

*Estratto*

# ARCHIVIO GIURIDICO

*Filippo Serafini*

*dal 1868*

*Direttori*

GIUSEPPE DALLA TORRE  
Prof. Em. "Lumsa" di Roma

GERALDINA BONI  
Ord. Università di Bologna

*Comitato Direttivo*

MARIO CARVALE  
Prof. Em. Università  
di Roma "La Sapienza"

FRANCESCO P. CASAVOLA  
Pres. Em.  
Corte Costituzionale

FRANCESCO D'AGOSTINO  
Prof. Em. Università  
di Roma "Tor Vergata"

GIUSEPPE DE VERGOTTINI  
Prof. Em. Università  
di Bologna

VITTORIO GASPARINI CASARI  
Ord. Università di  
Modena e Reggio Emilia

LUIGI LABRUNA  
Prof. Em. Università  
di Napoli "Federico II"

PASQUALE LILLO  
Ord. Università della  
"Tuscia" di Viterbo

GIOVANNI LUCHETTI  
Ord. Università  
di Bologna

FERRANDO MANTOVANI  
Prof. Em. Università  
di Firenze

PAOLO MENGOLZI  
Prof. Em. Università  
di Bologna

CARLOS PETIT CALVO  
Cat. Universidad  
de Huelva

ALBERTO ROMANO  
Prof. Em. Università  
di Roma "La Sapienza"

MASSIMO STIPO  
Ord. Università  
di Roma "La Sapienza"



STEM Mucchi Editore

# ARCHIVIO GIURIDICO

*Filippo Serafini*

*dal 1868*

*Direttori*

GIUSEPPE DALLA TORRE  
Prof. Em. "Lumsa" di Roma

GERALDINA BONI  
Ord. Università di Bologna

*Comitato Direttivo*

MARIO CARAVALE  
Prof. Em. Università  
di Roma "La Sapienza"

FRANCESCO P. CASAVOLA  
Pres. Em.  
Corte Costituzionale

FRANCESCO D'AGOSTINO  
Prof. Em. Università  
di Roma "TorVergata"

GIUSEPPE DE VERGOTTINI  
Prof. Em. Università  
di Bologna

VITTORIO GASPARINI CASARI  
Ord. Università di  
Modena e Reggio Emilia

LUIGI LABRUNA  
Prof. Em. Università  
di Napoli "Federico II"

PASQUALE LILLO  
Ord. Università della  
"Tuscia" di Viterbo

GIOVANNI LUCHETTI  
Ord. Università  
di Bologna

FERRANDO MANTOVANI  
Prof. Em. Università  
di Firenze

PAOLO MENGOZZI  
Prof. Em. Università  
di Bologna

CARLOS PETIT CALVO  
Cat. Universidad  
de Huelva

ALBERTO ROMANO  
Prof. Em. Università  
di Roma "La Sapienza"

MASSIMO STIPO  
Ord. Università  
di Roma "La Sapienza"

Anno CLII - Fascicolo 1 2020



STEM Mucchi Editore

Amministrazione: STEM Mucchi Editore S.r.l.  
Direzione, Redazione: Via della Traspontina, 21 - 00193 Roma  
Autorizzazione: del Tribunale di Modena, n. 328 dell'11-05-1957  
Direttore responsabile: Marco Mucchi

Periodico trimestrale, prezzi abbonamento

Formato cartaceo Italia.....	€ 114,00
Formato cartaceo estero .....	164,00
Formato digitale (con login).....	98,00
Formato digitale (con ip) .....	107,00
Formato cartaceo Italia + digitale (con login).....	136,00
Formato cartaceo estero + digitale (con login) .....	185,00
Formato cartaceo Italia + digitale (con ip) .....	145,00
Formato cartaceo estero + digitale (con ip).....	194,00
Fascicolo singolo cartaceo* .....	30,00
Fascicolo singolo digitale .....	25,00

Tutti i prezzi si intendono iva e costi di spedizione inclusi. \*Escluse spese di spedizione.

L'abbonamento decorre dal 1° gennaio di ogni anno e dà diritto a tutti i numeri dell'annata, compresi quelli già pubblicati. Al fine di assicurare la continuità nell'invio dei fascicoli gli abbonamenti si intendono rinnovati per l'annata successiva se non annullati (tramite comunicazione scritta a [info@mucchieditore.it](mailto:info@mucchieditore.it)) entro il 31 dicembre del corrente anno. I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati entro 10 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo. Decorso tale termine si spediscono, se disponibili, contro rimessa dell'importo (più spese di spedizione). Per ogni effetto l'abbonato elegge domicilio presso l'amministrazione della Rivista. Le annate arretrate sono in vendita al prezzo della quota di abbonamento dell'anno in corso. Si accordano speciali agevolazioni per l'acquisto di più annate arretrate, anche non consecutive, della Rivista.

