

NOSTRO TEMPO

158

NOSTRO TEMPO  
(Ultimi volumi pubblicati)



- Protestantesimo e democrazia*, a cura di Paolo Naso
- S. GIANNATEMPO, *Il vangelo secondo Tolkien*. Dalla Terra di Mezzo alla teologia pop
- O. BITJOKA, *Legittime aspettative*. Il cammino dell'immigrato nella nuova Italia
- Fratelli e sorelle di Jerry Masslo*. L'immigrazione evangelica in Italia, a cura di P. Naso, A. Passarelli, T. Pispisa
- F. COLOMBO, *Il Dio d'America*. Religione e politica in USA
- L. BALDASSINI, *Mi porti a casa?* Accudire un genitore malato - Pensieri di una figlia
- S. GIANNATEMPO, *Il vangelo secondo il Piccolo Principe*. Come crescere e diventare piccoli
- E.E. GREEN, *Cristianesimo e violenza contro le donne*
- P. CIACCIO, A. KÖHN, *Il vangelo secondo Star Wars*. Nel nome del padre, del figlio e della Forza
- La coscienza protestante*, a cura di Debora Spini, Elena Bein Ricco
- N. TRANFAGLIA, *Le mafie in Italia*. Classi dirigenti e lotta alla mafia nell'Italia unita (1861-2008)
- B. SALVARANI, O. SEMELLINI, *Il vangelo secondo Tex Willer*.
- I. D'ISOLA, *Religioni e animali*
- M. RICCIUTI, P. URCIUOLI, *Ospitalità eucaristica: in cammino verso l'unità dei cristiani*
- M. GRANIERI, *Il rock'n'roll con tanta anima*
- L. MIELE, *Il vangelo secondo Jack Kerouac*
- G. CAPPELLETY, R. MÀDERA, *Il caos del mondo e il caos degli affetti*
- L. ZAPPELLA, *Il vangelo secondo Erri De Luca*
- M. CAMPEDELLI, *Il vangelo secondo Dario Fo*. Mistero buffo, ma non troppo
- H. GUTIERREZ, *La riscoperta del «Noi»*. Cronache di una pandemia
- P.M. CATTORINI, *Suicidio?* Un dibattito teologico

# I PENTECOSTALI IN ITALIA

Lecture, prospettive, esperienze

Atti del convegno di studi promosso  
dalla Facoltà pentecostale di Scienze religiose di Bellizzi (SA)  
con il patrocinio della Federazione delle Chiese Pentecostali,  
della Regione Campania e del comune di Battipaglia (SA)

Battipaglia, 5-6 dicembre 2019

a cura di Carmine Napolitano

**CLAUDIANA - TORINO**

[www.claudiana.it](http://www.claudiana.it) - [info@claudiana.it](mailto:info@claudiana.it)

### **Scheda bibliografica CIP**

I pentecostali in Italia : letture prospettive esperienze : atti del convegno di studi promosso dalla Facoltà pentecostale di Scienze religiose di Bellizzi (SA) con il patrocinio della Federazione delle Chiese Pentecostali, della Regione Campania e del comune di Battipaglia (SA), Battipaglia, 5-6 dicembre 2019 / a cura di Carmine Napolitano

Torino : Claudiana, 2021

554 p. ; 21 cm. – (Nostro tempo ; 158)

ISBN 978-88-6898-307-9

1. Chiese evangeliche pentecostali – Italia

289.94 (ed. 23) – Chiese pentecostali

© Claudiana srl, 2021  
Via San Pio V 15 - 10125 Torino  
Tel. 011.668.98.04  
info@claudiana.it - www.claudiana.it  
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

30 29 28 27 26 25 24 23 22 21 1 2 3 4 5

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

# Quando lo spirito soffia, le scienze sociali s'interrogano

ENZO PACE

## INTRODUZIONE

L'espansione del fenomeno pentecostale a livello mondiale ha più di un secolo di vita, se prendiamo, come data convenzionale d'inizio, il 1898 con l'apertura del Bethel Bible College a Topeka (Kansas) da parte di Charles Fox Parham<sup>1</sup> (ex pastore metodista) e di sua moglie Sarah Thistlethwaite (ex affiliata alla Società degli Amici o Quakers). Qui, nella capitale del Kansas, si formerà la prima piccola comunità (una quarantina di persone) che farà l'esperienza del battesimo dello Spirito. Sei anni dopo, il numero di aderenti era rapidamente aumentato grazie alla campagna di revival inaugurata da William Seymour, giovane afroamericano, discepolo di Parham, a Los Angeles nell'aprile del 1906. Per contenere il crescente numero di fedeli, Seymour acquisterà uno stabile nella zona industriale della metropoli americana, al numero 312 di Azusa Street<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Sulle origini rinvio a: A. ANDERSON, *The Origins of Pentecostalism and its Global Spread in the Early Twentieth Century*, "Transformation" 22 (2005), pp. 175-185; I. MACROBERT, *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism*, St. Martin Press, New York 1988 e G. WAGNER, *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*, Harvard University Press, Harvard 2003. Charles Parham era nato nel 1827 a Muscatine (Iowa) e aveva iniziato la sua attività di predicatore giovanissimo, già nel 1853. Morirà nel 1929 a Baxter Springs (Kansas).

