla formazione e all'accompagnamento. Tali attività possono essere svolte in forma autonoma oppure in comune con

altre organizzazioni religiose: in questo secondo caso, le comunità che in futuro saranno riconosciute di *interesse* pubblico potranno fare domanda per ottenere accesso ai fondi a disposizione per l'espletamento delle missioni in comune. La *Communauté israélite de Lausanne et du Vaud* (CILV) ha ottenuto di diritto l'accesso a tale condizione, anche se il suo status non è equiparato a quello delle due Chiese cristiane dominanti. Nel nuovo quadro giuridico la CILV rappresenta un'associazione religiosa costituita ai sensi degli articoli 60 e successivi del Codice civile svizzero, riconosciuta come istituzione di interesse pubblico ai sensi dell'articolo 171 della Costituzione vodese⁹⁷. In ragione di tale riconoscimento giuridico ha diritto alle esenzioni fiscali, ad accedere ai dati anagrafici sensibili dei residenti, a costituire proprie banche dati e a fornire assistenza spirituale nelle carceri e negli ospedali «a qualsiasi persona che dia il proprio consenso e si dichiari di fede ebraica, o a qualsiasi persona che lo accetti» (Legge 180.41 del 9 gennaio 2007, art. 3). Lo Stato può concederle un sussidio nella misura in cui essa partecipi a una missione svolta in comune ai sensi della legge sui rapporti tra lo Stato e le Chiese riconosciute di diritto pubblico.

Per quanto riguarda le altre comunità religiose, nessuna di queste ha sin qui goduto di un rapporto istituzionalizzato con lo Stato o i Comuni, né ha avuto accesso a uno status giuridico speciale, se non quello di pubblica utilità conferito dalle leggi fiscali, federali e cantonali. Le comunità non riconosciute sono autonome rispetto allo Stato e ai Comuni; entro i limiti di legge, sono libere di gestire le proprie attività e le proprie risorse, di definire i propri obiettivi e stabilire regole proprie. Tutte le comunità hanno facoltà di organizzarsi in associazioni di diritto privato (ai sensi degli articoli 60 e ss. del Codice civile); federandosi, possono presentare allo Stato una richiesta di riconoscimento in qualità di istituzioni di interesse pubblico.

Nella cornice delle questioni rilevanti per il riconoscimento giuridico, un argomento piuttosto centrale e delicato è la definizione della natura religiosa di una organizzazione. Nei capitoli precedenti abbiamo visto come, in Italia, il tema sia cruciale per l'accesso ai fondi pubblici da parte delle confessioni non riconosciute: in assenza di un «culto ammesso» o di un'intesa con lo Stato, l'amministrazione pubblica non è in possesso delle competenze necessarie a valutare la natura

97 Si veda: <https://www.cilv.ch/cilv/qui-sommes-nous> (consultato il 23.09.2024).

dell'ente e, così, si trova per lo più a rigettare le richieste, in contrasto con la norma costituzionale. Pur in presenza di una disposizione di legge, dunque, l'esclusione delle minoranze non riconosciute avviene d'ufficio, nella lenta e silenziosa prassi burocratica. A tal proposito, il Tribunale federale svizzero ha stabilito che una comunità religiosa *esiste* quando soddisfa due criteri fondamentali: deve dimostrare di rientrare nella definizione di religione proposta⁹⁸, e che lo scopo principale delle sue attività sia religioso; oppure, nel caso di una federazione, che promuova gli interessi delle comunità (organizzazioni) culturali che ne fanno parte, e che lo scopo principale di *ciascuna di esse* sia religioso. Supportata da tale definizione, l'autorità responsabile dell'esame di una domanda di riconoscimento può fare ricorso al parere esperto, come quello dell'*Observatoire des religions en Suisse*, il *Centre intercantonal des croyances* o la *Faculté de théologie et de sciences des religions* dell'Università di Losanna.

Secondo la legge vodese 180.51 *sur la reconnaissance des communautés religieuses et sur les relations entre l'État et les communautés religieuses reconnues d'intérêt public*, le organizzazioni che richiedono l'attivazione di un processo di riconoscimento giuridico devono anzitutto dimostrare di soddisfare alcune condizioni irrinunciabili. Tali requisiti minimi sono fissati al Capitolo II, articoli 4-10 sulle *Conditions de la reconnaissance*, e prevedono il rispetto:

- dell'ordine giuridico svizzero (in particolare i diritti costituzionali e quelli umani, con il divieto di discriminazione anzitutto tra generi);
- dei diritti individuali dei membri (in particolare la libertà di coscienza e di credenza);

98 Come riportano anche l'*Avant-projet* (AA.VV. 2006) e Michel Hottelier (2008), secondo il Tribunale federale (ATF 119 Ia 178 – JdT 1995 I 290) «gli articoli 49 st e 9 § 1 CEDU tutelano il credo religioso come ambito di responsabilità individuale che non può essere invaso dallo Stato. In linea di principio, tutti i modi di concepire il rapporto dell'uomo con il divino o il trascendente sono coperti da queste disposizioni. Tuttavia, la credenza deve avere un certo significato essenziale o metafisico e deve essere legata a una concezione globale del mondo; deve quindi portare il fedele ad affrontare le questioni fondamentali con un punto di vista influenzato dalle sue convinzioni religiose [...] la pratica religiosa così definita e protetta non si limita agli atti di culto e all'osservanza di determinati riti – un'altra disposizione costituzionale (art. 50 Cost.) garantisce specificamente la libertà di culto – ma si estende a tutte le espressioni della vita religiosa, purché siano rispettate le esistenze morali generalmente riconosciute nella nostra civiltà».

- della pace confessionale (con il divieto di diffondere dottrine che discreditino le altre credenze e i loro fedeli);
- dei principi democratici (senza una più precisa definizione delle implicazioni pratiche: le loro organizzazioni devono avere carattere democratico, oppure sono libere di organizzarsi secondo un proprio statuto?);
- del principio di trasparenza finanziaria (nel rispetto del Codice).

A questi cinque prerequisiti si aggiunge infine un ultimo criterio, fondato sul ruolo e sulla durata d'insediamento nel Cantone. Le organizzazioni richiedenti devono infatti soddisfare almeno tre delle quattro condizioni elencate, e obbligatoriamente la a, c, d: a) svolgere attività di culto sul territorio cantonale; b) esercitare un ruolo sociale o culturale; c) impegnarsi a favore della pace sociale e religiosa; d) partecipare al dialogo ecumenico e/o interreligioso. Nella valutazione delle domande, lo Stato tiene conto della durata d'insediamento nel Cantone, del numero di aderenti, delle competenze linguistiche e giuridiche dei rappresentanti associativi e dei responsabili religiosi. La legge, infine, rimanda la definizione più minuziosa di tali criteri allo specifico Regolamento d'applicazione (180.51.1 del 24 settembre 2014).

Publicato sette anni più tardi – con un vuoto normativo considerevole, tanto più se riferito al 2003, anno di emanazione della nuova Costituzione undici anni prima – il Regolamento stabilisce puntualmente le autorità competenti in materia (art. 2), le condizioni del riconoscimento (articoli 3-13), l'iter di richiesta (articoli 14-16), le sanzioni previste nei casi di violazione di una prescrizione (articolo 17).

Le disposizioni attribuiscono le competenze al Dipartimento per gli affari religiosi, il quale può sollecitare il parere della *Commission consultative en matière religieuse* (CCMR)⁹⁹, nominata dal Consiglio di Stato all'inizio di ogni legislatura. Gli organi verificano anzitutto che le associazioni richiedenti rispettino i criteri minimi, qui specificati in maniera più stringente rispetto alle leggi del 2003 e 2007; secondo il Regolamento, le organizzazioni devono:

- essere dotate di una organizzazione formale a livello cantonale;

99 La CCMR è composta da 9 membri, tra cui si trovano rappresentanti politici, esperti e docenti universitari, e rappresentanti delle Chiese riformata e cattolica romana; da qui in avanti, per semplicità, indicata come «Commissione consultiva».

- disporre di almeno un luogo di culto (per ciascuna associazione) sul territorio cantonale, aperto a tutti i membri residenti;
- nel caso di un ruolo sociale o culturale, le attività devono essere rivolte a un pubblico più ampio;
- promuovere attivamente la pace sociale e religiosa, nei confronti di tutte le persone fisiche e morali, e in particolare delle Chiese, delle comunità e delle autorità pubbliche;
- partecipare al dialogo ecumenico e/o interreligioso e, nel caso, anche intrareligioso, prendendo parte a organismi, conferenze o celebrazioni dedicate;
- essere stabilmente insediate nel Cantone da almeno trent'anni, e darne prova fornendo documenti di natura giuridica, statuti, contratti d'affitto o simili attestazioni (nel caso di federazioni fa fede l'associazione più antica);
- dimostrare un numero minimo di aderenti, definito in percentuale rispetto alla popolazione cantonale, e stabilito in rapporto alla durata dell'insediamento (il 3 % per trent'anni di presenza; l'1 % per quarant'anni; lo 0,3 % per cinquant'anni; lo 0,1 % per cento anni). Le percentuali – che in caso di federazione sono ottenute dalla somma degli aderenti – devono fare riferimento al 31 dicembre del decimo anno precedente il deposito della domanda di riconoscimento¹⁰⁰;
- dimostrare competenze linguistiche (devono essere capaci di comprendere, conversare ed esprimersi pubblicamente in francese corrente);
- dimostrare competenze giuridiche in materia di diritto federale (devono conoscere i principi fondamentali delle costituzioni federale e vedese, e dei trattati internazionali sui diritti dell'Uomo ratificati dalla Svizzera);
- dimostrare competenze interreligiose (devono conoscere la diversità religiosa cantonale: oltre alle organizzazioni e alle manifestazioni a carattere interreligioso, anche i fondamenti religiosi delle principali Chiese e comunità attive nel Cantone ed i loro principali rappresentanti).

100 In originale: «Les pourcentages requis doivent être atteints au 31 décembre de la dixième année qui précède le dépôt de la demande de reconnaissance». Si tratta evidentemente di una definizione tutt'altro che semplice da sciogliere per chi possieda limitate risorse linguistiche o culturali, anche solo in materia di pubblica amministrazione e linguaggio burocratico.

Quando la domanda, insieme a tutti gli allegati, è finalmente pronta per essere depositata presso il Dipartimento, il richiedente (o *tutti* gli aderenti nel caso di una federazione) deve firmare una dichiarazione preliminare d'impegno, che esplicita i riferimenti fondamentali all'ordine giuridico svizzero, tra cui:

- il principio di libertà religiosa;
- il divieto della poligamia;
- il valore legale del solo matrimonio civile, e la competenza esclusiva del tribunale civile in materia di divorzio;
- il divieto di discriminazione, in particolare su base sessuale;
- il divieto del ripudio, della mutilazione e delle pene corporali;
- la missione della scuola pubblica, vocata a un insegnamento politicamente e confessionalmente neutro, sostenuto da conoscenze scientificamente fondate.

Il Dipartimento per gli affari religiosi ha cinque anni per esaminare la domanda e, se lo ritiene, avanzare proposte d'integrazione per risolvere le carenze ravvisate; è tenuto a informare la comunità sullo stato d'avanzamento dell'iter di domanda e sui tempi, nel rispetto del limite di legge. Se, alla fine di tale procedura, le autorità competenti ritengono che i richiedenti soddisfino i requisiti necessari, la domanda viene trasmessa al Consiglio di Stato sotto forma di proposta di legge (art. 20, legge del 12 ottobre 2010 *modifiant la loi du 9 janvier 2007*). Se la proposta di legge è approvata dal Consiglio, la domanda di riconoscimento viene avviata all'iter legislativo proprio del Gran Consiglio. L'eventuale legge di riconoscimento giuridico approvata dal Gran Consiglio può essere impugnata presso la Corte costituzionale, e sottoposta a referendum popolare facoltativo.

Una volta riconosciuta dallo Stato, l'organizzazione accede finalmente ad alcuni diritti: le esenzioni fiscali previste dalla federazione e dai cantoni (ma non i contributi statali diretti, previsti per le due Chiese di diritto pubblico, né i luoghi di culto che ad esse sono garantiti), il possesso di archivi informatici, la collaborazione con l'amministrazione pubblica, che è tenuta a consultare la comunità sulle questioni che la riguardano e a fornire i dati anagrafici dei residenti.

4 Qualche riflessione sul nuovo dispositivo di riconoscimento giuridico del Vaud

Dall'emanazione del regolamento attuativo nel 2014 ad oggi, tre sole comunità hanno intrapreso il percorso di domanda di riconoscimento giuridico: la *Fédération évangélique vaudoise* (FEV), l'*Union vaudoise des associations musulmanes* (UVAM) e la *Fédération anglicane et catholique chrétienne*¹⁰¹ (FACCV), la prima organizzazione ad avere depositato una domanda il 31 ottobre 2016. I lavori, la cui durata prevista era di cinque anni, si sarebbero protratti a causa dell'emergenza Covid-19. A luglio 2022, in occasione di un'intervista all'agenzia di stampa protestante Protestinfo, Christelle Luisier Brodard, presidente del Consiglio di Stato vodese, ipotizzava che la Commissione consultiva potesse completare le verifiche sulla FACCV entro la fine di quell'anno, e che un progetto di legge (o decreto di rifiuto) potesse quindi essere presentato al Gran Consiglio nel corso del 2023. Gli iter relativi alle richieste della FEV e dell'UVAM si sarebbero invece protratti almeno fino al 2024 (Vuilleumier 2022).

Dall'entrata in vigore della normativa e del suo regolamento applicativo, diversi rappresentanti religiosi, politici e statali, ma anche esperti, studiosi e commentatori hanno espresso opinioni divergenti sul processo di riconoscimento giuridico introdotto nel Vaud. Tra gli aspetti positivi vi è senz'altro da annoverare la possibilità, a lungo attesa, di stringere rapporti istituzionali formali con lo Stato, collaborando amministrativamente con il Cantone e i Comuni, e venendo interpellati da questi sulle questioni relative alla comunità; di ottenere esenzioni fiscali e contributi mirati nel caso di missioni svolte insieme ad altre organizzazioni confessionali; di prestare

101 Gli anglicani sono presenti a Losanna dall'inizio del XIX secolo. Dopo aver usufruito di diversi luoghi di culto protestanti, nel 1877 costruirono una propria chiesa. La Chiesa cristiano-cattolica è una delle tre chiese nazionali della Svizzera. Si è formata nel 1870 in seguito alla protesta dei cattolici liberali contro il dogma dell'infallibilità papale nel corso del Concilio vaticano I; la sua nascita è fortemente legata alle dispute del Kulturkampf. La Chiesa cristiano-cattolica e la Chiesa anglicana di Losanna hanno stretto legami sempre più solidi, in particolare scambiandosi i pastori e organizzando celebrazioni e attività comuni (AA.VV. 2016). Dal 2016, le cinque parrocchie anglicane e la parrocchia cattolico-cristiana del Vaud si sono unite nella FACCV, un'associazione senza scopo di lucro disciplinata dagli articoli 60 e ss. del Codice civile svizzero. Per approfondimenti: <https://faccv.ch/a-propos-de-faccv.html> (consultato il 23.09.2024).

ufficialmente un servizio permanente di assistenza spirituale nelle carceri e negli ospedali, in luogo del servizio «a chiamata» che finora era stato pragmaticamente concesso anche ad alcune organizzazioni non riconosciute. La portata simbolica del riconoscimento è sottolineata a più riprese come una delle ragioni principali per fare domanda: come ricorda tra gli altri Thomas Gyger, pastore mennonita di Neuchâtel, «Non ci piace il fatto di essere ancora spesso considerati una setta; un riconoscimento ufficiale cambierebbe questa scomoda posizione» (Villoz 2017).