Il cliente ha la facoltà di revocare gli ordini unicamente mediante l'invio di una lettera raccomandata con ricevuta di ritorno alla sede della Casa editrice, o scrivendo a [info@pec.mucchieditore.it](mailto:info@pec.mucchieditore.it) entro le successive 48 ore (identificazione del cliente e dell'ordine revocato). Nel caso in cui la merce sia già stata spedita il reso è a carico del cliente e il rimborso avverrà solo a merce ricevuta. Per gli abbonamenti eventuale revoca deve essere comunicata entro e non oltre il 7° giorno successivo alla data di sottoscrizione.

© Stem Mucchi Editore - Società Tipografica Editrice Modenese S.r.l.

La legge 22 aprile 1941 sulla protezione del diritto d'Autore, modificata dalla legge 18 agosto 2000, tutela la proprietà intellettuale e i diritti connessi al suo esercizio. Senza autorizzazione sono vietate la riproduzione e l'archiviazione, anche parziali, e per uso didattico, con qualsiasi mezzo, del contenuto di quest'opera nella forma editoriale con la quale essa è pubblicata. Fotocopie, per uso personale del lettore, possono essere effettuate, nel limite del 15% di ciascun fascicolo del periodico, dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni per uso differente da quello personale potranno avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dall'editore o dagli aventi diritto.

Stem Mucchi Editore - Via Emilia est, 1741 - 41122 Modena - Tel. 059.37.40.94  
[info@mucchieditore.it](mailto:info@mucchieditore.it) [info@pec.mucchieditore.it](mailto:info@pec.mucchieditore.it)  
[www.mucchieditore.it](http://www.mucchieditore.it)  
[facebook.com/mucchieditore](https://facebook.com/mucchieditore)  
[twitter.com/mucchieditore](https://twitter.com/mucchieditore)  
[instagram.com/mucchi\\_editore](https://instagram.com/mucchi_editore)

Tipografia e impaginazione Mucchi Editore (MO), stampa Geca (MI).  
Finito di stampare nel mese di marzo del 2020.

### ***Direttori***

Giuseppe Dalla Torre – Prof. Em. “Lumsa” di Roma

Geraldina Boni – Ord. Università di Bologna

### ***Comitato Direttivo***

Mario Caravale – Prof. Em. Università di Roma “La Sapienza”; Francesco P. Casavola – Pres. Em. Corte Costituzionale; Francesco D’Agostino – Prof. Em. Università di Roma “Tor Vergata”; Giuseppe De Vergottini – Prof. Em. Università di Bologna; Vittorio Gasparini Casari – Ord. Università di Modena e Reggio Emilia; Luigi Labruna – Prof. Em. Università di Napoli “Federico II”; Pasquale Lillo – Ord. Università della “Tuscia” di Viterbo; Giovanni Luchetti – Ord. Università di Bologna; Ferrando Mantovani – Prof. Em. Università di Firenze; Paolo Mengozzi – Prof. Em. Università di Bologna; Carlos Petit Calvo – Cat. Universidad de Huelva; Alberto Romano – Prof. Em. Università di Roma “La Sapienza”; Massimo Stipo – Ord. Università di Roma “La Sapienza”

### ***Comitato Scientifico***

Enrico Al Mureden – Università di Bologna

Salvatore Amato – Università di Catania

Maria Pia Baccari – “Lumsa” di Roma

Christian Baldus – Università di Heidelberg

Michele Belletti – Università di Bologna

Michele Caianiello – Università di Bologna

Marco Cavina – Università di Bologna

Olivier Echappé – Université de Lyon 3

Luciano Eusebi – Università Cattolica del S. Cuore

Libero Gerosa – Facoltà di Teologia di Lugano

Herbert Kronke – Università di Heidelberg

Francesco Morandi – Università di Sassari

Andrés Ollero – Università “Rey Juan Carlos” di Madrid

Paolo Papanti Pelletier – Università di Roma “Tor Vergata”