<sup>2</sup> J. CREECH, *Vision Glory: The Place of Azusa Street Revival in Pentecostal History*, "Church History" 65 (1996), pp. 406-427.

L'interesse delle scienze della religione per tale fenomeno si è acceso non da molto tempo. Parlo soprattutto degli studi di antropologia e sociologia. I teologi e gli storici sono arrivati prima. I secondi, soprattutto negli USA, hanno cercato di inquadrare il pentecostalismo nel respiro lungo della storia dell'evangelismo; i primi, a loro volta, hanno ben presto capito la novità del fenomeno sia nel caso in cui esprimevano empatia verso di esso, sia quando, dall'interno delle chiese storiche (della Riforma soprattutto) misuravano gli effetti che il pentecostalismo avrebbe potuto avere non solo sul piano spirituale (sul modo di fare esperienza personale dello Spirito) ma anche su quello istituzionale (sul modo di essere chiesa).

Può essere considerato il libro di Harvey Cox, *Fire from Heaven*<sup>3</sup> una sorta di ponte gettato fra la teologia pratica e le scienze sociali della religione<sup>4</sup>. Cox era diventato, infatti, una sorta di icona per teologi e sociologi della religione, all'uscita del suo noto libro *La città secolare*<sup>5</sup>, e appariva essere un viatico intellettuale al processo di secolarizzazione che stava avanzando. *Fire from Heaven* esce nel 1995. Prima di allora, in realtà, erano già stati pubblicati la pionieristica ricerca sociologica sullo sviluppo del pentecostalismo in Cile<sup>6</sup> e un'altra sulla diffusione del fenomeno in America Latina<sup>7</sup>. Dalla seconda metà degli anni Novanta in poi

<sup>3</sup> H. COX, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, Addison-Wesley, Reading 1995. Prima di Cox, ad affrontare da un punto di vista teologico il fenomeno è stato lo svizzero W.J. HOLLENWEGER, *The Pentecostals*, Augsburg Publishing House, Minneapolis 1972, cui seguirà il più noto *Pentecostalism: Origins and Development Worldwide*, Hendrickson, Peabody 1997.

<sup>4</sup> Mi limito solo a segnalare uno fra i molti prodotti del proficuo lavoro interdisciplinare sul tema, quello a cura di A. ANDERSON, M. BERGUNDES, A. DRROGERS, C. VAN DER LAAN, *Studying Global Pentecostalism*, University of California Press, Berkeley 2010.

<sup>5</sup> H. COX, *The Secular City*, Macmillan, New York 1965 (trad. it. Vallecchi, Firenze 1968). Per la ricostruzione del dibattito che il libro di Cox sollevò, si veda P. COSTA, *La città post-secolare*, Queriniana, Brescia 2019.

<sup>6</sup> C. LALIVE D'EPINAY, *Religion, dynamique sociale et dépendance*, Mouton, Paris-La Haye 1975.

<sup>7</sup> D. MARTIN, *Tongues of Fire: The Explosion of the Pentecostalism in Latin-America*, Wiley-Blackwell, London 1990. Il sociologo britannico tornerà sul tema, ma allargando lo sguardo al pentecostalismo globale, in *Pentecostalism: The World Their Parish*, Blackwell, London 2001.

si moltiplicano le ricerche sul tema, con un crescendo continuo di libri, articoli e inchieste condotte da noti istituti di ricerca<sup>8</sup>. Esistono ormai sia ottimi manuali che introducono agli studi di sociologia e di teologia dedicati al pentecostalismo sia valide enciclopedie, alcune online, che consentono di poter aggiornare i dati sulla crescita del fenomeno<sup>9</sup>. Gruppi di ricerca e singoli studiosi in scienze sociali delle religioni sono oggi attivamente impegnati nelle più importanti università di tutto il mondo<sup>10</sup>.