Sebbene la normativa vodese rappresenti il primo caso svizzero di concreta apertura statale al campo religioso, superando lo storico monoconfessionalismo a favore di una visione pluralista della società, e offrendo la possibilità di una collocazione giuridica in quanto organizzazioni di natura religiosa e non meramente sociale, diverse voci hanno sottolineato i limiti, gli ostacoli e le carenze di una legislazione che, negli aspetti positivi come in quelli critici, risulta piuttosto analoga a quella italiana.

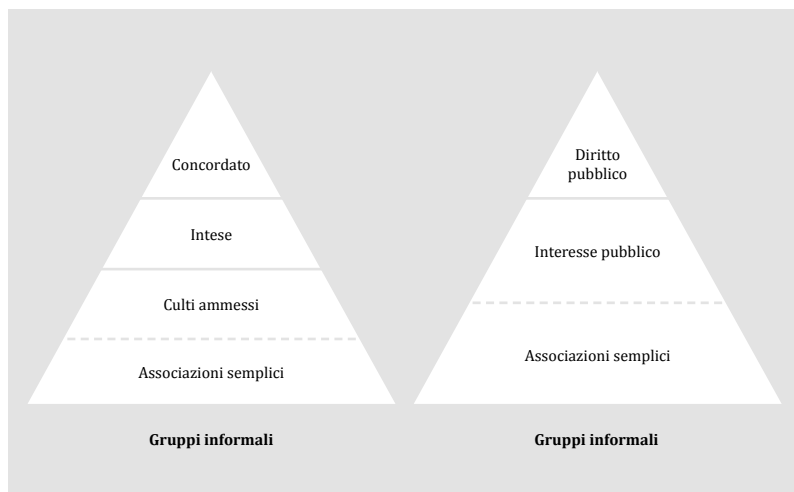
Tra le similitudini che accomunano i due casi si trova, *in primis*, la distinzione tra i diversi livelli di riconoscimento. Anzitutto tra il «grande» e il «piccolo» riconoscimento, ovvero tra l'istituzione di *diritto* pubblico riservata d'ufficio alle due Chiese storiche *established* – la cristiana riformata e la cattolica romana – e l'istituzione di *interesse* pubblico cui possono candidarsi le altre formazioni confessionali.

Come abbiamo visto nelle pagine precedenti, infatti, la legge pone le organizzazioni su due piani profondamente distinti: con un riconoscimento costituzionale riproduce la posizione di privilegio storicamente garantita al protestantesimo, ora aprendola al cattolicesimo romano; attraverso un riconoscimento di legge ordinaria, relega invece tutte le altre confessioni in una posizione inferiore, o più marginale, del campo religioso nella sua interazione con quello statale. Oltre a quella tra un livello alto e uno basso di riconoscimento, è stata operata un'ulteriore distinzione tra le organizzazioni *storiche* e quelle di più recente sviluppo nel territorio vodese. Seppure giuridicamente subordinata rispetto alla personalità di diritto pubblico sancita dalla Costituzione, quella d'interesse pubblico accordata all'ebraismo non ha infatti richiesto lo svolgimento della lunga e complessa procedura che è inve-

ce obbligatoria per i futuri candidati. All'ultimo livello della gerarchia vodese dei riconoscimenti, o per meglio dire all'esterno, si trova infine il piano delle organizzazioni religiose non riconosciute: anche se in rappresentanza di una minoranza numerica di fedeli, alla maggioranza delle denominazioni è imposto un inedito iter burocratico e politico dall'esito tutt'altro che certo.

Così, a quanti non riescano, non possano o non vogliano ottenere un accordo con lo Stato, non resta che accontentarsi della formula del semplice associazionismo, rinunciando ai privilegi del riconoscimento della natura religiosa. Come nel caso italiano già discusso, le ricadute di questo sistema discriminante sono di carattere sia materiale sia simbolico: un accesso differenziato alla procedura di riconoscimento e al novero dei diritti concessi, un diverso trattamento – anzitutto economico – da parte dello Stato, e una diseguale collocazione nello spazio pubblico danno luogo a privilegi *de iure* e *de facto*. La piramide dei diritti italiana – frutto di una legislazione stratificata, profondamente informata dagli equilibri politici dell'epoca fascista, e basata sulla distinzione costituzionale tra Concordato, intese, culti ammessi e associazioni semplici – sembra riflettersi sul più recente sistema vodese – fondato sulla distinzione tra diritto pubblico, interesse pubblico concesso d'ufficio oppure per via politica, e associazioni semplici non riconosciute.

Figura 2: La piramide dei riconoscimenti in Italia e nel Vaud



Fonte: elaborazione dell'autore.

Il regime di riconoscimento differenziato¹⁰² si esprime anche attraverso i criteri di selezione. Le organizzazioni non riconosciute devono anzitutto possedere almeno un luogo di culto – non richiesto invece a cattolici e riformati, questi ultimi inoltre ospitati gratuitamente in edifici dello Stato. Devono poi dimostrare una presenza stabile sul territorio, un numero minimo di aderenti, competenze linguistiche, giuridiche e interreligiose non previste per le confessioni *established* che, almeno in teoria, possono perciò ignorare i fondamenti religiosi delle confessioni non riconosciute, o i vincoli loro imposti dalla dichiarazione preliminare d'impegno. Ciononostante, sono state chiamate a definire gli stessi criteri di riconoscimento nel corso dei lavori della Commissione quadripartita, e fanno parte della Commissione consultiva che è incaricata di verificare le nuove richieste.

Allo stesso modo, solo le organizzazioni *outsiders* devono riconoscere formalmente il carattere vincolante della legge, accettando che i rapporti con lo Stato intervengano sul terreno della dottrina religiosa. Si tratta di un argomento delicato e controverso, criticato da quelle comunità che, costrette a mettere nero su bianco il rifiuto dell'orientamento teologico prevalente su alcuni valori ritenuti fondamentali (da entrambe le parti) si trovano a gestire un difficile confronto interno, decidendo eventualmente di rinunciare. È quanto accaduto, ad esempio, a diversi membri della FEV – *Fédération évangélique vaudoise*, che hanno rifiutato di firmare la dichiarazione preliminare d'impegno per via della clausola di non discriminazione sessuale e delle possibili conseguenze sull'organizzazione interna e sulla disciplina che regola i matrimoni omosessuali (Villoz 2017), o per non essere costretti a rinnegare le proprie convinzioni in fatto di creazionismo (Vuilleumier 2022). Come notava Marc Comina, giornalista e all'epoca presidente della Commissione del partito radicale per gli affari istituzionali, «È scioccante che si chieda alle future comunità riconosciute di rispettare l'uguaglianza tra uomini e donne quando due delle tre religioni "ufficiali", il cattolicesimo e l'ebraismo, non lo fanno» (Russier 2006).

A tal proposito gli studiosi si dividono. Nel 2003, ad esempio, Sandro Cattacin, Cla Reto Famos, Michael Duttwiler e Hans Mahnig sotto-

102 René Pahud de Mortanges e Philippe Gardaz hanno parlato di relazioni particolari (con alcune organizzazioni) che ne escludono altre: si vedano i loro contributi in Becci *et al.* (2018: 121-131 e 133-143).

lineavano che «un dibattito teologico sull'organizzazione interna dei valori di una religione non può essere condotto da organismi statali», e che «un'estensione ad altri valori non può essere credibilmente condotta dallo Stato alla ricerca dei criteri di riconoscimento, come dimostra, ad esempio, il dibattito sul ruolo della donna nel cattolicesimo o nell'islam» (Cattacin *et al.* 2003: 22). Più recentemente Pierre Gisel, membro della Commissione consultiva in rappresentanza dell'Università di Losanna, ha provato a riportare l'attenzione sull'occasione offerta alle formazioni religiose per fare chiarezza al proprio interno sui valori fondamentali del credo, cogliendo l'opportunità per aggiornare i contenuti di certe letture teologiche. In un'intervista a *La Free* commentava: «Se alcuni gruppi evangelici rifiutano l'insegnamento sulle origini dell'universo accettato dalla comunità scientifica, spetterà alla *Fédération évangélique vaudoise* vedere come gestire la questione. Dovrà fare ordine in casa propria o rinunciare al riconoscimento» (Carrel 2017).

Oltre agli adattamenti necessari nel campo della dottrina dei valori, la procedura cui sono sottoposte le comunità non riconosciute può incidere anche dal punto di vista della loro missione. Il criterio dell'interesse pubblico, infatti, porta in direzione di una concezione prestazionale della religione, che lo Stato riconosce non in quanto tale – come espressione della spiritualità umana – ma per i servizi che eroga in sua vece (Gisel *et al.* 2022). Così, «I doveri religiosi di un imam – guidare la preghiera rituale, tenere il sermone del venerdì, celebrare i riti, ecc. – passano completamente in secondo piano», come notano Hansjörg Schmid e Noemi Trucco nella loro analisi degli interventi parlamentari al Consiglio federale (Schmid e Trucco 2022: 92).

Nel caso dell'islam il tema dominante è la securitizzazione, con l'imam percepito come figura chiave dell'integrazione in vista della conversione dei musulmani in «buoni cittadini». Tuttavia, l'argomento riguarda più ampiamente tutte le associazioni religiose e il loro rapporto con la comunità di credenti, la società e lo Stato; ma solleva anche questioni prettamente organizzative e finanziarie: per le formazioni meno dotate di capitali economici, professionali o sociali, le prestazioni da offrire allo Stato e alla società possono costituire un forte ostacolo, imponendo un impegno rilevante in attività che travalicano le competenze e le possibilità, a discapito della missione prioritaria nei confronti

della propria comunità. Il criterio prestazionale può anche confliggere con un approccio non burocratico all'assistenza socio-spirituale; o con una visione extramondana e trascendente della fede, vocata a ritagliare spazi e tempi di studio, riflessione, meditazione e introspezione, o ancora a costruire occasioni per sperimentare stili di vita alternativi a quello capitalista, produttivista, consumista e materialista che domina le società occidentali contemporanee. Come ricorda ancora Gisel: «Se alcune comunità desiderano formare “gruppi di salvati”, tagliati fuori dal mondo, è un loro diritto, ma non dovrebbero chiedere il riconoscimento di interesse pubblico» (Carrel 2017). In tal senso, solo le organizzazioni in sintonia con la Weltanschauung egemone potrebbero trovare posto tra quelle riconosciute dallo Stato, con buona pace dei principi di eguaglianza, libertà e pluralismo religioso.

Dal punto di vista organizzativo, inoltre, le associazioni che aspirano al riconoscimento sono chiamate a presentarsi in forma federata, così da non moltiplicare le richieste e le leggi necessarie. Oltre al risparmio amministrativo e politico che una tale economia di scala garantirebbe, un vantaggio importante è quello di offrire allo Stato degli interlocutori unici in rappresentanza del composito, plurale e spesso frammentato panorama delle comunità. Per quanto razionale, una simile richiesta può costituire un ulteriore ostacolo per le formazioni religiose: una forzatura per quante ritengano opportuno mantenere indipendente la propria identità; una sfida per chi debba porsi a rappresentanza di collettività diverse, seppure accomunate dalla medesima appartenenza confessionale; e un'ulteriore difficoltà per la necessità di produrre dossier, documenti e dichiarazioni per ciascuna delle associazioni federate. In un caso diverso ma paragonabile, a proposito dell'imposizione del «Consiglio nazionale degli imam» riconosciuti da parte della *République* francese, Isabelle Ullern porta l'attenzione sulla *governance* religiosa forzata, che costringe all'omologazione «una pluralità storica [...] irriducibile a una istanza centralizzata», e definisce un «atto di forza» da parte dello Stato l'assegnazione di «una pluralità a un unico Consiglio e una sola carta» (Ullern 2022: 29).

Come nel caso del riconoscimento giuridico italiano, anche quello vodese ha suscitato preoccupazione per quanto concerne la natura politica dell'iter di richiesta. Si tratta naturalmente di un elemento cri-

tico per le sole confessioni non ancora riconosciute, dal momento che il protestantesimo riformato, il cattolicesimo romano e l'ebraismo non hanno dovuto sottoporsi a tale procedura. Cattacin e colleghi ricordano che

Più lo strumento normativo si colloca in alto nella gerarchia delle norme giuridiche, più difficile è ovviamente ottenere un'ordinanza o un emendamento. Le leggi e gli emendamenti costituzionali sono approvati dal Parlamento, seguiti da un referendum, solitamente facoltativo nel primo caso e obbligatorio nel secondo. Le ordinanze attuative sono emanate dall'Esecutivo, che ha anche il potere di concludere trattati. Anche nei Cantoni che non hanno una procedura di riconoscimento, esistono modi per ottenere un riconoscimento parziale attraverso i trattati. In sostanza, si può affermare che la procedura parlamentare comporta una maggiore legittimità democratica e un contenuto simbolico più importante del «prodotto finale», ma un processo lungo rispetto alla gestione di un dossier da parte dell'Esecutivo. (Cattacin *et al.* 2003: 28)

Diversi commentatori hanno sottolineato come i numerosi passaggi richiesti – la pronuncia favorevole del Consiglio di Stato, quella del Gran Consiglio, e infine la possibilità di un referendum popolare – riducano la procedura di riconoscimento a un dibattito politico che può prescindere dalla materia d'esame e rifiutare la richiesta perché proveniente da una confessione invisa ai partiti o all'opinione pubblica. La politicizzazione dell'iter di riconoscimento giuridico è stata criticata, tra gli altri, anche dal gruppo parlamentare PopVertSol (PVS), che riteneva di dover assicurare maggiore obiettività, evitando un dibattito pubblico che può stigmatizzare certe comunità religiose. Nella sua proposta, il riconoscimento avrebbe dovuto dipendere esclusivamente dal Consiglio di Stato, e divenire oggetto d'una più semplice – e meno discrezionale – procedura amministrativa (Meyer 2017). Della medesima opinione è anche Stefanie Kurt la quale, rifacendosi al caso dei processi di naturalizzazione dei residenti di origine straniera, ricorda che «le decisioni politiche possono essere discriminatorie [...] avrei preferito una decisione amministrativa», ovvero un'applicazione meccanica della legge per evitare il rischio di rifiuto per motivi identitari, simbolici o di strategia politica (Burri 2017).