Otto Pfersmann – Université Paris 1 Panthéon - Sorbonne

Angelo Rinella – “Lumsa” di Roma

Giuseppe Rivetti - Università di Macerata

Gianni Santucci - Università di Trento

Nicoletta Sarti – Università di Bologna

Carmelo Elio Tavilla - Università di Modena e Reggio Emilia

### ***Redazione***

Dott.ssa Daniela Bianchini Jesurum - Avvocato del Foro di Roma

Dott.ssa Maria Teresa Capozza - “Lumsa” di Roma

Dott. Matteo Carnì - “Lumsa” di Roma

Dott. Manuel Ganarin - Università di Bologna

Prof.ssa Alessia Legnani Annichini - Università di Bologna

Dott. Alessandro Perego - Università di Padova

## *Norme e criteri redazionali*

- L'Autore di un'opera o di un articolo citato in nota va riportato con l'iniziale del nome precedente il cognome in maiuscoletto (es.: A. GELLIO); l'iniziale del nome e il cognome di più Autori di un'opera o di un articolo vanno separati da una virgola (es.: A. GELLIO, M. BIANCHI).
- Il titolo di un'opera o di un articolo va riportato in corsivo; la particella "in" che precede il titolo di un'opera collettanea, di un dizionario, di una rivista, anch'esso in corsivo, va invece riportata in tondo (es.: A. GELLIO, *La simulazione nel matrimonio*, in *Rivista giuridica*, ...). L'abbreviazione del titolo di una rivista è facoltativa, purché sempre coerente all'interno del testo. Il titolo di un contributo o di un'opera va citato per esteso la prima volta; per le successive citazioni l'abbreviazione è facoltativa, purché sempre coerente all'interno del testo.
- L'indicazione del luogo e dell'anno di pubblicazione vanno in tondo, separati da una virgola (es. Modena, 2004).
- L'indicazione del numero e delle parti di una rivista vanno inserite in tondo dopo l'anno di edizione. È obbligatoria se ogni numero o parte ha una numerazione di pagina autonoma (es.: *Foro it.*, 2011, I, c. 2962 ss.); se invece i numeri o le parti di una rivista seguono una stessa numerazione progressiva l'indicazione del numero o della parte in tondo dopo l'anno di edizione è facoltativa (es.: *Archivio giuridico*, 2012, 2, p. 58 ss.).
- L'indicazione del numero della o delle pagine/colonne citate nella nota deve essere preceduta da "p." (pagina) o "pp." (pagine) oppure da "c." (colonna) o "cc." (colonne); mentre, se le pagine proseguono oltre quella citata, si fa seguire "ss." (es.: A. GELLIO, *La simulazione nel matrimonio*, in *Rivista giuridica*, 2011, I, p. 81 ss.).
- Le abbreviazioni "cit." e "loc. cit.", indicative di opere già citate, vanno in tondo dopo il titolo o una parte del titolo in corsivo; mentre va in corsivo l'abbreviazione "*op. cit.*", indicativa di un titolo di volume o di un articolo già citato (così come la particella "*ivi*"): "*op. cit.*" si può usare se di un Autore è citata una sola opera.

- Il numero di edizione dell'opera va indicato in apice dopo l'anno di pubblicazione (es. 2010<sup>4</sup>).
- L'Editore non va citato per le opere italiane; può essere citato per quelle antiche o straniere.
- Uso delle virgolette: per riportare in tondo brani di autori o il testo di disposizioni normative: «.....» (caporali); per riportare citazioni interne ad altre citazioni: “.....” (doppi apici); l'uso degli apici singoli ‘.....’ è possibile soltanto per evidenziare con enfasi concetti o espressioni particolari.
- Le parole straniere vanno in corsivo, eccetto quelle entrate nel linguaggio corrente. Le citazioni tra virgolette a caporale in lingua straniera vanno in tondo.
- Capoversi a rientrare all'inizio di ogni nuovo paragrafo.
- L'indicazione dell'abbreviazione “vol.” (seguito da numero romano) e del vocabolo “tomo” (seguito da numero arabo) sono facoltative, purché sempre coerenti all'interno del testo (es. T. TIZIS, voce *Potestà dei genitori*, in *Dizionario giuridico*, vol. XIV, Roma, 2000, p. 113 ss.).
- L'abbreviazione di nota va in tondo: “n.” o “nt.”.
- Per opere di più autori: titolo dell'opera in corsivo seguito, dopo la virgola, dal nome o dai nomi dei curatori in maiuscoletto separati da una virgola, laddove vi siano (es.: *Le società*, a cura di T. TIZIS, A. GELLIO, Roma, 2011).

Francesca Oliosi

## **LIBERTÀ RELIGIOSA, LAICITÀ E CONFESSIONI DI MINORANZA: IL DIFFICILE BILANCIAMENTO TRA PLURALISMO E DEMOCRAZIA NELL'ORDINAMENTO GIURIDICO ITALIANO\***

SOMMARIO: 1. L'urgenza di una riflessione: la 'madre' delle libertà alla prova. – 2. La nuova società multiculturale: il difficile equilibrio tra esigenze di differenziazione e principio di uguaglianza. – 3. La mancata definizione di 'minoranza religiosa' nell'ordinamento giuridico italiano. – 4. Per non concludere: la differenza tra confessione e minoranza religiosa. Il rischio della radicalizzazione identitaria e l'urgenza di una risposta concreta.