Sulla scia di questa imponente nave da crociera su cui sono saliti prontamente, negli ultimi trenta anni, studiosi di diverse discipline umane e sociali, le riflessioni che mi accingo a svolgere si limitano a interrogare i classici del pensiero sociologico. L'intento è presto detto: la mole di dati raccolti in tutti questi anni sull'espansione mondiale del pentecostalismo costituiscono una base empirica per riproporre alcune domande di ricerca che noi

<sup>8</sup> Si veda, per esempio, PEW RESEARCH CENTRE, *Spirit and Power. A 10-Countries Survey of Pentecostals*, Washington D.C. 2006.

<sup>9</sup> Per quanto riguarda i manuali mi limito a ricordare, tra gli altri: A. STEWART, *Handbook of Pentecostal Christianity*, Northern Illinois University Press, DeKalb 2012 e W. VONDEY, *Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London 2020, mentre per le enciclopedie si veda M. EILKINSON (ed.), *Brill's Encyclopedia of Global Pentecostalism online*, Brill, Leiden 2020. Infine, la Oxford University Press ha inaugurato da cinque anni una collana di studi e ricerche sul pentecostalismo (*Global Pentecostalism and Charismatic Christianity*) così come la casa editrice Brill di Leiden (*Global Pentecostal and Charismatic Studies*).

<sup>10</sup> Per avere un'idea basta sfogliare l'indice dei libri di R. HEFNER (ed.), *Global Pentecostalism in the 21<sup>st</sup> Century*, Indiana University Press, Bloomington 2013, dove compaiono saggi degli specialisti più noti a livello internazionale: da David Martin a Paul Freston (sul Brasile), da Wiegele (sulle Filippine) a Nanlai Cao (sulla Cina) e così via oppure l'altro di S. COLEMAN, R.J. HACKETT, J. ROBBINS (eds.), *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism*, New York University Press, New York 2015, dove ci sono saggi dedicati rispettivamente all'America del Nord, Angola, Brasile, Corea del Sud, Ghana, Guatemala, Kirgizstan, Polinesia, Singapore e Tanzania o, infine, l'altro di A. CORTEN, R. MARSHALL-FRATANI (eds.), *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*, Hurst and Co., London 2001. In italiano, per un primo bilancio sugli studi sul pentecostalismo si veda P. NASO, P. SCHIRRIPA (a cura di), *Religioni in movimento. In pentecostali nella dimensione transnazionale*, "Studi e Materiali di Storia delle Religioni", 82/1 (2016), numero monografico con articoli di C. Napolitano, E. Pace, J.N. Tshiteku, P. Naso, P. Schirripa, S. Cristofori, O. Costantini, C. Russo, A. Gusman.

troviamo nei classici della sociologia e, in particolare, in alcuni padri della sociologia delle religioni.

Nelle pagine che seguono, dunque, cercherò di attualizzare alcuni paradigmi interpretativi del fenomeno carismatico, in generale, e di quello pentecostale in particolare, che troviamo abbozzati nelle pagine dei principali classici della sociologia. L'utilità teorica di questa rivisitazione sta tutta nell'attenzione che tali paradigmi invitano a fare, quando si studiano processi socio-religiosi così complessi come quelli sottesi al pentecostalismo nel mondo contemporaneo. In tal modo, ci si può sottoporre a una duplice disciplina mentale: pensare nella prospettiva di lunga durata, da un lato, ed esercitarsi a considerarlo parte (importante quanto si voglia) di un campo di forze di tipo religioso, più vasto e articolato dello stesso *global pentecostalism*, dall'altro. Parliamo, infatti, di un fenomeno che riguarda una religione di per sé già mondiale e mondializzata com'è, storicamente, il cristianesimo.

## 1. IL PRIMO INTERROGATIVO: TORNARE A TROELTSCH?

Il primo interrogativo che l'espansione del pentecostalismo nelle sue varie forme solleva riguarda una tematica cara a Ernst Troeltsch<sup>11</sup>: la relazione fra spiritualità, ritualità e modello organizzativo<sup>12</sup>. Detto in altri termini, fra una visione religiosa del mondo, i modi per esprimerla e comunicarla nell'azione rituale

<sup>11</sup> Ernst Troeltsch (Augusta, 1865 – Berlino, 1923) è stato un teologo e sociologo tedesco, amico fraterno e collega di studi di Max Weber. A buon titolo può essere considerato il primo che ha cercato di leggere la complessa storia del cristianesimo con categorie sociologiche. Si veda, in particolare, E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Mohr, Tübingen 1923 (trad. it. *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze 1949).