La storia delle minoranze italiane e vodesi, che abbiamo provato a ricostruire nei capitoli precedenti, dimostra come spesso la libertà

e i diritti dipendano dagli equilibri e dalle convenienze contingenti: la discrezionalità concessa al campo politico, in tal senso, è stata e può ancora essere foriera di aperte discriminazioni.

Occorre sottolineare che, rispetto alla legislazione italiana, la possibilità di referendum contemplata dall'ordinamento svizzero rappresenta un ulteriore passaggio critico: se anche il processo politico giungesse a compimento con un voto favorevole del Gran Consiglio, il suffragio popolare potrebbe ribaltare il risultato raggiunto dopo lunghi anni di compilazioni, istruzione di dossier, incontri, studi, trattative, costruzione di sostegno politico. Un rifiuto – anche in sede di espressione popolare – costituisce un danno economico e d'immagine non indifferente per le comunità minoritarie: questa eventualità potrebbe costituire un disincentivo rilevante per le organizzazioni più dotate e un ostacolo insormontabile per quelle più povere. I costi legati alla domanda di riconoscimento, infatti, sono molteplici e difficilmente quantificabili, soprattutto in assenza di precedenti. Similmente al caso italiano, le competenze esperte e le professionalità necessarie, le spese vive per gli atti, le trasferte e i soggiorni per le acquisizioni documentali, le riunioni e le audizioni richiedono alti capitali economici e una grande disponibilità di tempo – anch'essa non quantificabile – che, in assenza di personale esclusivamente dedicato, viene sottratto alle attività primarie di assistenza spirituale.

Anche nel caso vodese, infine, la portata simbolica è cruciale: tra le principali ragioni per ambire al riconoscimento giuridico si trova proprio il desiderio di affrancarsi dallo stigma della religione non riconosciuta. Sebbene quest'ultima sia una condizione perfettamente legittima, spesso è intesa dalla politica, dai media, dall'amministrazione o dall'opinione pubblica come se si trattasse di una situazione illegale, o quantomeno sospetta – una colpa – per la presunta volontà di mimetizzarsi e rendersi così invisibili nello spazio pubblico. Lo stigma del settarismo, dell'eversione e della violenza colpisce particolarmente alcune comunità minoritarie, soprattutto se di recente formazione e ancora più se originate dalla migrazione. Tra queste si trova anzitutto l'islam, una tra le confessioni *outsiders* più numerose, su cui convergono pregiudizi legati al terrorismo, al comunitarismo, alla violenza di genere e alla supposta incompatibilità con le leggi e i valori europei. La sua condizione è però condivisa da altre comunità non maggioritarie,

che si tratti di evangelici oppure ortodossi, di scientologisti o neosciamanisti, di hinduisti o sikh, ecc.

Così, il riconoscimento statale rappresenta per molti una forma di protezione e uno strumento per acquisire capitale reputazionale, un modo per «essere a pieno titolo partner della società» e «poter agire come cristiani per il benessere sociale», come riferisce Oliver Favre in rappresentanza della *Fédération évangélique neuchâteloise* (Burri 2017). Tuttavia, le ricadute della dimensione simbolica del riconoscimento possono tradursi in concrete discriminazioni, come accade ad esempio nell'esercizio della pratica amministrativa a livello locale. Un caso recente, nel vicino Cantone di Ginevra, riguarda la proibizione dei battesimi nel lago Lemano quando organizzati da una comunità non riconosciuta. Vedendosi rifiutare la domanda per l'utilizzo di uno spazio pubblico a fini religiosi, il 28 giugno 2022 la Chiesa evangelica di Cologny ha presentato un ricorso alla Corte di giustizia, respinto il 20 dicembre 2022 «in quanto la ricorrente si è rifiutata di firmare e di impegnarsi a rispettare la dichiarazione di impegno» preliminare prevista dal regolamento attuativo della *Loi sur la laïcité de l'État* ginevrina. Secondo il pastore Jean-René Moret

Si tratta di un'ingerenza dello Stato in un ambito che non gli compete. Agendo in questo modo, lo Stato impone condizioni alla libertà religiosa e tiene una lista di organizzazioni religiose che ritiene accettabili o meno [...] Non è richiesta alcuna registrazione preventiva per nessun gruppo di cittadini, sia che esso persegua fini politici, sindacali, filosofici o di altro tipo. Solo le comunità religiose sarebbero quindi soggette a questa registrazione preventiva, una discriminazione difficile da comprendere, che implicherebbe che tali comunità e associazioni sarebbero intrinsecamente più pericolose o meno affidabili di qualsiasi altro gruppo di cittadini. (Sprenger 2023)

La dimensione simbolica dovrebbe essere garantita dallo Stato attraverso il suo corpus normativo: il diritto individuale e collettivo (dunque anche in forma associata) ad esercitare la propria fede nel rispetto della legge è già tutelato dalla Costituzione federale e cantonale – e in Italia analogamente dal testo costituzionale, il quale prevede inoltre che lo Stato elimini, e non moltiplichi, gli ostacoli all'esercizio dei diritti. A fronte dei modesti vantaggi materiali e di una portata simbolica di indubbio valore, ma di dubbia legittimità, il riconoscimento giuridico delle organizzazioni religiose non si configura allora come

«un semplice processo amministrativo, ma un partenariato», spiega ancora la consigliera di Stato Béatrice Métraux (Burri 2014). Un accordo di collaborazione che, anziché promuovere l'eguaglianza e il pluralismo, e riconoscere la dimensione religiosa di ciascuno, ha l'obiettivo di siglare «contratti tra le comunità e lo Stato» (Carrel 2017) a livello cantonale. Con il paradosso che, essendo proprio i cantoni a regolare il rapporto tra le comunità religiose e lo Stato, «in Svizzera esistono 26 modi diversi di regolamentarlo» (Cattacin *et al.* 2003: 5).

Conclusioni

Come si è visto nei capitoli precedenti, i rapporti tra Stato e religioni in Italia sono regolati da un apparato di norme costituzionali e nazionali, regolamenti regionali, consuetudini e approcci locali che sono il risultato dello storico avvicinarsi di regimi di regolazione della presenza religiosa nello spazio pubblico. Le migrazioni esterne e interne e la pluralizzazione del panorama confessionale hanno accompagnato, e spesso accelerato, i ripetuti mutamenti nello status attribuito a maggioranza e minoranze, e i diritti di cui potevano disporre i credenti dell'una o delle altre fedi. Un ruolo centrale è stato interpretato dalla variabile politica: la volubile condizione giuridica che caratterizza la storia italiana in materia è l'espressione dei diversi equilibri di potere e influenza – delle convenienze politiche – delle élites di governo in un dato momento storico. Gli episodi di apertura o chiusura, di inclusione o esclusione, di riconoscimento o disconoscimento sono sempre correlati a mutamenti nella condizione politica del Paese (o dei regni nei quali è stato suddiviso almeno fino al 1861).

L'instabilità politica è una componente rilevante, all'origine di alleanze particolari e scelte radicali che hanno plasmato la storia dei rapporti tra l'autorità statale e il campo religioso. Così, la necessità di rinsaldare i rapporti con famiglie influenti, ordini religiosi o monastico-militari, gruppi di pressione, monarchie, dittature o governi stranieri per ottenerne il sostegno economico, militare o politico, è uno dei fattori centrali nell'adozione di approcci vocati alla sicurezza e al controllo – discriminanti e repressivi della diversità religiosa come elemento disfunzionale alla coesione politica – oppure al riconoscimento del diritto – liberali, egualitari, laici o neutrali, equi o apertamente favorevoli alla promozione della pluralità religiosa come espressione della dimensione culturale, spirituale e sociale della vita pubblica.

Così è accaduto in ciascuna delle tappe cruciali che abbiamo percorso in questo lavoro: lo Stato confessionale e la condizione di assoluto privilegio storicamente garantita allo Stato della Chiesa, l'alternanza di concessioni, restrizioni e repressioni delle comunità subalterne tra il XVI e il XIX secolo, l'influenza della Rivoluzione francese e della Primavera dei popoli, l'apporto della legislazione napoleonica a inizio Ottocento e della cultura liberale al di là e al di qua delle Alpi, la restauro

razione monarchica del 1814, la pressione dei Paesi protestanti, delle élites liberali e della borghesia imprenditrice per il riconoscimento dei diritti civili e politici nel 1848, la liberalizzazione del campo religioso e la rottura dei rapporti tra Stato e Chiesa a partire dal 1870, la nuova restaurazione fascista dei privilegi cattolici e la repressione delle minoranze e, infine, il regime piramidale nato dalla Costituzione repubblicana. Se la storia europea è scritta sui conflitti e le repressioni, sulla sovrapposizione e poi sulla separazione tra Stati e Chiese, ma anche sulla convivenza e la coabitazione, l'approccio securitario e la discrezionalità politica sono il filo rosso che accomuna la tradizione, moderna e contemporanea, dei regimi europei di governo della diversità religiosa.

Il caso svizzero e il focus sul Cantone Vaud hanno posto in evidenza una questione di fondo che non possiamo più negare: la vetustà dei sistemi di regolazione e riconoscimento non dipende dal contesto nazionale o linguistico, né dall'anzianità di servizio dei quadri normativi, e tantomeno dalle differenze nella composizione del campo religioso. Un fattore assai più determinante è l'approccio pubblico – secolare e confessionale – alla diversità religiosa, intesa come minaccia all'ordine e alla sicurezza oppure come fenomeno culturale ed eminentemente sociale, strettamente connesso all'esperienza dell'esistenza e all'espressione umana, che è plurima e mutevole e mai monolitica.

Certo, la responsabilità delle forze politiche, delle istituzioni e delle amministrazioni pubbliche è altissima, e la confusione giuridica non è sufficiente a nascondere l'impreparazione, la mancanza di competenze e il disinteresse diffuso tra gli attori dello Stato. D'altro canto, il ruolo attivo delle confessioni egemoni è fondamentale per portare alla luce e dare voce e visibilità alle condizioni di sofferenza e discriminazione delle confessioni subalterne contemporanee, anche o soprattutto nella consapevolezza del proprio passato e delle persecuzioni di cui sono state vittime prima di trovare il pieno riconoscimento in epoca contemporanea. Avendo il coraggio, finalmente, di dare spazio a quelle voci che già invocano il superamento di tensioni divisive, spesso originate in altri luoghi e tempi, che non trovano attinenza con il quadro religioso nazionale contemporaneo. Basti pensare al reciproco sospetto, diffuso in certi ambienti istituzionali dell'ebraismo e dell'islam italiano. Un antagonismo locale di matrice globale che ancora impedisce di

riconoscere nello stigma che, dal 2001, grava sui musulmani in Europa, quelle dinamiche di sospetto e paura, emarginazione e odio che hanno fatto degli ebrei il capro espiatorio dell'Occidente, almeno fino alle pagine più buie del nazi-fascismo, e alla Shoah.

Di converso, il caso italiano può aiutare gli studiosi, gli esperti e i legislatori svizzeri a inquadrare la recente innovazione giuridica attraverso un caso di lunga durata, come è quello del sistema di riconoscimento giuridico italiano. Per quanto storicamente diverse, le due cornici giuridiche sono del tutto paragonabili e rappresentano in realtà un unico modello piramidale, discrezionale e discriminatorio. L'esperienza italiana – con i suoi successi e soprattutto i suoi insuccessi – può così aiutare a leggere quella svizzera, e viceversa: focalizzando ad esempio i limiti di un processo politicizzato, la discrezionalità dell'iter politico e delle concrete ricadute amministrative, non solo a livello nazionale ma anche locale; l'asimmetria di diritti, la discriminazione *de iure* e *de facto*, le gravi mancanze simboliche e materiali, l'esposizione delle religioni non riconosciute alla strumentalizzazione e alla violenza politica. Ad emergere dalle pagine di questo lavoro è la necessità di dotare le nostre democrazie di strumenti concreti ed efficaci, praticabili da tutte le amministrazioni al di là della loro specifica preparazione, per dare a tutte le religioni lo stesso diritto di *esistere*.

I limitati benefici materiali offerti alle organizzazioni ora non riconosciute non giustificano infatti la complessità, il costo e l'indeterminatezza del processo di richiesta, che è sproporzionato rispetto all'obiettivo della tutela del diritto, ma anche del dialogo interreligioso e della pace interconfessionale. Se invece si considera il riconoscimento giuridico per quello che nella sostanza rappresenta, ovvero una partnership strategica tra lo Stato e le associazioni religiose per la somministrazione di servizi a favore della cittadinanza, il suo uso come risorsa simbolica – la patente di religione accettabile per lo Stato e la società – appare improprio, quando non arbitrario e violento; ancor di più considerando che tali accordi si basano su norme ordinarie, a differenza del diritto di ciascuno alla libertà e all'associazione religiosa, sancito e tutelato da leggi costituzionali che sono gerarchicamente superiori.

Nel suo lavoro comparativo del corpus normativo e del dibattito ginevrino e vodese, Becci (2021: 11) parla di un «processo di discipli-

namento», un «dispositivo di normalizzazione» (Foucault 1975: 313) che offre allo Stato gli strumenti per esercitare un controllo sulle organizzazioni religiose – e su di esse solamente – in nome della pubblica sicurezza. La quantità e la rigidità dei criteri di accesso, il potere discrezionale insito nell'iter politico e la possibilità che la lunga lotta per il riconoscimento (Honneth 1996) fallisca per via di pregiudizi e stigmi diffusi nella società, obbliga le comunità all'attesa indefinita di un obiettivo potenzialmente irraggiungibile che, nel frattempo, può agire come dispositivo di disciplinamento e incentivare conformismo e isomorfismo, anziché pluralismo.

Pensato anzitutto come strumento per la formalizzazione di accordi economici e fiscali, il riconoscimento giuridico è stato usato come un meccanismo per la promozione dell'eguaglianza e del pluralismo nel campo religioso, ed infine è stato elevato ad esame per la certificazione statale delle religioni socialmente accettabili. Il rischio è che, anziché favorire la pace religiosa e il diritto all'esistenza di tutte le espressioni spirituali umane, tale processo frammenti ulteriormente il campo religioso e consolidi le diseguaglianze strutturali, contribuendo alla diffusione di una concezione discriminante della diversità religiosa intesa come fenomeno pericoloso per l'ordine politico e la sicurezza pubblica.