### 1. *L'urgenza di una riflessione: la 'madre' delle libertà alla prova*

*«Mentre studiava gli astri e guardava in alto, Talete cadde in un pozzo. Una graziosa e intelligente servetta trace lo prese in giro, dicendogli che si preoccupava tanto di conoscere le cose che stanno in cielo, ma non vedeva quelle che gli stavano davanti, che gli stavano tra i piedi. La stessa ironia è riservata a chi passa il tempo a filosofare [...] provocando il riso non solo delle schiave di Tracia, ma anche del resto della gente, cadendo, per inesperienza, nei pozzi e in ogni difficoltà»<sup>1</sup>.*

Il celebre aneddoto della servetta di Tracia, con il quale Platone parla di Talete ed inaugura il *topos* del filosofo (e più in generale dello studioso) distratto da pensieri troppo alti e

---

\* Il contributo, sottoposto a valutazione, riproduce il testo – ampliato e con note – della relazione presentata in occasione del Convegno “Le minoranze religiose e il diritto. Esperienze del passato e prospettive future” tenutosi a Bergamo il 27 settembre 2019.

<sup>1</sup> PLATONE, *Teeteto*, Torino, 2018, nn. 174 a-174 c, pp. 113-114.

troppo lontani tanto da finire, poi, non solo a perdere il proprio tempo con elucubrazioni inutili ma addirittura a «cadere nei pozzi e in difficoltà» e a suscitare le risa beffarde degli astanti, è un vivido ritratto dello ‘stato di salute’ del diritto di libertà religiosa e delle scelte di politica ecclesiastica nell’attuale situazione (economica, sociale e culturale) italiana.

In un preciso momento storico in cui parlare di minoranze religiose, libertà fondamentali, diritti inviolabili sembra davvero «preoccuparsi di conoscere le cose che stanno in cielo»<sup>2</sup>, un momento in cui sembra siano le servette (anzi i servetti) di Tracia a governare o almeno rappresentare una parte rilevante dell’elettorato e del sentire comune, in cui alle questioni riguardanti la fondamentale ed inviolabile libertà religiosa se si guarda, lo si fa con fastidio (come fosse un puntiglio) o con paura (per l’alto potenziale divisivo della questione), soffermarsi a studiare e approfondire le minoranze religiose e l’attuale implicazione del trattamento loro riservato non è vuoto ‘filosofare’ bensì è cercare e continuare a dare un contenuto concreto ad una società che intende essere democratica<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> A parere di chi scrive tale affermazione vale su scala globale, registrandosi una *revanche* del sovranismo e della sua nuova accezione nella politica estera, europea e anche d’Oltreoceano. Da neologismo derivato da uno dei concetti cardine dello Stato moderno (quello di sovranità, appunto), il sovranismo ha assunto le caratteristiche di «un movimento di pensiero sufficientemente strutturato per proporsi come ideologia politica». Così V. PACILLO, *Sovranismo e libertà religiosa individuale*, in *Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società*, a cura di P. CONSORTI, Pisa, 2019. Dello stesso avviso anche G. VALDITARA, *Sovranismo. Una speranza per la democrazia*, Milano, 2018; A. SOMMA, *Sovranismi. Stato, popolo e conflitto sociale*, Roma, 2018; G. DI COSIMO, *Ricorsi della sovranità?* in *Giornale di Storia costituzionale*, 2018, II, p. 271 ss.

<sup>3</sup> Incontrovertibile, sul punto, quanto affermato da Consorti: «Da troppi anni la politica ecclesiastica è assente; manca un ancorché minimo disegno progettuale e quello che si riesce a fare dipende da circostanze contingenti che talvolta accrescono i problemi rispetto alla necessità di tenere fermi i principi fondamentali (penso alle più recenti leggi di approvazione delle intese, emanate grazie allo zelo di due benemeriti parlamentari, che non sono però riusciti a rispondere alle esigenze dei Testimoni di Geova e degli islamici, ponendo ulteriori difficoltà in ordine all’applicazione del principio di “uguale libertà”». Tale constatazione, non riguarda solamente la mancata tutela dell’effettiva libertà religiosa per le confessioni che non sono riuscite ad addivenire alla sti-



D'altro canto, è stato Ruffini a sottolineare che la libertà religiosa è un concetto giuridico, e non filosofico, che lui definiva come «facoltà spettante all'individuo di credere quello che più gli piace, o di non credere, se più gli piace, a nulla»<sup>4</sup>.