<sup>12</sup> Sull'apporto scientifico alle scienze sociali delle religioni e sull'attualità del pensiero di Troeltsch rinvio a J. SEGUY, *Cristianesimo e società*, Morcelliana, Brescia 1995 e a E. PACE, M. PICCININI (a cura di), *Ernst Troeltsch: Religioni, Chiese, Modernità*, "Humanitas", 2 (2016) (numero monografico con scritti di F. De Giorgi, E. Pace, M. Piccinini, R. Righi, M. Miegge, P. Capelli, C. Prandi).



e le forme di organizzazione ritenute più coerenti con le due altre dimensioni. In tal senso, l'analisi sociologica si interessa sì alle manifestazioni sociali della religione, tenendo conto, però, i presupposti teologici che esse implicano. L'organizzazione, perciò, acquista un'importanza rilevante, quando si studia una religione, poiché il modo in cui un messaggio originario di tipo religioso prende forma o forme nel corso della storia non è un tratto estrinseco al messaggio stesso. Se quest'ultimo è una Parola rivelata, il senso che comunità e gruppi (piccoli a piacere) possono darne e ne hanno dato in passato può variare, come se ogni gruppo o comunità avesse cercato le parole migliori per interpretarla. La Parola, nel farsi esperienza di comunità, non è più *viva voce*, ma parola data. Perciò, come accade sovente nella storia delle grandi religioni mondiali, può generare conflitti della memoria e polisemie ermeneutiche.

Tutto ciò può riflettersi, allora, anche sulle scelte relative ai modi di organizzarsi come comunità di credenti che desiderano tenere fede alla Parola data. Quanto detto vale anche per la storia del cristianesimo, che per Troeltsch costituisce un laboratorio sociale, dove egli cerca risposte alla domanda di partenza del suo itinerario intellettuale di scienziato sociale e teologo, al tempo stesso. La domanda, da cui prendeva le mosse, il nostro autore la formula nella sua opera più sociologica della sua produzione scientifica, pubblicata nel 1912, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, dove si riflette bene lo stato d'animo di un sociologo che si avventura in un mare magnum, avendo a disposizione la fragile zattera messa a disposizione da una scienza sociale, che tende a distinguersi per metodi e paradigmi teorici, dalla storiografia. È lo stesso autore a rivelarcelo in un altro testo risalente a dieci anni prima, nel 1902:

Il cristianesimo, non diversamente da tutti i grandi movimenti spirituali, portava con sé sin dall'origine l'ingenua certezza d'essere la verità normativa assoluta. Le riflessioni apologetiche fin dai tempi più antichi sono venute consolidando questa certezza attraverso la contrapposizione del cristianesimo a tutto ciò che non è cristiano preso nella sua globalità: in tale contrapposizione il non cristiano veniva configurandosi come una massa omogenea

di errore umano, il cristianesimo come una fondazione divina riconoscibile in base al miracolo esterno e a quello interiore<sup>13</sup>.

Da questa domanda, Troeltsch ne declinava un'altra che costituisce il punto di avvio dell'analisi sociologica del cristianesimo<sup>14</sup>: come mai dal messaggio originario di Gesù si è affermata poi una varietà di modelli organizzativi di tipo religioso; come è spiegabile che dall'unicità della parola viva di Gesù si sia passati a una molteplicità di forme religiose; qual è, allora, l'essenza del cristianesimo, quando lo osserviamo dal punto di vista storico e sociologico?

L'osservazione del sociologo non può fare a meno dello sguardo lungo dello storico; il che significa, dal punto di vista metodologico, considerare ciò che gli storici del cristianesimo hanno riportato alla luce studiando (e dibattendo fra loro) il Gesù storico e le vicende susseguenti. La storia, in tal modo, diventa come un laboratorio a cielo aperto per la sociologia. Un laboratorio sul passato in cui farsi un'idea del fatto sociale che si intende studiare nel presente.

Dal punto di vista metodologico, la scelta che Troeltsch fa può essere interpretata come il tentativo di osservare un aspetto, fra i molti possibili, del fenomeno religioso (come il cristianesimo), collocandosi su un versante o un'altura particolare: analizzare come una religione osserva se stessa. Con tale formula intendo alludere alla necessità di comprendere un fenomeno, tenendo sotto controllo due dimensioni fondamentali: a) la tensione fra la Parola originaria e la sua trasformazione in una pluralità di sistemi di credenza e b) la relazione fra una religione divenuta sistema e l'ambiente o, meglio, i diversi e differenziati ambienti socioculturali con cui essa interagisce nel corso del tempo<sup>15</sup>. Troeltsch ci insegna, insomma, a mettere a fuoco il modo in cui il

<sup>13</sup> E. TROELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, Mohr, Tübingen 1902 (trad. it. *L'assolutezza del cristianesimo*, Morano, Napoli 1968, pp. 40-41).