Attraverso la sua struttura piramidale e il sistema dei privilegi su cui si fonda, il modello di riconoscimento giuridico italiano e vedese rende chiaro a tutti che le minoranze subalterne non saranno mai formalmente considerate alla pari delle storiche Chiese egemoni. Tuttavia, esse possono almeno tentare di affrancarsi dallo stigma dell'insicurezza e dell'indesiderabilità sociale, e dalle sue gravi conseguenze materiali – tra cui le interdizioni, le esclusioni, i sequestri e le sanzioni. Per farlo, però, sono chiamate a conformarsi al modello religioso designato dallo Stato, assimilarne i valori dominanti anche a discapito dei propri, astenersi dalla critica legittima, dimostrare di sapere plasmare dei «buoni» cittadini e coadiuvare o supplire allo Stato nell'erogazione di servizi socio-assistenziali (in un'aperta competizione per le risorse con le agenzie laiche del terzo settore e della società civile). Se i capitali – culturali, economici, sociali, politici, reputazionali – a disposizione delle associazioni minoritarie si dimostrano sufficienti a soddisfare i criteri d'accesso al campo delle religioni accettabili, e se si dà prova di affidabilità e ottime prestazioni, obbedienza e sottomissione alle im-

possibili pretese burocratiche e ai mutevoli capricci politici, allora lo Stato può offrire anche ad esse la piena tutela di quei diritti già sanciti dalle dichiarazioni internazionali e dai dettati costituzionali.

Quanto alla piramide dei privilegi, tutte le comunità ritenute minoritarie – inclusa quella ebraica – sanno bene che non potranno mai accedere alla vetta, ovvero essere formalmente equiparate alle confessioni di diritto pubblico nel Vaud, o a quella concordataria in Italia: la loro emancipazione non comporta eguaglianza o equità, e non può avvenire in quanto fenomeno religioso, ma in quanto risorsa utile allo Stato – e fino a quando risultino tali, una condizione certamente non eterna e strettamente dipendente dalla volubilità politica, come l'analisi diacronica ci ha permesso di mostrare. La posizione occupata dalla Chiesa cattolica romana in Italia e dalla Riformata nel Vaud è invidiabile, ma coincide con un privilegio accordato nel corso della storia e riprodotto dalle legislazioni contemporanee. La posizione raggiunta negli anni recenti dalla Chiesa cattolica romana nel Vaud e dalle confessioni con Intesa in Italia è un passo avanti sulla strada dell'emancipazione, ma è il risultato di secoli di emarginazioni, persecuzioni, repressioni, interdizioni e violenze fondate su un approccio securitario e violento alla diversità religiosa.

Le comunità religiose non riconosciute (e in parte anche quelle già riconosciute) chiedono prima di tutto di poter esistere in quanto tali, senza dover nascondere la propria natura dietro associazioni a finalità sociale, né rinnegarla trasformandosi in prestatori di servizi pubblici a titolo gratuito, né temere ancora ripercussioni per la propria (in) visibilità nello spazio pubblico. Ancora con Becci (2021: 12), «La questione più importante è creare le condizioni che permettano di percorrere questo processo non per ottenere un modello di riconoscimento predefinito, ma per crearne uno sensibile alle dinamiche di controllo e dominio insite nelle dinamiche sociali concrete». Il riconoscimento giuridico è uno strumento efficace per stipulare partnerships strategiche tra Stato e attori della società civile; ciò che occorre con evidenza, e urgenza, è invece una legge generale sulla libertà religiosa che unifichi gli articoli in essere, affermi la legittimità dell'espressione spirituale come fenomeno umano fondamentale, e conceda a tutti il diritto ad un'esistenza priva di discriminazioni. Al di là delle simpatie politiche e degli equilibri di potere del momento.

Perché ciò accada occorre anzitutto abbandonare il paradigma securitario di governo autoritario della diversità religiosa e l'approccio allarmista, discriminante e coercitivo che ne deriva, e che dal nazionale al locale fornisce gli strumenti per politiche e pratiche di esclusione arbitraria. Si tratta di un mutamento culturale e politico di grande impatto, e certamente di grande ambizione: almeno fino alla metà dell'Ottocento – ovvero all'affermazione dei principi liberali ed all'emanazione di *alcune* Carte costituzionali che ne sono stata espressione – e poi ancora nel Novecento (Lagi 2021b), la storia degli Stati europei si è fondata sulla percezione della diversità religiosa come minaccia all'ordine politico e fonte di instabilità, conflitto e violenza. Quelli, tuttavia, erano tempi di governo personale e autoritario dei territori, delle risorse, delle popolazioni e dello stesso spazio pubblico intesi come proprietà privata dei despotti, che anche sulla religione fondavano il proprio privilegio e l'autorità che lo tutelava.

Eradicare questo assunto dominante significa accettare la conflittualità sociale come un elemento fondamentale dello Stato di diritto proprio delle democrazie contemporanee, della loro vitalità culturale e politica; come lo spazio in cui le diverse istanze trovano rappresentazione e voce, in un rapporto dialogico necessario al riconoscimento del diritto all'esistenza di ciascuno. Con Becci, Monnot e Voirol (2018: 247-249), «Vista sotto questa luce, la conflittualità non è un difetto distruttivo del sociale ma, al contrario, una condizione della sua stessa esistenza e della sua ricomposizione [...] Al contrario, la sua assenza o il suo indebolimento sono indicatori di una collettività in fase di desocializzazione» per cui «non bisogna certo stupirsi che una politica repressiva produca, nei soggetti individuali e collettivi, delle reazioni di chiusura che annullano la possibilità di stabilire delle relazioni aperte con altri soggetti, o “comunità”».

La pluralità delle società contemporanee è multidimensionale e così quella del campo religioso: occorre una legge organica che regoli il diritto alla libertà confessionale di ciascuna espressione, offrendo la possibilità di organizzare e gestire la vita comunitaria nel pieno riconoscimento della natura religiosa, senza ricorrere ad adattamenti giuridici, al riparo dalla discrezionalità politica e dal giudizio dell'opinione pubblica. A 175 anni dall'auspicio di Cavour nel 1848, siamo convinti che sia giunto il momento di «dichiarare nel modo il più espli-

cito essere ogni coscienza un santuario inviolabile e doversi accordare a tutti i culti un'intera libertà».

Postfazione

L'approccio pubblico alla diversità religiosa

Irene Becci

Con la sua analisi, che incrocia la realtà piemontese con quella del Cantone Vaud, territorialmente adiacente al Piemonte, Luca Bossi fa emergere nuove questioni originali riguardo ad un contesto che è oggetto da tempo di studi sociologici. L'innovazione risiede nell'approccio comparativo della sua riflessione sociologica che prende come unità di analisi delle Regioni e non dei Paesi. La realtà svizzera, com'è noto, è sfaccettata per via di un federalismo molto complesso e quasi sempre i paragoni con altri Paesi rimangono relativamente superficiali. Risultata, invece, efficace e fruttuoso analizzare la questione dei rapporti tra religioni e sfera pubblica in due territori confinanti le cui storie si sono intrecciate negli ultimi secoli per sviluppi politici, culturali ed economici, ma che adottano forme di gestione politica e giuridica del pluralismo religioso molto diverse. Alla fine di un percorso di analisi storico-sociologica, Luca Bossi conclude sottolineando l'importanza di un riconoscimento politico e pubblico della libertà religiosa, individuale e comunitaria, come realtà multidimensionale. Studiando i due territori, Piemonte e Vaud, allo specchio, Bossi ha mostrato quanto sia decisivo per questo riconoscimento il ruolo giocato dall'approccio pubblico alla diversità religiosa. La determinazione dell'approccio pubblico, però, non emerge armonicamente, ma dipende da una molteplicità di fattori culturali, politici, demografici ed economici che possono essere in tensione.

In questo senso, il territorio che diventerà la Svizzera nel 1848 ha conosciuto conflitti e guerre di religione per qualche secolo, prima di raggiungere una configurazione bi-confessionale più o meno stabile. Da quel momento, il monitoraggio delle appartenenze religiose tramite il censimento federale è diventata una componente costante ed essenziale al funzionamento delle istituzioni federali. La Svizzera rappresenta uno dei rarissimi casi in cui si può seguire lo sviluppo demografico del panorama religioso in modo preciso dal 1850. All'inizio le categorie a disposizione si limitavano alla possibilità di indicare se si è cattolici, protestanti o «israeliti» – etichette che ricoprivano la quasi

totalità della popolazione; con il passare degli anni si sono moltiplicate, riflettendo il pluralismo religioso della società e adattandosi alle numerose espressioni sempre più individualizzate. Dal 1900 in poi, nel Cantone Vaud la parte protestante della società iniziò a scendere sotto il 90 %, e quella cattolica ad oltrepassare il 10 % (OFS, Statistiche sul sito religions.vaud.ch).

Negli anni Ottanta, dopo l'arrivo di forza lavoro e famiglie dai Paesi sudeuropei latini, dalla Turchia e dai Balcani, solo la metà della popolazione appartiene al protestantesimo. Sono decenni in cui il Partito Popolare Democratico, che fino al 1970 si chiamava Partito Democratico Cristiano, è tra le forze maggiori nelle istituzioni svizzere. Nel frattempo, aumentano sensibilmente le appartenenze ad altre religioni, e soprattutto il numero di persone che dichiara di non avere alcuna appartenenza religiosa oltrepassa il 10 % negli anni Novanta. Al contempo, il numero di protestanti diminuisce: nel censimento del 2010, per la prima volta, è superato dal numero dei cattolici. Dall'inizio del secondo millennio in poi, tuttavia, la diminuzione inizia a riguardare anche i cattolici, che sono riusciti però a mantenersi fino al 2020 intorno al 30 %, quota raggiunta dalle persone senz'appartenenza, mentre i protestanti sono scesi a meno di un quarto della popolazione complessiva.

Mentre scrivo questa postfazione, il comunicato stampa più recente dell'Ufficio Federale di Statistica sull'appartenenza religiosa in Svizzera, diffuso a gennaio del 2024, mette in risalto nel titolo il dato più netto: «La popolazione senza appartenenza religiosa è diventata il gruppo più numeroso in Svizzera». Dopo un lungo periodo di decrescita moderata delle appartenenze della popolazione al credo cattolico ed evangelico-riformato, la diminuzione si è accelerata negli ultimi 50 anni. L'aumento del numero di appartenenze ad altre comunità religiose (13 %), che sono in gran parte cristiane e islamiche (6 % ciascuna), è invece piuttosto rallentato. Questo mutamento profondo del panorama religioso della società svizzera contrasta con i discorsi mediatici sulla diversità religiosa e con le riforme relativamente timide delle strutture istituzionali che regolano il riconoscimento delle religioni. Il Cantone Vaud, che è la regione su cui si focalizza, per la parte svizzera, il libro di Luca Bossi, riflette in modo emblematico la situazione. In questa postfazione propongo di soffermarci su questo caso e approfondire qualche aspetto che mi sembra rivelare più ampiamente le dinamiche

giuridico-religiose che riguardano la diversità religiosa nelle nostre società occidentali. Vorrei sottolineare alcuni vantaggi euristici che riusciamo ad ottenere per la prima volta grazie a questo libro, poiché rimasti nell'ombra finora anche negli studi relativi ad altri contesti europei (Stolz *et al.* 2022; Bochsinger 2012).

Da un lato, Luca Bossi offre alla lettrice e al lettore una descrizione attenta e critica del processo di adattamento delle istituzioni giuridiche e amministrative italiane alla diversificazione religiosa, avvenuto in seguito a movimenti migratori e di globalizzazione. I mutamenti delle appartenenze religiose sono di fatto più rapidi del cambiamento delle misure legislative, con il risultato di un'esclusione sociale che impatta sul quotidiano di una parte ormai importante della cittadinanza italiana.

Il libro ci insegna, inoltre, che gli ostacoli che le minoranze religiose devono affrontare sono numerosi e di natura diversa; soprattutto quando tentano di fare ricorso allo strumento legislativo con cui le autorità propongono di tutelare l'esercizio della libertà di culto, vale a dire il loro riconoscimento giuridico delle organizzazioni religiose. Ne risulta il persistere di diseguaglianze di trattamento e di occasioni offerte alle minoranze.

Ragionando sul Cantone Vaud, alla luce di questi dati sulla situazione piemontese, l'autore mette in risalto le similitudini di alcune decisioni politiche. In entrambi i casi, si sono elaborati degli strumenti legislativi complessi per il riconoscimento di comunità religiose. Questi esiti molto simili sono nati da motivazioni fondamentalmente diverse con obiettivi opposti, ma che, per evoluzioni differenti delle due società, sono divenute espressione di quello che in sociologia chiamiamo l'isomorfismo istituzionale (Di Maggio e Powell 1983). Luca Bossi identifica in entrambi i casi l'emergere di un sistema piramidale di riconoscimento profondamente discriminante che si impone nonostante retoriche diverse. Per illustrare questa sorprendente operazione occorre tornare indietro nel tempo ed evocare un evento religioso di rilevanza pubblica, considerato un discrimine storico fondamentale in grado di distinguere profondamente i due casi: l'introduzione della riforma nel Cantone Vaud.

Nel 1536 una maggioranza di vodesi, sotto il dominio bernese, decise di aderire alla riforma protestante e insieme di praticare la lin-

gua francese che si distingueva dall'alemanno dei Bernesi. Quando il Cantone Vaud nacque alla fine del XVIII secolo, grazie ai sollevamenti rivoluzionari guidati dal Major Davel contro i bernesi, la Costituzione decretava (art. 36) che la religione evangelica riformata era la religione del Cantone.

La fede cattolica fu tollerata, così come altre fedi evangeliche, ma l'esercizio del culto era in pratica ostacolato. La Chiesa protestante fu considerata in effetti universalista e quindi l'unica avente titolo all'esercizio concreto e materiale di tutti gli aspetti che compongono l'attività oppure la pratica religiosa negli spazi sociali, politici, culturali, economici. Questa scelta fu vidimata in accordo con e grazie all'approvazione del potere statale. La tolleranza degli altri culti implicò la loro privatizzazione, la limitazione dell'espressione e dell'esercizio della fede in chiave strettamente personale. Divenne dunque pubblicamente invisibile.

Dall'inizio del XIX secolo, le varie minoranze evangeliche si riorganizzano e tale «risveglio religioso» crea le condizioni di emergenza e di espressione piena della fede religiosa. Il teologo e filosofo losannese Alexandre Vinet, evangelico e liberale, propose una forma di separazione tra Chiese e Stato per permettere maggiore libertà alle Chiese evangeliche che si vogliono e dicono libere, cioè separate dall'autorità statale. Da queste comunità nacquero iniziative come quella della «*Mission vaudoise*» (Morier-Genoud 2020) che invia giovani pastori e fedeli in Africa, in India, o in Cina con l'intento di evangelizzazione attraverso l'impianto di servizi sanitari, sociali o di formazione. Si apriva qui una pagina della storia svizzera che solo recentemente è stata studiata esplicitamente in una chiave decoloniale (Purtschert *et al.* 2013). In questo contesto, l'importanza data alla separazione tra Stato e Chiese serviva soprattutto a garantire a queste ultime una maggiore libertà di azione nelle missioni che avrebbero potuto essere considerate opere di colonizzazione. La Confederazione e il Cantone Vaud tenevano, infatti, una retorica di neutralità in riguardo ai poteri coloniali. Il pensiero liberale si propagò facilmente nelle reti di circolazione dell'epoca e trovava terreno fertile presso Camillo Benso di Cavour che, come scrive Luca Bossi, fu formato dal Vinet. Qui però il pensiero prese una forma diversa e si trasformò nella concessione di diritti civili e politici a ebrei e valdesi nel 1848, mentre nel Cantone Vaud si attuava la scissione dal-

la Chiesa evangelica libera, che portò nel 1847 alla nascita della Chiesa riformata vodese nota come «*Église nationale*».