Ma la libertà religiosa non è solo questo: è anche, anzi innanzitutto, la 'madre' di tutte le libertà<sup>5</sup>, il prototipo intorno a cui si è sviluppato il concetto di diritto umano e per ciò fondamentale e inviolabile, oserei dire sacro<sup>6</sup>. Come sottolinea

---

pula di un'intesa con lo Stato italiano. A ben vedere, infatti, anche «Le più recenti modalità di attuazione del terzo comma dell'art. 8 – vale a dire le ultime leggi sulla base di intesa – ci consegnano una certa confusione di principi e prassi che non si addice alla delicatezza della materia; ma è criticabile anche il pertinace e resistente ricorso alle disposizioni della legge sui culti ammessi e alle successive regole applicative. L'abitudine burocratica a esumere vecchie circolari va producendo nei fatti una pericolosa resistenza culturale – che qualche Collega talvolta avalla – che assomiglia a coloro che ancora cercano una cabina telefonica, o alzano una cornetta telefonica in silicio, per rispondere a questioni e bisogni emersi via web, o comunque espressivi della superdiversità contemporanea». Così P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, in *Le minoranze religiose tra passato e futuro*, a cura di D. FERRARI, Torino, 2016, pp. 121 e 123.

<sup>4</sup> Cfr. F. RUFFINI, *Libertà religiosa. Storia dell'idea*, il Mulino, Bologna, 1992, p. 7. Per un approfondimento della tematica e dell'evoluzione del diritto è dovuto il rinvio (anche se non esaustivo) a Id., *La libertà religiosa. Storia dell'idea, Introduzione* di A.C. JEMOLO, Milano, 1967 (ma la prima edizione del lavoro è del 1901); Id., *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo, Introduzione* di S. FERRARI, Bologna, 1992 (prima edizione del 1924).

<sup>5</sup> Infatti «quella in materia di religione è la madre di tutte le libertà e tutte le comprende, posto che libertà religiosa è anche libertà di pensiero, di parola, di riunione, di associazione. Ciò significa che, lesa la libertà religiosa, sono automaticamente lese tutte le altre libertà». Così G. DALLA TORRE, *Libertà religiosa e secolarismo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 10/2018, p. 3.

<sup>6</sup> Con 'diritti umani' si intende qui abbracciare l'impostazione teorica di chi non distingue tra *diritti fondamentali* e *diritti dell'uomo*. Non essendo questa la sede per approfondire il tema, basti rilevare che a livello teorico e dottrinale esiste tuttavia una differenza: i diritti umani sono i diritti dell'essere vivente uomo in quanto tale, mentre i diritti fondamentali sono quelli così definiti da un determinato ordinamento giuridico che li qualifica come indispensabili ed inderogabili, fondamentali appunto. Sempre più spesso la distinzione perde la sua rilevanza in quanto le due categorie vanno sovrapponendosi: i diritti umani sono anche diritti fondamentali all'interno della maggioranza degli ordinamenti giuridici. Per approfondire si rimanda, *ex multis*, a L. FERRAJOLI, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Bari, 2008; G. PA-

Dalla Torre, «quello di libertà religiosa è storicamente e logicamente il primo dei moderni diritti di libertà a essere rivendicato e conquistato; un diritto che, come un prisma, riflette tutti gli altri»<sup>7</sup>.

Per mantenere la metafora, se la libertà di religione è un prisma, da un lato la Costituzione è il raggio di luce che la trapassa, dall'altro il modo in cui questa è garantita ed effettivamente esercitata dalle minoranze religiose è l'arcobaleno che riflette. Diversi colori, tonalità chiare e scure, sfumature assai variegata, tanto da far ritenere quasi 'magico' che dallo stesso fascio luminoso (la Costituzione) possano generarsi cromie tanto diverse ma che, nell'insieme, creano un'armonia magnifica.

---

LOMBELLA, *Diritti umani e diritti fondamentali. Sulle conseguenze di una distinzione concettuale*, in *Soc. dir.*, 2004, p.61 ss; *I diritti in azione. Universalità e pluralismo dei diritti fondamentali nelle Corti europee*, a cura di M. CARTABIA, Bologna, 2008; G. PECES-BARBA MARTINEZ, *Teoria dei diritti fondamentali*, Milano, 1993; V. ZAGREBELSKY, R. CHENAL, L. TOMASI, *Manuale dei diritti fondamentali in Europa*, Bologna, 2016.