<sup>14</sup> Per una più articolata trattazione di questo tema rinvio a E. PACE, *Il carisma, la fede, la chiesa. Introduzione alla sociologia del cristianesimo*, Carocci, Roma 2012.

<sup>15</sup> Sulla religione come sistema di credenza rinvio a E. PACE, *Raccontare Dio*, il Mulino, Bologna 2008.

cristianesimo ha osservato se stesso nel corso della storia e, così facendo, ha alimentato una fervida immaginazione socioreligiosa (dottrine, organizzazioni, forme del potere e sapere sacri, strutture e istituzioni di comando religioso, modelli di società stratificata e corporativa e così via). La prospettiva storica cui Troeltsch non rinuncia né poteva rinunciare è, in realtà, un punto di osservazione per comprendere cosa sia stato il cristianesimo prima di diventare religione, nel presupposto che, come altre religioni, il cristianesimo possieda una forza propria, una propria autonoma capacità creativa del sociale.

Lasciamo parlare ancora l'autore:

Il Vangelo di Gesù si manifestò come libera scelta personale caratterizzata dalla ricerca di una profonda comunione fra le anime, senza che tutto ciò comportasse la necessità di dare vita a un'organizzazione di culto, alla creazione di una comunità religiosa. Il bisogno di una siffatta organizzazione si rivelò solo più tardi con il sorgere della fede in Gesù, con l'assurgere del Risorto a punto nevralgico di una nuova comunità. E allora, *sin da principio*, apparvero i tre tipi principali di conformazione sociale autonoma dell'idea cristiana: la chiesa, la setta, il misticismo (*spiritualismus*) [...]. Questi tre tipi sono costituiti *fin dall'inizio*, e fino a oggi compaiono in ogni forma storica confessionale, l'uno accanto all'altro, con i più svariati intrecci e stadi di transizione tra l'uno e l'altro<sup>16</sup>.

Nel 1902 Troeltsch si poneva con insistenza e con una certa inquietudine (da teologo) la domanda sull'essenza del cristianesimo. Un anno dopo egli tornerà sullo stesso tema, discutendo le tesi enunciate dal suo amico teologo Adolf von Harnack nel libro *L'essenza del cristianesimo*<sup>17</sup>. Il titolo stesso riecheggiava la cri-

<sup>16</sup> E. TROELTSCH, *Le dottrine sociali*, cit., p. 32.

<sup>17</sup> A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, Hinricks, Leipzig 1900 (trad. it. *L'essenza del cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1980). Harnack (1851-1930) fu un insigne teologo protestante, docente alle università di Lipsia e di Berlino. Con Troeltsch sviluppò una solida amicizia. Il dialogo intellettuale fra i due fu intenso, come testimonia il saggio che Troeltsch dedicò alle lezioni berlinesi di Harnack sull'essenza del cristianesimo. Fu quest'ultimo poi a leggere l'orazione funebre nel 1923 in occasione della morte dell'amico Troeltsch.

tica di Ludwig Feuerbach al cristianesimo<sup>18</sup>, ma l'approccio era diverso. Harnack, infatti, era interessato a dimostrare lo scarto fra l'essenza originaria del messaggio di Gesù e gli sviluppi storici successivi. Il nucleo originario non andava confuso con quanto il fiume della storia aveva trasportato nel corso del tempo<sup>19</sup>. Gli elementi fondamentali di tale nucleo erano per Harnack, rispettivamente, l'idea dell'avvento del Regno di Dio; l'idea di Dio come Padre che promette salvezza eterna (con il corollario del valore infinito dell'anima umana); la carità e l'amore come condizioni dell'autentica giustizia<sup>20</sup>. Le conseguenze che scaturivano da tale modo di ragionare erano rilevanti. Una fra tutte, ma la più importante, era, secondo lo storico tedesco, che la credenza nella divinità di Gesù non sarebbe stata presente nei Vangeli, ma sarebbe stata costruita in un tempo successivo, nel fuoco di conflitti interpretativi, che dalla teologia sono spesso debordati in campo sociale e politico. Harnack lo affermava così, in modo scarno: «Tutta la costruzione della cristologia ecclesiastica sta al di fuori della personalità concreta di Gesù Cristo»<sup>21</sup>.