Fino al 1966 le due Chiese rimasero separate e quando si unirono in una Chiesa nazionale, evangelica riformata, la popolazione si trovava in un mutamento socio-demografico che andrà accelerandosi negli anni a seguire. Da questo periodo in poi sembra che inizino a dissociarsi gli sviluppi demografici e quelli istituzionali dei due Paesi, nell'ambito della diversità religiosa.

La popolazione del Cantone Vaud ha conosciuto un mutamento senza precedenti nell'ultimo secolo, che ha visto il numero di abitanti nel Cantone raddoppiarsi, per raggiungere attualmente oltre 672.000 residenti. Al di là dei dati registrati in termini di appartenenze religiose, altri indicatori collettivi illustrano il profondo cambiamento del panorama socio-religioso. La diversificazione del panorama religioso è, infatti, maggiormente visibile se si fa riferimento al numero dei luoghi di culto e di pratica religiosa. Le prime comunità islamiche, induiste e buddiste si formarono negli anni Settanta. Se il segmento cristiano della popolazione nel Cantone Vaud è da secoli caratterizzato da una grande varietà interna, da cinquant'anni tale diversità include, oltre le tradizioni confessionali diverse, anche una varietà di lingue ed origini nazionali, sia nei contesti rurali che nei centri urbani.

É in questo contesto che si riuni l'Assemblea costituente con lo scopo di riscrivere la Costituzione cantonale vodese che cambierà i rapporti Chiesa-Stato. Eletta dai cittadini del Cantone Vaud nel 1999, l'Assemblea si è riunita dal 1999 al 2002 (Odier 2023).

Dagli archivi che raccolgono gli scritti che documentano il lavoro dell'Assemblea si evincono la centralità della questione della libertà religiosa individuale e un'attenzione più marcata per quella che è definita la dimensione spirituale della vita e della persona. L'Assemblea sottolinea, inoltre, che le comunità religiose rivestono diverse funzioni: offrono senso e significato all'esistenza, propongono una visione critica dell'andamento della società, offrono servizi sociali, hanno una funzione culturale e promuovono la convivenza religiosa. Nel suo rapporto finale, la Commissione riassume la sua posizione riguardo ai vari modelli di rapporti Chiesa-Stato discussi. Se il progetto di separare la Chiesa dallo Stato appartiene al secolo scorso, la situazione attuale è caratterizzata da eventi violenti legati a movimenti settari o terrori-

stici. Il clima di quegli anni e, in parte, anche odierno, è caratterizzato da una profonda diffidenza verso quel che poteva rappresentare il mondo musulmano dopo gli attacchi terroristici del 2001. Nel 2000 le appartenenze all'islam fanno un salto dall'1 al 3 %. Quest'aumento, come per le persone appartenenti ad altre comunità cristiane, conosce tuttavia un rallentamento dopo il 2010, per situarsi oggi tra il 4 e il 6 %. Mentre i mass media riferiscono spesso – e volentieri in termini allarmistici – dell'aumento del numero di appartenenze islamiche, questo rallentamento dell'aumento non appare mai nelle loro narrazioni.

All'Assemblea emerge la formulazione di una sorta di «patto politico» in cui lo Stato si aspetta dalle comunità religiose un contributo al legame sociale e alla trasmissione di valori fondamentali, in cambio offre la garanzia della piena indipendenza spirituale, richiedendo un impegno a partecipare al bene comune in collaborazione con la società civile, in un'ottica secolare, aperta e tollerante. Nel 2008 alcuni partiti politici di destra ed estrema destra collegano nelle loro campagne elettorali islam, migrazione e terrorismo, lanciando l'iniziativa popolare «contro la costruzione di minareti» per una modifica di un articolo della Costituzione della Confederazione svizzera. Nonostante il carattere apertamente caricaturale della campagna, il voto popolare nel 2009 è favorevole, risultato che sorprende molti analisti politici svizzeri. I primi anni del nuovo millennio sono quindi caratterizzati da una visione binaria tra le religioni accettabili e quelle che non lo sono, rispecchiando un *frame* più ampio applicato in Europa al mondo musulmano (Mayer 2018). Nella nuova Costituzione del Cantone Vaud, completamente rivista dall'Assemblea costituente ed entrata in vigore nel 2003, la diversità religiosa della popolazione è stata infatti ridefinita. La Chiesa riformata del Cantone perde la sua posizione di Chiesa di Stato e viene riconosciuta come istituzione di diritto pubblico al pari, d'ora in poi, della Federazione Ecclesiastica Cattolica romana del Cantone Vaud. La Comunità ebraica di Losanna e del Cantone Vaud è riconosciuta costituzionalmente come istituzione di interesse pubblico. Insieme a queste maggiori innovazioni, è avviato il processo di formulazione di una nuova legge che permette ad altre comunità religiose di richiedere un riconoscimento giuridico.

La legge entrerà in vigore nel 2007, ma il regolamento di attuazione soltanto nel 2014. Nell'arco di questo periodo, il Cantone incarica

il Centro d'informazione intercantonale sulle credenze (cf. <https://cic-info.ch>), basato a Ginevra, di svolgere un'inchiesta empirica per mappare la carta delle comunità religiose del Cantone, un'iniziativa che non era mai stata presa fino a quel momento da nessuna istituzione (Marzi *et al.* 2020). Le ricercatrici del Centro contano una decina di correnti religiose differenti sul territorio cantonale con riferimenti teologici o dottrinali ma anche storie, riti e composizioni sociografiche molto diverse. Lo studio della collocazione di queste comunità nello spazio geografico e architettonico – centro città, periferia, campagna, villaggi, zone industriali, ecc. – mostra come e quanto il numero di comunità religiose si sia moltiplicato e diversificato nel corso dei secoli, e soprattutto negli ultimi decenni. Ciò che emerge è che accanto alla progressiva scomparsa o all'affievolimento di alcune comunità, esista un'effervescenza religiosa: numerose comunità, a volte molto piccole, stanno emergendo, altre si fondono, si dividono, si rinnovano o cambiano sede (Marzi *et al.* 2020). Diventa chiaro quanto la composizione confessionale si sia modificata a un ritmo sostenuto, mentre per quasi due secoli la Chiesa evangelica riformata continuava ad essere religione di Stato.

Nel contesto di questa nuova legge, il riconoscimento nel Cantone Vaud non significa l'ottenimento dello Stato di diritto pubblico, ma semplicemente il fatto di essere considerati come collettività di interesse pubblico. Questo riconoscimento, chiamato comunemente «piccolo riconoscimento», non garantisce la sovranità in materia fiscale. Si tratta spesso di un sostegno per le prestazioni sociali, culturali e d'utilità pubblica come l'assistenza spirituale ed eventualmente l'insegnamento della religione. Questa tendenza a proporre forme di riconoscimento con l'obiettivo di entrare in accordi riguardo a prestazioni sociali da parte di comunità religiose si verifica anche in altri cantoni. Friburgo e Neuchâtel, ad esempio, hanno elaborato negli ultimi anni progetti di legge simili per definire le condizioni necessarie all'ottenimento del riconoscimento da parte di comunità religiose. Nella nuova Costituzione del Cantone di Neuchâtel, che è tra le più laiche in Svizzera, le Chiese evangelica riformata, cattolica romana e cattolica cristiana sono riconosciute come personalità giuridiche d'interesse pubblico, mentre dal 1990 la Comunità ebraica è una corporazione cantonale con lo status di diritto pubblico. Inoltre, un articolo (99) stabilisce che

anche altre comunità possono richiedere un riconoscimento simile. Esso specifica che le condizioni e gli effetti del riconoscimento, così come la procedura di esame delle domande, devono essere stabiliti in una legge. Mentre la Costituzione è entrata in vigore, una legge viene ancora discussa. Una proposta di legge è stata sottoposta ad un referendum e rifiutata da parte della popolazione il 28 settembre 2021. Il progetto mirava a rispondere meglio ad un'ampia gamma di esigenze di assistenza spirituale. La comunità più apertamente interessata a un tale riconoscimento è stata la Federazione evangelica, mentre la comunità islamica ha dichiarato che avrebbe presentato una domanda solo se l'atto di riconoscimento fosse dipeso da una decisione amministrativa e non politica. Temeva infatti che un voto potesse esporla a derive populiste o stigmatizzazioni (RTN 2022).

Nel 2022, anche nel Cantone di Friburgo una proposta di legge ha previsto la possibilità di ampliare il riconoscimento ad altre comunità oltre alle tre già riconosciute. Tra le posizioni sfavorevoli, notiamo l'argomento di un partito popolare di destra riguardo all'ampliamento dell'assistenza spirituale che la legge prevede per includere altre religioni. Secondo quest'argomento, le prerogative di diritto pubblico non sarebbero necessarie per consentire la presenza di cappellani di religioni diverse da quelle cristiane nelle strutture statali e comunali, poiché basterebbe che i residenti delle strutture facciano ricorso ai diritti fondamentali ed in particolare alla libertà di religione per richiedere un'assistenza diversa. Questo esempio mostra quanto sia scarsa la conoscenza dei livelli di regolazione della questione religiosa (cantonale per l'assistenza spirituale e federale e internazionale per i diritti fondamentali), ma anche dell'attività concreta degli operatori religiosi in Svizzera. Il lavoro dei cappellani non si limita ad un'assistenza spirituale confessionale secondo le richieste ma è fortemente integrato nella struttura istituzionale e contribuisce a raggiungere gli obiettivi ricercati – guarigione, educazione, risocializzazione, ecc.

Più recentemente, anche in Vallese – Cantone bilingue di tradizione cattolica – il Consiglio costituzionale eletto ha messo al voto una nuova Costituzione a marzo 2024 che è stata respinta. Essa non conteneva proposte di allargare il riconoscimento oltre le Chiese cattolica ed evangelico-riformata, ma formulava principi di inclusione in riguardo a persone di altre nazionalità e alla libera scelta del fin di vita.

Sono passati quasi venti anni da quando nel Cantone Vaud è entrata in vigore la legge sul riconoscimento delle comunità religiose e ad ora nessuna nuova comunità l'ha ancora ottenuto. Assisteremo agli sviluppi e agli esiti dei vari procedimenti in cui si trovano immerse la comunità anglicana e quella dei cattolici cristiani, ma anche l'associazione islamica. La rapidità del cambiamento demografico – che oggi possiamo caratterizzare come super-diverso (Stringer 2016) – è contrastata dalla lentezza del cambiamento giuridico. In Svizzera come in Italia, forse anche in questa occasione, l'essenziale non è tanto raggiungere un traguardo, bensì la via che si percorre. L'adozione della legge sul riconoscimento ha indotto per esempio le comunità religiose interpellate ad attivarsi e organizzare formazioni e ristrutturazioni per rispondere ai criteri posti. Il dialogo interreligioso si è intensificato e allargato, creando sinergie e solidarietà tra minoranze. L'anniversario dei vent'anni della Costituzione vodese coincide quindi, ironicamente, con quello dell'associazione islamica del Cantone che richiede il riconoscimento.

Affiancare e articolare, come propone Luca Bossi, casi studio con percorsi storico-religiosi diversi, ha permesso di constatare la difficoltà delle istituzioni non solo a orientare i cambiamenti sociali, ma anche a seguirli e ad accompagnarli. Sembra che nel nuovo millennio le minoranze religiose siano particolarmente esposte all'efficacia di discorsi pubblici che traggono spunto da eventi geopolitici globali, più che da realtà empiriche e locali. Spero vivamente che questo libro offra non solo nuovi spunti a chi studia in modo scientifico tali dinamiche di riconoscimento della diversità religiosa, ma contribuisca anche in modo costruttivo a una comprensione più pacata e differenziata della vita socio-religiosa nella sua diversità.

Riferimenti bibliografici

- AA. VV. 1984. *Ebrei a Torino. Ricerche per il centenario della sinagoga 1884-1984*. Archivi di Arte e Cultura Piemontesi. Torino: Umberto Allemandi & C.
- AA. VV. 2006. *Avant projet. Exposé des motifs et projets de lois sur les relations entre l'État et les Églises reconnues de droit public, l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud, la Fédération ecclésiastique catholique romaine du Canton de Vaud, la Communauté israélite de Lausanne et du Canton de Vaud, la reconnaissance des communautés religieuses et sur les relations entre l'État et les communautés religieuses reconnues d'intérêt public, et modifiant la loi sur la responsabilité de l'État, des communes et de leurs agents, la loi concernant le droit de mutation sur les transferts immobiliers et l'impôt sur les successions et donations, la loi sur les impôts communaux*. Conseil d'État: Lausanne. https://www.vd.ch/fileadmin/user_upload/organisation/dire/sg-dire/fichiers_pdf/empl-glises-adopte-CE-060606.pdf (consultato il 23.09.2024).
- Acquarone, Lorenzo. 1982. Pianificazione urbanistica e standard: lo standard urbanistico religioso. In AA. VV., *Gli enti istituzionalmente competenti del servizio religioso di fronte al diritto urbanistico italiano. Atti del convegno di studio, Milano, Università cattolica del sacro cuore, 16-17 settembre 1980*. Milano: Giuffrè Editore.
- Adler, Nils. 28.06.2023. Quran desecrated at Sweden mosque during Eid al-Adha. *Al Jazeera*, <https://www.aljazeera.com/news/2023/6/28/quran-desecrated-in-sweden-during-eid-al-adha-holiday> (consultato il 23.11.2024).
- Adnkronos. 10.06.2023. Moschee vietate in capannoni e garage, Imam contro la proposta di legge. *Adnkronos*, https://www.adnkronos.com/politica/moschee-vietate-in-capannoni-e-garage-imam-contro-la-proposta-di-legge_6awdnH8NGqmQYwjKLGdcmz?refresh_ce (consultato il 23.09.2024).
- AFP e I. M. 01.07.2023. Émeutes après la mort de Nahel: plus de 1300 interpellations pour la 4e nuit. *Le Point*, https://www.lepoint.fr/societe/mort-de-nahel-une-nuit-marquee-par-des-violences-d-une-intensite-moindre-01-07-2023-2526940_23.php#11 (consultato il 23.09.2024).
- AFP. 06.07.2023. Policeman denies threatening Nahel M. before fatally shooting him, sparking French riots. *France 24*, <https://www.france24.com/en/europe/20230706-policeman-denies-threatening-nahel-m-before-fatally-shooting-him-sparking-french-riots> (consultato il 23.09.2024).