<sup>7</sup> Così G. DALLA TORRE, *Libertà religiosa e secolarismo*, cit., p. 4. L'A. sottolinea altresì come l'idea di libertà religiosa si concretizzi in tutto l'Occidente abbia uno stretto legame con le radici cristiane europee: «Certo è che la libertà religiosa è stata, come idea e come diritto, tematizzata all'interno di una società culturalmente cristiana, quale l'europea; nasce per le esperienze di intolleranza che si manifestano sul territorio del vecchio continente a seguito del pluralismo ecclesiastico prodotto dalla Riforma protestante; trova il suo fondamento dottrinale in quel giusnaturalismo razionalistico e in quell'illuminismo, che sono impensabili al di fuori di una *couche* cristiana. Del resto nei contenuti, se non nella elaborazione formale, la rivendicazione di quella *dulcissima libertas* caratterizza l'apologetica dei primi secoli cristiani: periodo storico segnato dalle persecuzioni, guarda caso, proprio da parte di una civiltà politeista quale quella romana. In realtà nel messaggio cristiano vi sono i semi di ciò che oggi s'intende per libertà religiosa. Basti riflettere al riguardo al comando evangelico di fare crescere assieme il grano con la zizzania, sino al giudizio finale; all'invito a non rompere la canna fessa o a non smorzare il lucignolo che fuma; ancora più esplicitamente, perché fuori di parabola, alla raccomandazione fatta ai discepoli di evitare ogni violenza od ogni forzatura nella missione: "se non vi si vuole accogliere né ascoltare, uscite da quella casa o da quella città scuotendo la polvere dai vostri piedi". D'altra parte il modo di agire di Cristo e dei suoi primi seguaci, gli apostoli, nella predicazione di un Regno che non si costruisce con la spada, costituisce un paradigma di riferimento chiarissimo».

D'altro canto, e più in generale, il banco di prova per l'affermazione dei diritti di libertà, qualsiasi essi siano, ed il loro effettivo contenuto e rispetto è proprio dato dalla fruibilità degli stessi in capo alle minoranze<sup>8</sup>.

La tutela dei diritti delle minoranze è uno degli aspetti più significativi all'interno del tema generale della tutela dei diritti fondamentali ed è «un problema che presuppone la consapevolezza dell'importanza che assume la difesa delle identità e delle diversità per la costruzione di società democratiche e pluraliste»<sup>9</sup>, in cui sono presenti individui (e quindi comunità) che si riconoscono in culture differenti. In questa 'moltitudine di diversi', ossia delle varie culture esistenti nel contesto sociale, ovviamente una sarà maggioritaria (rappresenterà il *mainstream*, la tradizione, la 'normalità'), altre saranno minoritarie. Nell'attuale contesto sociale è facile tuttavia notare come non è solo la presenza delle confessioni minoritarie a mettere 'sotto stress' il sistema, ma è il gran numero ed il sempre più ampio ventaglio di tratti identitari a rendere quanto mai urgente e necessario un ripensamento complessivo. Anche se, etimologicamente, il concetto di minoranza rinvia ine-

---

<sup>8</sup> Il contributo si concentrerà sulle minoranze religiose, ma si deve osservare che il generale concetto di minoranza, inteso come gruppo di persone che si distingue per qualche aspetto da tutti gli altri, è difficilmente precisabile e «potenzialmente infinito, perché infiniti sono i possibili elementi di distinzione: si può appartenere ad una minoranza in quanto uomo o in quanto donna, in quanto religioso o in quanto ateo, in quanto analfabeta o in quanto laureato». Così E. PALICI DI SUNI PRAT, voce *Minoranze*, in *Digesto discipline pubblicistiche*, IX, Torino, 1994, p. 547. Montanari sottolinea tuttavia come nell'affrontare la tematica ci si riferisce normalmente «a gruppi che si identificano per peculiari legami etnici, linguistici o religiosi, con ciò differenziandosi dal resto della collettività del Paese preso in considerazione». Così L. MONTANARI, voce *Minoranze (tutela delle)*, in *Dizionario di diritto pubblico*, a cura di S. CASSESE, IV, Milano, 2006, p. 3651.

<sup>9</sup> Così S. LARICCIA, voce *Minoranze in Europa*, in *Enciclopedia del Diritto*, V, agg. 2001, Milano, p. 762. Varnier fa una considerazione generale che vale per tutte le minoranze: «ci sono le grandi vie della storia da cui tutti passano e, pertanto, riteniamo che vi passi anche la verità; ci sono poi dei percorsi scoscesi attraversati da pochi ma non per questo possiamo considerarli come sbagliati». Così G.B. VARNIER, *Origini e sviluppo delle garanzie di libertà per le minoranze religiose: dall'omogeneità al pluralismo*, in *Le minoranze religiose tra passato e futuro*, cit., p. 82.