La distanza fra ciò che avrebbe veramente detto e fatto Gesù e la dottrina che i suoi seguaci hanno elaborato in fasi successive, in particolare, l'organizzazione complessa, nata sulle ceneri delle prime comunità post-carismatiche, chiamata la *grande chiesa*, rappresentava per Harnack il miglior modo per studiare scientificamente una religione e, nello specifico, il cristianesimo. Detto in altri termini, il messaggio originario di Gesù è, per così dire, fuori del tempo, a-temporale, perciò universale e assoluto, mentre le sue manifestazioni storiche successive sono tutte condizionate dalle vicende umane; sono perciò relative.

<sup>18</sup> L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, Otto Wigand, Leipzig 1841 (trad. it. *L'essenza del cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 1994). Il pensiero di Feuerbach (1804-1872) rappresenta, assieme ad altri esponenti della filosofia tedesca del XIX secolo, il tentativo di sottrarsi all'egemonia culturale della filosofia di Hegel. L'analisi che Feuerbach condurrà sulla religione e sul cristianesimo (da lui ritenuto l'essenza più autentica dell'essere umano) influenzerà in modo decisivo Karl Marx.

<sup>19</sup> A. VON HARNACK, *op. cit.*, p. 89.

<sup>20</sup> Ivi, p. 97.

<sup>21</sup> Ivi, p. 98.

Troeltsch condivideva con il suo amico teologo l'idea che il cristianesimo fosse un fenomeno storico, frutto di una complessa evoluzione delle idee seminate da Gesù il Nazareno; per cui, la pretesa di verità contenuta nel messaggio originario si è misurata con le diverse e relative manifestazioni storiche attraverso cui il cristianesimo ha finito per prendere forma. L'assoluto in tal senso non è pensabile senza il relativo. La relatività dell'assolutezza del cristianesimo consiste, secondo Troeltsch, non solo nel fatto che le condizioni storiche abbiano influenzato i diversi modi di interpretare e vivere il messaggio originario di Gesù (per cui è più giusto parlare di cristianesimi, cioè di una molteplicità di forme e modelli, anche organizzativi, che la storia ha conosciuto e ancora conosce), ma anche nel senso che l'annuncio di salvezza di Gesù è entrato in relazione, grazie alla forza missionaria delle prime comunità, con tanti altri universi culturali (dal pensiero apocalittico ebraico allo gnosticismo, dallo stoicismo alla filosofia greca), al punto tale da non essere più, a volte, completamente distinguibile dalle culture di cui sopra. L'essenza del cristianesimo, dunque, non è determinabile una volta per tutte, non è qualcosa di astratto fuori dal tempo, va colta interpretando lo sviluppo storico che esso ha conosciuto.

Sin qui Troeltsch sembrava muoversi ancora all'interno del pensiero storicistico. Ciò che invece lo distingue dallo storicismo è l'idea secondo la quale, a forza di comprendere i fatti storici, si possa alla fine scoprire, come in un laboratorio, la formula che permette al ricercatore di aggregare fatti e norme, di isolare dei modelli puri che si approssimino, con un grado di probabilità elevata, alla struttura simbolica del messaggio originario cristiano. Non c'è per Troeltsch un'idea immutabile di cristianesimo, fissata in un passato remoto una volta per tutte; essa vive e si esprime nelle sue potenzialità nel tempo, si muove perciò nella storia. Da un lato, a monte, è debitrice di relazioni con altre culture e religioni precedenti, a valle, contaminandosi con le culture che le diverse società umane esprimono nella storia, manifesta tutta la sua forza e la ricchezza delle sue potenzialità creative. L'essenza è, dunque, di per sé polivalente e polisemica. Può manifestarsi ora con un aspetto, ora con un altro, a seconda delle condizioni storiche che la incorniciano di volta in volta. In tal senso, Troeltsch non

ha difficoltà a sostenere, riprendendo in questo le posizioni già espresse rispettivamente da Dilthey e Schleiermacher, che anche i devianti, i settari, chi viene considerato eretico da una ortodossia dominante, esprimono l'essenza del cristianesimo. Credere nella verità assoluta del cristianesimo non deve impedire di riconoscere che essa sia in sostanza, dal punto di vista storico e sociologico, plurale.