- Albisetti, Alessandro. 2000. Il matrimonio di Buddhisti e Testimoni di Geova. *Il diritto Ecclesiastico*, 2000, I, vol IV, pp. 1028-1042.
- Albisetti, Alessandro. 2012a. Le intese fantasma. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica, 5 marzo 2012.
- Albisetti, Alessandro. 2012b. Le intese fantasma (a metà). *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica, 24 settembre 2012.
- Allegra, Luciano. 1984. La comunità ebraica di Torino attraverso gli archivi di famiglia. In *Comunità Israelitica di Torino, Ebrei a Torino. Ricerche per il centenario della sinagoga. 1884-1984* (pp. 31-36). Archivi di arte e cultura piemontesi, Comunità Israelitica di Torino, Città di Torino – Assessorato alla Cultura. Torino: Umberto Allemandi & C.
- Allegra, Luciano. 1996. *Identità in bilico. Il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*. Torino: Zamorani.
- Anfossi, Mario Domenico. 1914. *Gli ebrei in Piemonte. Loro condizioni giuridico-sociali dal 1430 all'emancipazione*. Torino: Arnaldo Fossi Editore.
- Apic. 20.4.2001. *Cas unique en Suisse, l'État de Vaud est propriétaire de presque toutes les cures réformées du canton*, Agence de presse internationale catholique. <https://www.cath.ch/newsf/l-etat-de-vaud-ne-vendra-pas-les-cures-protestantes-dont-il-est-propretaire-l-idee-emise-dans-le-cadre-des-mesures-d-economies-budgetaires-ne-se-concretisera-pas-ainsi-en-a-decide-la-semaine-derniere/#:~:text=classées%20monuments%20historiques.-,Les%20quelque%20150%20cures%20du%20canton%20servent%20toujours%20d%27habitation,loger%20les%20ministres%20du%20culte> (consultato il 18.10.2024).
- Aquarone, Alberto, Mario D'Addio e Guglielmo Negri. 1958. *Le costituzioni italiane*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Astuti, Guido. 1951. Legislazione e riforme in Piemonte nei secoli XVI-XVIII. In AA. VV., *La monarchia piemontese nei secoli XVI-XVII. Lezioni di storia tenute da Guido Astuti, Francesco Cognasso, Arturo Lisdero, Luigi Mondini, Ruggero Moscati* (pp. 79-111). Roma: Famija piemontesa di Roma.
- Atti parlamentari. XI. Tornata di mercoledì 15 maggio 1929. Anno VII.* Camera dei Deputati, Legislatura XXVIII, I sessione. <http://storia.camera.it/regno/lavori/leg28/sed011.pdf> (consultato il 23.09.2024).
- Atto di Congrega dell'Amministrazione del Regio Ospizio Generale di Carità di Torino, 29 ottobre 1863.* Archivio Storico della Città di Torino, Fondo Affari Lavori Pubblici, Anno 1863.
- Babik, Oriane. 05.07.2023. Émeutes après la mort de Nahel: 60 % des personnes interpellées seraient inconnues de la police, d'après Gérald Darmanin. *L'Indépendant*, <https://www.lindependant.fr/2023/07/05/emeutes-apres-la-mort-de-nahel-60-des-personnes-interpellees-se>

- raient-inconnues-de-la-police-dapres-gerald-darmanin-11322813.php (consultato il 23.09.2024).
- Balmas, Enea e Esther Menascé. 1981. L'opinione pubblica inglese e le «Pasque Piemontesi». Nuovi documenti. *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 150: 3-26.
- Balmas, Enea e Grazia Zardini Lana (a cura di). 1987. *La vera relazione di quanto è accaduto nelle persecuzioni e i massacri dell'anno 1655. Le «Pasque Piemontesi» del 1655 nelle testimonianze dei protagonisti*. Torino: Claudiana.
- Barabási, Albert-László. 2011. *Lampi. La trama nascosta che guida la nostra vita*. Torino: Einaudi.
- Becci, Irene, Christoph Monnot e Olivier Voirol (a cura di). 2018. *Pluralisme et reconnaissance. Face à la diversité religieuse*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Becci, Irene. 2021. Beyond the Rhetoric of Recognition or Separation: Two Swiss Cantons' Attempts at Governing Religious Superdiversity. *Religions*, 12: 234.
- Bellini, Piero (1967). Le leggi ecclesiastiche separatiste e giurisdizionaliste (1848-1867). In Pietro Agostino D'Avack (a cura di). *La legislazione ecclesiastica. Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione* (pp. 147-192). Vicenza: Neri Pozza Editore.
- Berzano, Luigi. 2012. *Credere è reato? Libertà religiosa nello stato laico e nella società aperta*. Padova: EMP.
- Bochinger, Christoph (a cura di). 2012. *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*. Zürich: NZZ Libro.
- Boezi, Francesco. 11.06.2023. La sinistra contro FdI adesso difende pure le moschee nei garage. *Il Giornale*, <https://www.ilgiornale.it/news/interni/sinistra-contro-fdi-adesso-difende-pure-moschee-nei-garage-2165122.html> (consultato il 23.09.2024).
- Bordes, L. 1907. La catastrofe degli Ebrei nel 1835 in Alessandria. *Rivista di Storia, Arte e Archeologia per la provincia di Alessandria*: 225-236.
- Bruening, Michael Wilson. 2011. *Le premier champ de bataille du calvinisme. Conflits et réformes dans le Pays de Vaud, 1528-1559*. Lausanne: Éditions Antipodes.
- Burri, Joël. 18.11.2014. Le Conseil d'État vaudois présente un règlement « exigeant, mais juste » pour la reconnaissance de communautés religieuses. *Protestinfo*, <https://www.protestinfo.ch/201411187188/7188-le-conseil-detat-vaudois-presente-un-reglement-exigeant-mais-juste-pour-la-reconnaissance-de-communautes-religieuses.html> (consultato il 23.09.2024).

- Burri, Joël. 23.06.2017. La «jolie» loi neuchâteloise sur la reconnaissance des communautés religieuses. *Protestinfo*, <https://www.protestinfo.ch/201706238507/8507-la-jolie-loi-neuchateloise-sur-la-reconnaissance-des-communautes-religieuses.html> (consultato il 23.09.2024).
- Calabi, Donatella. 1992. L'emancipazione degli ebrei e l'architettura della sinagoga. Qualche esempio in Europa. In Paola Gennaro, *Architettura e spazio sacro nella modernità: Venezia, Antichi granai alla Giudecca. Catalogo della mostra promossa dall'Ente Autonomo La Biennale di Venezia, 4 dicembre 1992-6 gennaio 1993* (pp. 73-81). Milano: Abitare Segesta Cataloghi.
- Camera dei Deputati. *Atti parlamentari, Legislatura II, Discussioni, Seduta del 14 ottobre 1953* (pp. 2044-2045).
- Camera dei Deputati. *Atti parlamentari, Legislatura II, Discussioni, Seduta del 15 ottobre 1953* (p. 2092).
- Camera dei deputati. *Atti parlamentari, Proposta di Legge n. 1018 "Modifica all'articolo 71 del codice del Terzo settore, di cui al decreto legislativo 3 luglio 2017, n. 117, in materia di compatibilità urbanistica dell'uso delle sedi e dei locali impiegati dalle associazioni di promozione sociale per le loro attività" presentata il 17 marzo 2023.*
- Camera dei deputati. *VIII Commissione permanente, Ambiente, territorio e lavori pubblici, seduta di mercoledì 7 giugno 2023.*
- Campobello, Francesco. 2015. Gli enti ecclesiastici nell'Italia liberale: strategie politiche e normativa tra "escalation" e tentativi di "riconciliazione". *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it) n. 15/2015, 4 maggio 2015.
- Campobello, Francesco. 2017. *La Chiesa a processo. Il contenzioso sugli enti ecclesiastici nell'Italia liberale*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Cardia, Carlo e Giuseppe Dalla Torre (a cura di). 2015. *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*. Torino: Giappichelli.
- Cardia, Carlo. 1988. *Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio*. Bologna: il Mulino.
- Cardia, Carlo. 2008. La condizione giuridica degli edifici di culto. *JUS*, 1/2008: 141-163.
- Carrel, Serge. 02.06.2017. Vaud: pour Pierre Gisel, la demande de reconnaissance des évangéliques va ouvrir le débat, *La Free*, <https://lafree.ch/info/vaud-pour-pierre-gisel-la-demande-de-reconnaissance-des-evangeliques-va-ouvrir-le-debat> (consultato il 23.09.2024).
- Cassandro, Michele. 1996. *Intolleranza e accettazione*. Torino: Giappichelli.

- Cath-Info. 2.11.2016. Vaud: demande de reconnaissance officielle des anglicans et des catholiques-chrétiens. *Centre catholique des médias*. <https://www.cath.ch/newsf/vaud-demande-de-reconnaissance-officielle-anglicans-catholiques-chretiens> (consultato il 23.09.2024).
- Cattacin, Sandro, Cla Reto Famos, Michael Duttwiler e Hans Mahnig. 2003. *État et religion en Suisse. Lutttes pour la reconnaissance, formes de la reconnaissance*. Berne: EKR/CFR.
- Cavaglion, Alberto. 2001. *Minoranze religiose e diritti. Percorsi in cento anni di storia degli ebrei e dei valdesi, 1848-1948*. Milano: Franco Angeli.
- Chappell, Bill. 01.06.2023. France is roiled by protests after police killed a teenager. Here's why. *NPR*, <https://www.npr.org/2023/06/30/1185394143/france-teen-police-shooting-protests-nahel> (consultato il 23.09.2024).
- Comba, Ernesto e Luigi Santini. 1966. *Breve storia dei Valdesi*. Torino: Claudiana.
- Comune di Inverso Pinasca. 2009. *Territorio e Storia*, https://web.archive.org/web/20141029184022/http://www.comune.inversopinasca.to.it/index.php?option=com_content&view=article&id=87&Itemid=89 (consultato il 23.09.2024).
- Contino, Tullio. 1953. L'intervento diplomatico inglese a favore dei Valdesi in occasione delle Pasque Piemontesi del 1655. *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 94: 35-43.
- Crousaz, Karine. 2013. Un témoignage sur la régulation politique de la division confessionnelle: la chronique de Guillaume de Pierrefleur. In Bertrand Forclaz (a cura di), *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)* (pp. 47-66). Neuchâtel: Éditions Alphil.
- D'Amelio, Giuliana. 1961. *Stato e Chiesa. La legislazione ecclesiastica fino al 1867*. Milano: Giuffrè Editore.
- Del Giudice, Vincenzo. 1952. *Codice delle leggi ecclesiastiche*. Milano: Giuffrè Editore.
- Demofonti, Laura. 2003. *La riforma nell'Italia del primo Novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*. Roma: Storia e Letteratura.
- Di Maggio, Paul J. e Walter W. Powell. 1983. The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields. *American Sociological Review*, 48 (2), 147-160.
- EEAS Press Team. 01.07.2023. Iraq/Sweden: Statement by the Spokesperson on the latest events following the burning of the Quran. *The Diplomatic Service of the European Union*, https://www.eeas.europa.eu/eeas/iraqsweden-statement-spokesperson-latest-events-following-burning-quran_en (consultato il 23.09.2024).

- Egidi, Piera. 1998. Radici e vicende del tempio valdese. In Andreina Griseri e Rosanna Rocca (a cura di), *Torino: i percorsi della religiosità* (pp. 259-271). Torino: Archivio storico della Città di Torino.
- Elikan, Mark. 2009. *FSCI Factsheet*, Fédération suisse des communautés juives, <https://swissjews.ch/fr/services/savoir/fiches/lausanne/#:~:text=En%201906%2C%20constatant%20que%20le,de%20la%20synagogue%20de%20Lausanne> (consultato il 23.09.2024).
- Epstein-Mil, Ron. 2015. *Les synagogues de Suisse. Construire entre émancipation, assimilation et acculturation*. Neuchâtel: Livreo-Alphil, FSCI.
- Esposito, Salvatore. 2015. *Un secolo di pentecostalismo italiano. Cenni sulle origini, le discussioni parlamentari, l'assetto contemporaneo delle Assemblies di Dio in Italia*. Milano: The Writer Edizioni.
- Ferrari, Alessandro. 2013. *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*. Roma: Carocci.
- Ferrari, Silvio (a cura di). 1985. *Concordato e Costituzione. Gli accordi del 1984 tra Italia e Santa Sede*. Bologna: il Mulino.
- Ferrari, Silvio e Sabrina Pastorelli. 2016. *Religion in public spaces: a European perspective*. Abingdon-New York: Routledge; prima pubblicazione 2012, Ashgate Publishing.
- Finzi, Mordechai. 1904. Gli ebrei in Piemonte. *La rivista israelitica*, 1/1904: 226-235.
- Flores-Lonjou, Magalie e Francis Messner (a cura di). 2007. *Les lieux de culte en France et en Europe. Statuts, Pratiques, Fonctions*. Leuven: Peeters.
- Florio, Felice. 10.06.2023. La proposta di legge di Fratelli d'Italia per vietare l'utilizzo di capannoni e garage come moschee. *Open*, <https://www.open.online/2023/06/10/fratelli-di-italia-legge-contro-moschee-abusive> (consultato il 23.09.2024).
- Foa, Anna. 2014. *Andare per ghetti e giudecche*. Bologna: il Mulino.
- Fraschilla, Antonio. 10.06.2023(b). La mossa di FdI: niente moschee nei garage e magazzini. L'opposizione: "incostituzionale". *La Repubblica*, https://www.repubblica.it/politica/2023/06/10/news/moschee_fdi_islam_legge_luoghi_di_culto-403917005 (consultato il 23.09.2024).
- Fraschilla, Antonio. 20.06.2023(a). Non solo moschee: con il ddl di FdI anche ortodossi, evangelici e testimoni di Geova rischiano di perdere i luoghi di culto. *La Repubblica*, https://www.repubblica.it/politica/2023/06/20/news/moschee_garage_ddl_fratelli_italia-405152182 (consultato il 23.09.2024).
- Fuccillo, Antonio (a cura di). 2017. *Le proiezioni civili delle religioni tra libertà e bilateralità. Modelli di disciplina giuridica*. Napoli: Editoriale Scientifica ESI.