vitabilmente a termini numerici o quantitativi, il vero *focus* della questione andrebbe ricondotto alla distribuzione di potere e visibilità sociale in capo a queste collettività: non sempre ad un gruppo quantitativamente minoritario corrisponde un minor potere politico e/o culturale, così come non sempre ad un gruppo numericamente significativo corrisponde una proporzionata attribuzione non solo in termini di rappresentatività ma anche di garanzia di diritti<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Sul punto, mi sia concesso un rinvio emblematico e a mio parere assai significativo, a F. OLIOSI, *La legge regionale lombarda e la libertà di religione: storia di un culto (non) ammesso e di uno (non?) ammissibile*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), 3/2016, p. 1 ss., dove il raffronto tra il trattamento della minoranza islamica e quella di Scientology dimostra in modo lampante come al dato quantitativo non corrisponda altrettanto potere politico e sociale (in particolare cfr. *ivi*, pp. 2-4). A pochi mesi dalla promulgazione della legge regionale 3 febbraio 2015, rubricata «Modifiche alla legge regionale 11 marzo 2005, n.12 (Legge per il governo del territorio) – Principi per la pianificazione delle attrezzature per i servizi religiosi» (poi dichiarata incostituzionale in diversi punti dalla Consulta), si rilevava come la Regione Lombardia nello stesso ristretto lasso di tempo fosse stata «protagonista di due avvenimenti parimenti eclatanti e dirompenti con riferimento alla libertà religiosa. Di segno opposto (laddove a un culto viene legislativamente tolta ogni possibilità reale di avere un luogo consono alla preghiera, mentre a un altro – contestatissimo – viene concesso il cambio di destinazione d'uso di un edificio adibito alle stesse funzioni), entrambi questi “mostri” sono il frutto (inconsapevole?) di una deliberata non osservanza della Costituzione da parte del potere politico, un “sonno della Costituzione”, per parafrasare la celeberrima acquaforte di Goya, che poco ha a che fare con il progetto pluralista e democratico pensato dai Padri costituenti». Il primo riguarda, appunto, la norma regionale, che modificando «i principi in materia di edificazione di luoghi di culto per le confessioni diverse dalla cattolica nella regione lombarda non a caso era stata giornalmisticamente chiamata «legge antimoschee, per l'evidente (anche se non dichiarato) intento di dare una risposta chiara – e negativa – alle sempre più frequenti istanze da parte delle comunità islamiche di avere un luogo di culto adeguato», in netta contrapposizione con il secondo avvenimento, ossia l'inaugurazione della «nuova sede di Scientology: quasi diecimila metri quadri di un ex edificio industriale sito in via Testi sono stati ristrutturati e adibiti a nuova sede per la “religione” fondata da Ron Hubbard. La nuova chiesa all'ingresso della città aveva chiesto e ottenuto i permessi agli uffici urbanistici del Comune per la riqualificazione e il cambio di destinazione d'uso prima dell'entrata in vigore della legge regionale sui luoghi di culto (che invece oggi avrebbe sortito l'effetto di bloccare questo progetto, assieme alle moschee). Così Scientology ha potuto regolarmente (e facilmente) convertire un ampio edificio commerciale, ex sede della

Ciò posto, vi sono, in via teorica, modalità diverse con le quali una società può gestire e amministrare l'esistenza di molteplici culture e quindi minoranze al proprio interno. La storia ha tristemente mostrato le varie possibilità ispirate all'intolleranza o all'indifferenza, basti pensare alla distruzione, l'espulsione, l'assimilazione forzata delle minoranze<sup>11</sup>. Un'altra modalità, talvolta concessa dalle istituzioni ma molto spesso anche rilevabile *de facto*<sup>12</sup>, è quella dell'*enclave* separato, in senso fisico o giuridico, in cui la minoranza gode di un ambito di giurisdizione proprio, in cui applica le proprie regole ai propri appartenenti quantomeno in certe materie<sup>13</sup>.

---

Philips, in luogo di culto a tutti gli effetti. Nel capoluogo lombardo, dunque, ha sede la più grande Chiesa di Scientology in Europa, in controtendenza con il resto del Vecchio Continente, dove viene sempre più messa in discussione la legalità delle modalità di reclutamento degli adepti e delle pratiche ivi praticate. [...]. Ed ecco il vero mostro del sonno della Costituzione: il paradosso di rendere quasi impossibile la realizzazione di un luogo di culto per una confessione religiosa che, legislativamente, appartiene a quel coacervo degli indistinti che sottostanno alla normazione dei c.d. "culti ammessi", e la (quasi) contemporanea concessione di un enorme tempio a un culto che, in molti Paesi, è ritenuto non ammissibile».

<sup>11</sup> Appare del tutto evidente il rinvio alle politiche del nazismo e del fascismo che, con la deportazione e lo sterminio non solo del popolo ebreo ma anche di omosessuali e rom, hanno posto in essere una vera e propria pulizia etnica. Purtroppo basta pensare a quello che sta succedendo proprio in questo periodo in Turchia con i curdi per capire che è proprio nei confronti delle minoranze che l'impostazione sovranista e nazionalista tende a scagliarsi, per l'incapacità di gestire e garantire quella dialettica tra diversità necessaria in una società democratica.