Ciò che mi interessa sottolineare, seguendo Troeltsch e attualizzando il suo pensiero al caso di studio del pentecostalismo, è come, per ben due volte, in poche righe, Troeltsch abbia utilizzato nella citazione appena sopra riportata, la forma in corsivo *in principio* per fare riferimento a un processo che si sviluppa dal potere originario della parola (*viva voce*) di Gesù il Nazareno sino alla formazione di una prima rete di comunità post-carismatiche, alla prese con i due principali dilemmi che caratterizzano, in genere, aggregazioni socio-religiose di questo tipo: a) il passaggio dalla parola *viva* alla parola *data*, nel momento in cui una comunità sente il bisogno di custodire ciò che ha sentito e visto e che intende custodire e trasmettere a partire da un'ermeneutica vivente, cioè vissuta e messa in pratica in forme di culto non coordinate né controllate, *in principio*, dall'alto da alcuna autorità; b) la produzione di modelli organizzativi, che rispondono all'interrogativo su come fare comunità, è strettamente connessa con l'immaginazione del Regno; la promessa fatta da Gesù della sua seconda venuta (del già e non ancora) abbia stimolato (e continui a stimolare) non solo l'ideazione religiosa da parte delle comunità cristiane nel corso del tempo, ma anche la costruzione di forme di organizzazione che pretendono di prefigurare *socialmente* il Regno.

Conseguono da queste due tensioni originarie nelle comunità post-carismatiche e sino ai nostri giorni<sup>22</sup>: a) una sociologia del conflitto della memoria e b) una sociologia dell'attesa, di cui

<sup>22</sup> Basti riflettere sulla formazione di sette e chiese di tendenza avventista, marcatamente animate dall'idea di un imminente avvento di un regno millenario in terra, riservato a pochi eletti, oppure del loro rapimento in cielo prima dell'Apocalisse finale. Sulla vitalità di movimenti di questo tipo, si legga T. STURMA, J. DITTER, *Mapping the End Times*, Ashgate/Routledge, Farnham/London 2010.

parla Jean Séguy<sup>23</sup> sulle orme di Troeltsch. In altre parole, il nesso fra memoria e attesa non è univoco né nelle prime comunità post-carismatiche né nella vicenda successiva del cristianesimo, frazionato come sarà e continua a essere, fra grandi chiese, sette apocalittiche, messianiche e millenariste, moderne chiese di tipo avventiste e gruppi allucinati dall'imminente rapimento in cielo dei giusti e così via. Il che vuol dire per Troeltsch non limitarsi a studiare la figura del Gesù storico, ma guardare – se posso utilizzare un linguaggio non troeltschiano ma che coglie la sostanza del suo discorso – al potere comunicativo della sua parola, al potere di far immaginare altri mondi possibili di senso dell'agire sociale. Una parola capace di far varcare alla mente umana i confini simbolici di mondi di senso codificati (che regolano l'agire tradizionale, avrebbe detto Max Weber) precipitati in un ordine sociale stabilito.

Il ritorno a Troeltsch, come si può facilmente intuire, viene a soccorrere il sociologo che cerca di comprendere il fenomeno del pentecostalismo moderno (quello classico del revival agli inizi del Novecento) e quello contemporaneo (esploso a livello mondiale dal 1980 a oggi)<sup>24</sup>. Per due ragioni, una di metodo e un'altra di contenuto.

Di metodo: il pentecostalismo va studiato nella prospettiva della lunga durata del cristianesimo. Le sue origini, infatti, fanno parte della Parola originaria, *viva voce* di Gesù e della primissima comunità di suoi seguaci; gli sviluppi del tema Pentecoste ricorrono lungo tutta la storia del cristianesimo, come se sulle tracce della Pentecoste, a fasi alterne della sua storia, visionari profetici e gruppi di entusiasti del messaggio di Cristo abbiano cercato di risvegliare non solo i loro spiriti, ma anche di ridare convinzione e forza sociale all'attesa del Regno, mettendo in discussione, di tanto in tanto, la forma organizzativa prevalente che il cristianesimo aveva assunto storicamente, pur nella pluralità conflittuale

<sup>23</sup> J. SEGUY, *Sociologie de l'attente*, in: CH. PERROT, J. SÉGUY, P.-J. LABARRIÈRE, B. SESBOÛÉ, *Le Retour du Christ*, Publications de la Faculté St. Louis, Bruxelles 1983, pp. 71-102.

<sup>24</sup> A. ERIKSEN, R.L. BLANES, A. ERIKSEN, M. MACCARTHY, *Going to Pentecost*, Berhahn, Bergen 2019.

dei modelli istituzionali (da quello *romano* a quello delle chiese autocefale ortodosse o alle molteplici configurazioni di tipo-chiesa e di tipo-setta che si manifestano dalla Riforma in poi). L'altra ragione è di contenuto: il pentecostalismo *moderno* è un movimento di movimenti che nasce nel cuore di una delle società economicamente e tecnologicamente più avanzate del mondo, gli Stati Uniti d'America, in piena espansione del moderno capitalismo<sup>25</sup>. Era un movimento di risveglio spirituale che aveva allora la forza di riproporre il tema dell'attesa del Regno in una società che si trasformava profondamente, celebrando le magnifiche sorti del progresso tecnologico-scientifico ed economico.