- G. C. 1932. Una tragica festa di nozze. Cattolici ed Ebrei accomunati nella morte. *La Stampa*, Posta d'Alessandria, 15 dicembre 1932, anno XI, Torino: 3.
- Garassino, Manuela. 2022. *La comunicazione politica italiana ottocentesca. Il caso di Camillo Benso Conte di Cavour*. Tesi di laurea. <https://www.camillocavour.com/tesi-di-laurea/la-comunicazione-politica-italiana-ottocentesca-il-caso-di-camillo-benso-conte-di-cavour> (consultato il 23.09.2024).
- Gardaz, Philippe. 2018. Les difficultés d'une reconnaissance juridique des communautés musulmanes. L'exemple du canton de Vaud. In Irene Becci, Christophe Monnot e Olivier Voirol (a cura di), *Pluralisme e reconnaissance. Face à la diversité religieuse* (pp. 133-143). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Giacchi, Orio. 1934. *La legislazione italiana sui culti ammessi*. Milano: Vita e Pensiero.
- Giampiccoli, Franco. Data sconosciuta. *John Charles Beckwith*. Dizionario Biografico dei Protestanti in Italia, XIX sec., Società di Studi Valdesi. http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=285 (consultato il 23.09.2024).
- Gisel, Pierre, Philippe Gonzalez e Isabelle Ullern (a cura di). 2022. *Former des acteurs religieux*. Genève: Labor et fides.
- Grandjean, Marcel. 1988. *Les temples vaudois. L'architecture réformée dans le Pays de Vaud (1536-1798)*. Lausanne: Bibliothèque Historique vaudoise.
- Guasco, Maurilio. 2001. *Chiesa e Cattolicesimo in Italia (1945-2000)*. Bologna: Edb.
- Honneth, Axel. 1996. *The struggle for recognition. The moral grammar of social conflicts*. Cambridge: MIT.
- Hottelier, Michel. 2008. Suisse. *Annuaire international de justice constitutionnelle, 23-2007. Constitution et liberté d'expression - Famille et droits fondamentaux*: 413-431.
- Hudson, Alexandra e Johan Ahlander. 07.07.2023. Sweden is considering law change to stop public Koran burnings, Aftonbladet reports. *Reuters*, <https://www.reuters.com/world/europe/sweden-is-considering-making-koran-burnings-illegal-aftonbladet-2023-07-06> (consultato il 23.09.2024).
- Il Fatto Quotidiano. 10.06.2023. Fdi vuole vietare la trasformazione di garage e capannoni in moschee. L'opposizione: "La norma è discriminatoria e incostituzionale". <https://www.ilfattoquotidiano.it/2023/06/10/fratelli-ditalia-vietare-capannoni-e-garage-in-moschee-scontro-con-le-opposizioni/7189828> (consultato il 23.09.2024).
- Il Sole 24 Ore. 10.06.2023. Islam, proposta di legge di FdI per vietare moschee in capannoni e garage. <https://www.ilsole24ore.com/art/islam-pro->

- posta-legge-fdi-vietare-moschee-capannoni-e-garage-AEuTbedD (consultato il 23.09.2024).
- Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum Conventiones, initae die 11 februarii 1929.* In *Acta Apostolicae Sedis*, vol. XXI (1929), n. 6: 209-295.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1952. Gli ebrei piemontesi ed il ghetto intorno al 1835-40. In *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino*, serie III, tomo I: 1-35.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1977. *Chiesa e Stato in Italia dall'unificazione agli anni Settanta*. Torino: Einaudi.
- Kamis-Müller, Aaron, Georges Vadnai, Florence Guggenheim-Grünberg, Willy Guggenheim e Alfred Berchtold. 1992. *Vie juive en Suisse*. Lausanne: Éditions du Grand-Pont.
- Kirby, Paul. 01.07.2023. France shooting: Who was Nahel M, shot by French police in Nanterre? *BBC*, <https://www.bbc.com/news/world-europe-66052104> (consultato il 23.09.2024).
- La Repubblica. 09.11.2022. Tommaso Foti, nuovo capogruppo di Fratelli d'Italia alla Camera, e quell'indagine a Piacenza per corruzione e traffico di influenze illecite. https://bologna.repubblica.it/cronaca/2022/11/09/news/tommaso_foti_capogruppo_di_fratelli_ditalia_alla_camera_indagato_a_piaceza_per_corruzione_e_traffico_di_influenze_illici-373731970 (consultato il 23.09.2024).
- La Stampa. 10.06.2023. Fratelli d'Italia, proposta di legge per vietare le moschee in garage e capannoni. Le opposizioni insorgono: "Incostituzionale". https://www.lastampa.it/politica/2023/06/10/news/fratelli_ditalia_proposta_di_legge_per_vietare_le_moschee_in_garage_e_capannoni-12851116 (consultato il 23.09.2024).
- Lagi, Sara. 2021a. I valdesi e la libertà religiosa come diritto umano: il caso storico di una confessione protestante in Italia. In Sara Lagi, Chiara Maritato e Roberta Ricucci, *Religione e diritti umani nell'Italia multiculturale* (pp. 47-67). Bologna: il Mulino.
- Lagi, Sara. 2021b. Gli ebrei italiani tra emancipazione e libertà religiosa. In Sara Lagi, Chiara Maritato e Roberta Ricucci, *Religione e diritti umani nell'Italia multiculturale* (pp. 19-46). Bologna: il Mulino.
- Lanzella, Andrea. 10.06.2023. FdI presenta una proposta di legge anti-moschee, esplose la polemica. *TgLa7*, <https://tg.la7.it/politica/fdi-presenta-una-proposta-di-legge-anti-moschee-esplose-la-polemica-10-06-2023-186325> (consultato il 23.09.2024).
- Laurenti, Martino. 2015. *I confini della comunità. Conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento*. Torino: Claudiana.
- Lazzarini, Emilia. 2015. *L'edilizia di culto tra libertà costituzionali e governo del territorio: la legge n. 12 del 2005 della Regione Lombardia*. Tesi di

- dottorato, curriculum di diritto canonico ed ecclesiastico. Università degli Studi di Milano.
- Lettera del Consiglio di Amministrazione dell'Università israelitica al Sindaco, 6 dicembre 1863.* Archivio Storico della Città di Torino, Fondo Affari Lavori Pubblici, Anno 1863.
- Levi, David. 1882. *Ausonia. Vita d'Azione.* Torino: Loescher.
- Levi, Fabio. 2000. La vita economica tra il 1790 e il 1864 nel contesto piemontese e internazionale. In Umberto Levra (a cura di), *Storia di Torino. VI: La città nel Risorgimento (1798-1864)* (pp. 46-93). Torino: Einaudi.
- Levi, Giorgina. 1952. Sulle premesse social-economiche dell'emancipazione degli ebrei nel Regno di Sardegna. *La rassegna mensile di Israel*, vol. XVIII, n. 10-11.
- Lewis, Bernard. 1984. *The Jews of Islam.* Princeton: Princeton University Press.
- Loewenthal, Elena. 1986. Per una storia degli ebrei in Piemonte: bibliografia. *Studi piemontesi*, 1986: 487-493.
- Long, Gianni. 1991. *Le confessioni religiose "diverse dalla cattolica". Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato.* Bologna: Il Mulino.
- Luzzatti, Michele. 1987. *Il ghetto ebraico.* Firenze: Giunti.
- Madonna, Michele. 2011. Breve storia della libertà religiosa in Italia. Aspetti giuridici e problemi pratici. In Alberto Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia (1861-2011)* (pp. 721-732). Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana.
- Madonna, Michele. 2012. *Profili storici del diritto di libertà religiosa nell'Italia post-unitaria.* Lecce: Libellula.
- Malandrino, Corrado. 2014. *Lineamenti del pensiero politico di Urbano Rattazzi: Unità nazionale, costituzione e laicità dello stato, "temperato progresso".* Milano: Giuffrè.
- Marchei, Natascia. 2017. L'edilizia e gli edifici di culto. In Giuseppe Casuscelli (a cura di), *Nozioni di diritto ecclesiastico.* Torino: Giappichelli.
- Martucci, Laura Sabrina. 2018. Soggettività tributaria e tassabilità delle attività d'impresa nei luoghi religiosi. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica, n. 12-2018: 2-26.
- Marzi, Eva, Brigitte Knobel, Irene Becci, Aude Zurbuchen, Chloé Berthet. 2020. *Credo. Une cartographie de la diversité religieuse vaudoise.* Lausanne: Antipodes.
- Matzinger-Pfister, Regula. 2003. Collection de sources du droit suisse. Canton de Vaud, Epoque Bernoise, *Tome 1: Les mandats généraux bernois pour le Pays de Vaud 1536-1798.* L. SDS VD C 1. <http://ssrq-sds-fds.ch> (consultato il 23.09.2024).

- Mayer, Jean-François. 2018. Pas de minarets au paradis! Le vote suisse du 29 novembre 2009 et la « question islamique » en Europe. *Social Compass*, 65(2): 215-233.
- Mazzola, Roberto. 2010. Laicità e spazi urbani. Il fenomeno religioso tra governo municipale e giustizia amministrativa. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica, marzo 2010.
- Mazzola, Roberto. 2012. *Diritto e religione in Europa. Rapporto sulla giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo in materia di libertà religiosa*. Bologna: il Mulino.
- Mazzola, Roberto. 2017. La proposta di legge in materia di libertà religiosa nei lavori del gruppo di studio Astrid. Le scelte operate nel campo della libertà individuale. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica, n. 20/2017: 1-26.
- Mc Comish, William. 1981. Reazioni inglesi alla «primavera di sangue» valdese del 1655. *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 149: 3-10.
- Meyer, Nicolas. 12.12.2017. Neuchâtel: la reconnaissance d'autres communautés religieuses devra attendre. *Protestinfo*, <https://www.protestinfo.ch/politique/2017/12/neuchatel-la-reconnaissance-dautres-communautes-religieuses-devra-attendre-grand> (consultato il 23.09.2024).
- Ministero dell'Interno. 12.04.2016. Islam, Alfano: imam Suwaidan non potrà entrare in Italia. *Governo italiano*, <https://www.interno.gov.it/it/notizie/islam-alfano-imam-suwaidan-non-potra-entrare-italia> (consultato il 23.09.2024).
- Mirabelli, Cesare. 1967. I progetti parlamentari di soppressione degli enti regolari e di riforma dei patrimoni ecclesiastici (1864-1867). In Piero Agostino D'Avack (a cura di), *La legislazione ecclesiastica. Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione* (pp. 453-476). Vicenza: Neri Pozza.
- Morier-Genoud, Eric. 2020. *Convertir l'empereur? Journal du missionnaire et médecin Georges-Louis Liengme dans le sud-est africain*. Lausanne: Antipodes.
- Muston, Alexis. 2000. *The Israel of the Alps. A complete history of the Waldenses of Piedmont and their colonies*. Paris, Arkansas: Baptist Standard Bearer.
- Nada, Narciso. 1980. *Dallo Stato assoluto alla Stato costituzionale. Storia del Regno di Carlo Alberto dal 1831 al 1848*. Torino: Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Comitato di Torino.
- Nordmann, Achille. 1925. Les Juifs dans le pays de Vaud (1278-1875). *Revue des études juives*, Année 1925, 81-162: 146-168.

- Norme per l'attuazione della L. 24 giugno 1929, n. 1159, sui culti ammessi nello Stato e per coordinamento di essa con le altre leggi dello Stato.* Pubblicato sulla Gazzetta Ufficiale del 12 aprile 1930, n.87.
- Nunez, Manoel, Luigi Meucci e Guido Sonnino. 1937. Gli ebrei a Livorno nell'ultimo decennio del secolo XVIII. *La Rassegna Mensile di Israel*, seconda serie, vol. 12, n° 1/2 (settembre-ottobre 1937): 22-55.
- Odier, Sylvain. 2023. Mise à jour d'un pacte politique par la reformulation de l'article 169 de la Constitution, *Religion et État dans le Canton de Vaud*, IR-Paper, 12 novembre 2023.
- OFS. 2023. *Religions*. Office fédéral de la statistique, Section Démographie et migration. <https://www.bfs.admin.ch/bfs/fr/home/statistiques/population/langues-religions/religions.html> (consultato il 23.09.2024).
- Pace, Enzo. 2004. Un concordato con la modernità. *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2004: 17-22.
- Paganotto, Renato. 1990. La vicenda del tempio valdese di Torino e i suoi protagonisti: il generale Charles Beckwith e l'architetto Luigi Formento. *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 166: 35-48.
- Pahud de Mortanges, René. 2018. Entre pluralisation religieuse et secularisation: l'évolution récente de la reconnaissance étatique des communautés religieuses en Suisse. In Irene Becci, Christophe Monnot e Olivier Voirol (a cura di), *Pluralisme e reconnaissance. Face à la diversité religieuse* (pp. 121-131). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Paolo IV. 1555. "*Cum nimis absurdum*". *Leges et ordinationes a iudaeis in Statu Ecclesiastico degentibus observandae. Paulus episcopus servus servorum Dei, ad futuram rei memoriam*. Roma.
- Pasquali Cerioli, Jlia. 2018. *Propaganda religiosa: la libertà silente*. Torino: Giappichelli.
- Pellegrini, Max. 1979. *Le aree segregate. Approcci teorici e un caso storico: il ghetto ebraico di Torino*. Torino: Celid.
- Pertici, Roberto. 2009. *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo concordato (1914-1984)*. Bologna: il Mulino.
- Peyrot, Giorgio. 1955. *La circolare Buffarini-Guidi e i pentecostali*. Roma: Associazione italiana per la libertà della cultura.
- Peyrot, Giorgio. 1977. *Gli evangelici nei loro rapporti con lo Stato dal fascismo ad oggi*. Torre Pellice: Società di studi valdesi.
- Pflug, Sarah. 2015. Réforme et transformation du paysage urbain dans le pays de Vaud, *Chrétiens et sociétés*, 22/1: 7-30. <https://journals.openedition.org/chretienssocietes/3869> (consultato il 23.09.2024).
- Picard, Jacques. 1998. Les Juifs suisses pendant les années troublées. *Revue d'Histoire de la Shoah*, 163: 81-90.

- Picardi, Paola. 2015. Voce Soppressioni – Beni Culturali e la Chiesa in Italia. In *Dizionario Storico tematico "La Chiesa in Italia"*, Filippo Lovison (diretto da), L.M. de Palma e M. C. Giannini (a cura di). Associazione Nazionale dei professori di Storia della Chiesa, vol I, Dalle Origini all'Unità Nazionale.
- Piccardo, Davide. 21.06.2023. Il terrorismo non c'entra con le moschee: lettera aperta ad Alessandro Orsini. *La Luce*, <https://www.laluce.news/2023/06/21/il-terrorismo-non-centra-con-le-moschee-lettera-aperta-ad-alessandro-orsini> (consultato il 23.09.2024).
- Pietralunga, Cédric e Olivier Faye. 17.02.2020. Le «séparatisme islamiste» dans le viseur d'Emmanuel Macron. *Le Monde*, https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/02/17/laicite-le-plan-de-lutte-de-macron-contre-le-separatisme_6029830_823448.html (consultato il 23.09.2024).
- Pilone, Luca (data sconosciuta) *Giuseppe Malan. Dizionario Biografico dei Protestanti in Italia*, XIX sec. Torre Pellice: Società di Studi Valdesi. http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=376 (consultato il 23.09.2024).
- Pio XI. 1929a. *Allocuzione di sua santità Pio XI ai professori e agli studenti dell'Università cattolica del Sacro Cuore di Milano "Vogliamo anzitutto", 13 febbraio 1929*. http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/speeches/documents/hf_p-xi_spe_19290213_vogliamo-anzitutto.html (consultato il 23.09.2024).
- Pio XI. 1929b. *Chirografo di Sua Santità Pio XI «Ci si è domandato» all'Em.mo cardinale Pietro Gasparri segretario di stato sulla firma dei Trattati lateranensi*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 21 (1929) pp. 297-306.
- Prodi, Paolo. 2006. Prima edizione 1982. *Il sovrano pontefice*. Bologna: il Mulino.
- Prosperi, Adriano. 2022. *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*. Bari: Laterza.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi e Francesca Falk (a cura di). 2013. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: Transcript.
- Quazza, Guido. 1957. *Le riforme in Piemonte nella prima metà del Settecento*, I-II. Modena: Società tipografica editrice modenese.
- Raccolta degli atti del governo di S. M. il Re di Sardegna. Dall'anno 1814 a tutto il 1832*, volume terzo. Torino: Tipografica Pignetti.
- Raccolta degli atti del governo di S. M. il Re di Sardegna. Dall'anno 1814 a tutto il 1832*, volume dodicesimo. Torino: Tipografica Pignetti.
- Racioppi, Francesco e Ignazio Brunelli. 1909. *Commento allo Statuto del Regno*, vol. II. Torino: Utet.

- Rankin, Jennifer. 27.01.2023. Burning of Qur'an in Stockholm funded by journalist with Kremlin ties. *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/world/2023/jan/27/burning-of-quran-in-stockholm-funded-by-journalist-with-kremlin-ties-sweden-nato-russia#:~:text=The%20holy%20book%20was%20set,for%20carrying%20out%20similar%20acts> (consultato il 23.09.2024).
- Regie Costituzioni. 1723. *Leggi, e Costituzioni di S.M. da osservarsi nelle Materie Civili e Criminali ne' Stati della M.S., tanto di qua che di là da' Monti, e Colli. Loix, et Constitutions du Roi, Lesquelles devront être observées dans ses États, tant deçà, que delà des Monts et Cols, dans les Matières Civiles, et Criminelles*, 1723. Torino: Valetta.
- Leggi, e Costituzioni di S.M. Loix, et Constitutions de Sa Majesté*, 2 voll. Torino: Chais.
- Regie Costituzioni. 1770. *Leggi, e Costituzioni di S.M. Loix, et Constitutions de Sa Majesté*, 1729, 2 voll. Torino: Stamperia Reale.
- Ricuperati, Giuseppe. 2001. *Lo Stato sabaudo nel Settecento. Dal trionfo delle burocrazie alla crisi d'antico regime*. Torino: Utet.
- Ridolfi, Maurizio (a cura di). 2003. *Almanacco della Repubblica. Storia d'Italia attraverso le tradizioni, le istituzioni e le simbologie repubblicane*. Milano: Mondadori.
- Ritter, Karl e Jan M. Olsen. 05.07.2023. Quran burnings have Sweden torn between free speech and respecting minorities. *The Associated Press*, <https://apnews.com/article/sweden-quran-burnings-islam-nato-russia-ukraine-bbcf9ebcae1b2897df77929919a4f765> (consultato il 23.09.2024).
- Roccella, Alberto. 1995. Esigenze religiose e piani urbanistici. In Chiara Minelli (a cura di), *L'edilizia di culto. Profili giuridici. Atti del Convegno di studi (Milano, 22-23 giugno 1994)* (p. 47 ss.). Milano: Vita e Pensiero.
- Romeo, Rosario. 2012. *Cavour e il suo tempo*. Bari: Laterza.
- Rossi, Lucio. 2008. Prima del ghetto a Torino. Luoghi di presenza e culto ebraici nel Seicento. *Ha Keillah*, n. 2, anno XXXIII, aprile 2008: 20-27.
- RTN. 25.1.2022. *Reconnaissance des communautés religieuses: Neuchâtel relance le dossier*. <https://www.rtn.ch/rtn/Actualite/Region/20220125-Reconnaissance-des-communautes-religieuses-Neuchatel-relanche-le-dossier.html#:~:text=Après%20le%20refus%20de%20la,reconnues%20sera%20lancée%20en%202022> (consultato il 23.09.2024).
- Ruffini, Francesco. 1924. *Corso di diritto ecclesiastico italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*. Torino: Flli Bocca.
- Russier, Samuel. 20.01.2006. L'État de Vaud révisé le statut qu'il accorde aux religions en laissant l'islam de côté. *Le Temps*, <https://www.letemps>.

ch/suisse/letat-vaud-revise-statut-quil-accorde-aux-religions-lais-sant-lislam-cote (consultato il 23.09.2024).

- Sacerdoti, Annie e Annamarcella Tedeschi Falco. 1994. *Piemonte: itinerari ebraici. I luoghi, la storia, l'arte*. Venezia: Marsilio.
- Sacerdoti, Annie e Luca Fiorentino. 1986. *Guida all'Italia ebraica*. Genova: Marietti.
- Sarfatti, Michele. 2007. *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*. Torino: Einaudi.
- Schmid, Hansjörg e Noemi Trucco. 2022. Former les imams en Suisse? Entre gouvernance politique et autoréflexion islamique. In Pierre Gisel, Philippe Gonzalez e Isabelle Ullern (a cura di), *Former des acteurs religieux* (pp. 83-106). Genève: Labor et fides.
- Segre, Renata. 2002. Gli ebrei. In Giuseppe Ricuperati (a cura di), *Storia di Torino. V. Dalla città razionale alla crisi dello Stato d'Antico Regime (1730-1798)* (pp. 453-473). Torino: Einaudi.
- Soffietti, Isidoro. 1990. *La legislazione sui valdesi dal 1685 al 1730*, in Albert De Lange (a cura di), *Dall'Europa alle valli valdesi. Atti del XXIX Convegno storico internazionale, Torre Pellice, 3-7 settembre 1989* (pp. 279-292). Torino: Claudiana.
- Soffietti, Isidoro. 1999. Statuto albertino. In *Digesto delle discipline pubblicistiche*, vol. XV. Torino: Utet.
- Soffietti, Isidoro. 2001. La concessione dello Statuto albertino. *Rivista di storia del diritto italiano*, vol. LXXIV.
- Soffietti, Isidoro. 2004. *I tempi dello Statuto Albertino. Studi e fonti*. Torino: Giappichelli.
- Sprenger, Anne-Sylvie. 13.02.2023. Baptêmes dans le lac interdits à Genève: est-ce légal? *Protestinfo*, <https://www.protestinfo.ch/politique/2023/02/baptemes-dans-le-lac-interdits-geneve-est-ce-legal-eglises-laicite-bapteme-droit> (consultato il 23.09.2024).
- Stolz, Jörg, Arnd Bünker, Antonius Liedhegener, Eva Baumann-Neuhaus, Irene Becci, Robert Zhargalma Dandarova, Jeremy Senn, Pascal Tanner, Oliver Wäckerlig, Urs Winter-Pfändler. 2022. *Religionstrends in der Schweiz: Religion, Spiritualität und Säkularität im gesellschaftlichen Wandel*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Stringer, Martin D. 2016. *Discourses on Religious Diversity: Explorations in an Urban Ecology*. Londra: Routledge.
- Symcox, Geoffrey. 1989. *Vittorio Amedeo II. L'assolutismo sabauda (1675-1730)*. Torino: Sei.
- Tedeschi, Dario. 2009. La spoliazione dei beni ebraici in Italia. Il lavoro di due commissioni nel dopoguerra. *La rassegna mensile di Israel*, vol. 75, n°

- 1/2, gennaio-agosto 2009: 27-36. Unione delle Comunità Ebraiche Italiane. Firenze: Giuntina.
- Tieri, Francesco. 19.06.2023. Proposta di legge Foti: l'attacco alle moschee e il silenzio delle organizzazioni islamiche. *La Luce*, <https://www.laluce.news/2023/06/19/proposta-di-legge-foti-lattacco-alle-moschee-e-il-silenzio-delle-organizzazioni-islamiche> (consultato il 23.09.2024).
- Tieri, Francesco. 26.11.2019. A Roma la chiusura delle moschee "bangla" non è un film ma una vera emergenza. *La Luce*, <https://www.laluce.news/2019/11/26/a-roma-chiusura-moschee-bangla-non-e-un-film-ma-emergenza> (consultato il 23.09.2024).
- Toaff, Ariel. 1994. *Ghetto*. Enciclopedia delle scienze sociali. Torino: Treccani.
- Tozzi, Valerio. 2011. Le confessioni prive di intesa non esistono. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica, gennaio 2011.
- Trinchella, Giovanna e Andrea Tundo. 10.02.2022. Piacenza, indagato anche il deputato Foti (Fdi) per corruzione e traffico di influenze illecite. L'imprenditore intercettato: "È un ladrone". *Il Fatto Quotidiano*, <https://www.ilfattoquotidiano.it/2022/02/10/piacenza-indagato-anche-il-deputato-foti-fdi-per-corruzione-e-traffico-di-influenze-illecite-limprenditore-intercettato-e-un-ladrone/6489478> (consultato il 23.09.2024).
- Ullern, Isabelle. 2022. Sortir la question française de la formation. In Pierre Gisel, Philippe Gonzalez e Isabelle Ullern (a cura di), *Former des acteurs religieux* (pp. 21-56). Genève: Labor et fides.
- Vadnai, Georges e Isaac Ménassé. 1986. *Contribution à l'histoire de la CIL, 1948-1987*. Lausanne: Ismen.
- Venturi, Franco. 1976. *Settecento riformatore*, vol. II. Torino: Einaudi.
- Villoz, Laurence. 24.08.2017. Une Église mennonite neuchâteloise s'oppose à la reconnaissance étatique. *Protestinfo*, <https://www.protestinfo.ch/politique/2017/08/une-eglise-mennonite-neuchateloise-soppose-la-reconnaissance-etatique-mennonites> (consultato il 23.09.2024).
- Viora, Mario. 1930. *Storia delle leggi sui Valdesi di Vittorio Amedeo II*. Bologna: Zanichelli.
- Vismara Missiroli, Maria (a cura di). 2009. *Arturo Carlo Jemolo. Lettere a Mario Falco. Tomo II (1928-1943)*. Milano: Giuffrè Editore.
- Vitali, Enrico e Antonio Giuseppe Chizzoniti. 2006. *Diritto ecclesiastico. Manuale breve*. Milano: Giuffrè Editore.
- Vola, Giorgio. 1981. Cromwell e i Valdesi, una vicenda non del tutto chiarita. *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 149: 11-37.

- Vola, Giorgio. 1997. "Oche Selvagge" nelle Valli Valdesi. La presenza e il ruolo dei mercenari irlandesi nelle Pasque Piemontesi. *Bollettino della Società di studi valdesi*, n. 181: 234-265.
- Volino, Giuseppe. 1904. *Condizione giuridica degli ebrei in Piemonte prima dell'Emancipazione*. Torino.
- Volpiano, Mauro. 2004. 1862-1903. *La Mole Antonelliana da sinagoga a museo dell'indipendenza italiana*. Città di Torino, Presidenza del Consiglio Comunale, Archivio Storico. Nuova edizione ampliata, dicembre 2004. Grugliasco: Tipografia Stargrafica.
- Vuilleumier, Lucas. 04.07.2022. Reconnaître la dimension religieuse de chacun est primordial. *Protestinfo*, <https://www.protestinfo.ch/politique/2022/07/reconnaître-la-dimension-religieuse-de-chacun-est-primordial-christelle-luisier> (consultato il 23.09.2024).
- Weill-Levy, Anne. 1998. *Communauté israélite de Lausanne, 1848-1948. La chronique de cent ans de vie communautaire*. Lausanne: CIL.
- Weill-Levy, Anne. 2007. *Regards sur la vie d'une communauté juive. Lausanne, 1947-2007*. Lausanne: CIL.
- Willsher, Kim. 05.07.2023. Macron accused of authoritarianism after threat to cut off social media. *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/world/2023/jul/05/french-government-should-control-social-media-during-unrest-macron-says> (consultato il 23.09.2024).
- Zaccaria, Roberto, Sara Domianello, Alessandro Ferrari, Pierangela Floris e Roberto Mazzola (a cura di). 2020. *La legge che non c'è. Proposta per una legge sulla libertà religiosa in Italia. Collana "Quaderni di Astrid"*. Bologna: il Mulino.
- Zanini, Paolo. 2017. Il culmine della collaborazione antiprotestante tra Stato fascista e Chiesa cattolica: genesi e applicazione della circolare Buffarini Guidi. *Società e Storia*, n. 155/2017: 139-165.

Indice delle figure

Figura 1	La piramide dei riconoscimenti in Italia	77
Figura 2	La piramide dei riconoscimenti in Italia e nel Vaud	129

La pluralità religiosa è un tratto caratteristico delle società europee contemporanee. Tuttavia, le istituzioni pubbliche spesso faticano ad elaborare misure adatte alla piena inclusione delle organizzazioni confessionali non maggioritarie, o di più recente formazione. Muovendo dai rispettivi quadri storico-giuridici e approdando alla contemporaneità, il volume propone una comparazione sociologica delle legislazioni in Italia e nel Vaud, mettendo in luce potenzialità e limiti dei meccanismi di riconoscimento giuridico delle organizzazioni confessionali. L'autore ricorre alla storica legislazione italiana e alla più recente innovazione vonese per mostrare come i sistemi normativi, pensati per fornire allo Stato gli strumenti per tutelare e valorizzare la libera espressione religiosa, possano invece agire quali meccanismi di disciplinamento e controllo, dando luogo a sistemi piramidali profondamente discriminanti.

Ciò che occorre, con evidenza e urgenza, sono leggi generali sulla libertà religiosa che concedano a tutti il diritto ad un'esistenza priva di discriminazioni.

Luca Bossi, sociologo, è dottore di ricerca in Mutamento sociale e politico presso le Università di Torino e Firenze, e in Scienze delle religioni in co-tutela con l'Università di Losanna. È ricercatore post-doc presso l'Università di Torino, Dipartimento di Culture, Politica e Società, e ricercatore affiliato presso l'Università di Losanna, Institut de Sciences Sociales des Religions. La sua indagine si concentra sul rapporto tra la diversità etno-religiosa e lo spazio pubblico e politico.

ISBN 978-3-03777-300-0



9 783037 773000