Il pentecostalismo, riprendendo all'inizio anche alcune idee di John Wesley, iniziatore del metodismo<sup>26</sup>, si configura come il tentativo riuscito di ripresa dell'aspettativa escatologica, che alimenta, da un lato, una forma di esperienza spirituale messa a disposizione di ogni singolo credente senza più mediazioni istituzionali e, dall'altro, un modello organizzativo, che per definizione, si approssima quanto più possibile a una comunità senza gerarchie interne.

In conclusione, Troeltsch ci invita a considerare la tipologia da lui stesso elaborata dei tipi di organizzazione religiosa nel cristianesimo (chiesa, setta e *spiritualismus*) non come tante caselle nelle quali collocare di volta in volta concrete formazioni nate sul terreno cristiano, ma quanto piuttosto come una classificazione astratta utile per chi osserva e che non rispecchia necessariamente la realtà. I tre tipi descrivono, piuttosto, la dinamica dei movimenti religiosi nel cristianesimo: una setta che diventa nel tempo chiesa, una chiesa che produce al suo interno forme del tipo setta (alcune possono staccarsi, altre rimanere con una bassa conflittualità), l'una o l'altra possono coltivare al loro interno gruppi di tipo mistico, senza che tutto ciò produca necessariamente fratture e così via. Ciò che conta per Troeltsch, infatti, è come l'immaginazione del Regno in ciascuna di queste tre configurazioni possa

<sup>25</sup> Di cui parla, ad esempio, M. WEBER, *L'etica protestante e spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1972. L'opera fu scritta fra il 1904 e il 1905, all'indomani del suo viaggio negli USA, fatto in compagnia proprio del suo amico Troeltsch.

<sup>26</sup> P. NASO (a cura di), *Metodismo globale*, Carocci, Roma 2014.



produrre diversi modelli organizzativi, non casuali, ma correlati al presupposto ermeneutico di partenza: trovare le parole giuste per restare fedeli alla Parola data (da Gesù). In tal senso, nei movimenti pentecostali la tensione escatologica tende a dare vita a forme di comunitarismo refrattarie a strutture gerarchiche del tipo chiesa. Da qui la tendenziale predilezione per il modello congregazionalista.

## 2. IL SECONDO INTERROGATIVO: COME IMMAGINARE IL REGNO SOTTO IL SEGNO DELLO SPIRITO?

Il secondo autore che aiuta a comprendere il pentecostalismo, per quanto detto poco sopra, è Jacob Taubes<sup>27</sup>. Vediamo qual è la domanda di partenza da cui prende le mosse la riflessione di Taubes sull'escatologia o, per dirla con linguaggio sociologico, sulla sociologia dell'attesa nelle sue varianti storiche nel cristianesimo e fuori del cristianesimo, giacché lo studioso austriaco, forte degli insegnamenti di Ernst Bloch<sup>28</sup> sui messianismi secolari e non solo religiosi che, a suo dire, si erano manifestati in Europa anche nell'utopia socialista, cercava di comprendere se e fino a che punto l'escatologia ebraico-cristiana avesse influenzato i miti collettivi dei paradisi in terra promessi dall'ideologia socialista. Ecco la questione che il nostro autore si pone:

<sup>27</sup> Jacob Taubes (Vienna, 1923 – Berlino, 1987) era rabbino e si dedicò agli studi di filosofia, storia e anche di sociologia della religione (materia che insegnò fra il 1951 e il 1953 all'Università Ebraica di Gerusalemme, dove venne invitato da Gershom Scholem, il grande specialista di mistica ebraica). Laureatosi all'università di Basilea, conseguì nel 1947 il dottorato in filosofia e storia all'università di Zurigo, dove seguì le lezioni di Hans von Balthasar e Karl Barth. La sua tesi di dottorato riguardava l'escatologia cristiana, pubblicata nello stesso anno, con il titolo *Abend-ländische Eschatologie*, Franke, Berna 1947. Di quest'opera esiste una traduzione in italiano a cura di M. Ranchetti, *Escatologia occidentale*, Garzanti, Milano 1997 e una nuova edizione presso i tipi della Quodlibet (2019), con un saggio finale di Elettra Stimilli sui rapporti fra il pensiero di Taubes e quello di Martin Heidegger.

<sup>28</sup> E. BLOCH, *Il principio speranza*, Feltrinelli, Milano 2019 (3 voll.) (versione italiana dell'edizione originale tedesca del 1954-59) e *Ateismo nel Cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 2008 (dall'edizione tedesca del 1968).