<sup>12</sup> Una delle critiche più pregnanti alla frammentarietà della società odierna è proprio data dal fatto che, anche se non riconosciute come tali, esistono delle minoranze che vivono e si organizzano come un'*enclave* anche se non vengono dallo Stato riconosciute come tali. Quanto avvenuto a Bruxelles con riferimento agli eventi terroristici, così come nelle *banlieues* a Parigi, sono la dimostrazione del frequente proliferare di stati nello Stato.

<sup>13</sup> L'esempio evidente e storicamente più macroscopico di una politica di questo tipo è stata la creazione dei *millet* nell'impero ottomano. Sul punto, con particolare riferimento alla possibilità di utilizzare giurisdizioni alternative a quella statale, si rinvia a F. ALICINO, *Stato costituzionale, pluralismo giudiziario e società policulturale*, in *Il costituzionalismo di fronte all'Islam. Giurisdizioni alternative nelle società multiculturali*, a cura di F. ALICINO, Roma, 2016, in particolare pp. 40-43. L'A. sottolinea come i *millet* avessero un duplice significato di credo e comunità religiosa, che si potrebbe dire

È soprattutto per gli orrori dei due grandi conflitti mondiali del Secolo scorso che le società occidentali hanno tuttora maturato la consapevolezza dell'importanza di impostare il problema del trattamento delle minoranze, nel segno della loro tutela e della finalità dell'integrazione<sup>14</sup>. Non si tratta più

---

corrispondesse al concetto 'arabo-islamico' del concetto occidentale di nazione. «A queste 'nazioni' è difatti conferito un elevato grado di autonomia amministrativa, civile e fiscale. Ciò che porta all'affermazione di una doppia giurisdizione, o quantomeno a un meccanismo di giurisdizioni parallele: se per i musulmani, i sudditi devono rispettare il *kanun* del Sultano e il relativo sistema giudiziario; per i non musulmani v'è invece la possibilità di far ricorso alla giurisdizione della religione d'afferenza. L'appartenenza di un soggetto a un *millet* determina automaticamente il suo legame con la religione di riferimento e con la relativa giurisdizione. Questa è competente a dirimere le cause che riguardano i membri della comunità, soprattutto nelle materie attinenti allo *status personae* (matrimonio, divorzio, affidamento) e in quelle riguardanti la situazione successoria e civile (proprietà e obbligazioni). Per ciò che concerne le cause intra-*millet*, la competenza è attribuita a uno dei tribunali comunitari in base al principio del *favor fori*». Pe una ricostruzione storica si rinvia invece a G.M. QUER, *Pluralismo e diritti delle minoranze. Il sistema del «millet»*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2010, pp. 257-284. Un esempio più recente è l'attribuzione, in Israele, di sfere di giurisdizione a tribunali rabbinici ebrei, a tribunali islamici, a tribunali religiosi cristiani e a tribunali religiosi drusi: si veda in proposito M. KARAYANNI, *Multiculturalismo e misure in materia di religione per la minoranza Arabo-Palestinese in Israele*, in *Diritto & Questioni pubbliche*, 2009, pp. 789-818.

<sup>14</sup> Non è questa la sede per un approfondimento sulle tipologie di minoranza e le conseguenti politiche di diritto attuabili. Basti solo rilevare che l'integrazione delle minoranze può avvenire lungo due direttrici, a seconda che le minoranze in questione siano minoranze 'coattive' (*minorities by force*) oppure minoranze 'volontarie' (*minorities by will*). Le *minoranze coattive* sono minoranze identificate dal possesso di qualche caratteristica (volontaria o ascrivibile, culturale o biologica, reale o presunta), che in un certo contesto sociale ha storicamente comportato un trattamento peggiore nei confronti degli appartenenti a quella minoranza, la cui integrazione consiste di solito nell'applicazione dell'uguaglianza formale, di un regime di cecità alle differenze: gli appartenenti alla maggioranza e gli appartenenti alle minoranze sono trattati tutti allo stesso modo, eliminando le pregresse discriminazioni. «Questa modalità di integrazione ha come fine quello di riparare a torti passati, ad una pregressa strutturazione dell'ordine sociale che si è fondata su disuguaglianze, portando (gli appartenenti alla) minoranza allo stesso livello di partenza rispetto (agli appartenenti) alla maggioranza: l'appartenere ad una minoranza è considerato un fattore da neutralizzare, da rendere ininfluente; al limite, da rendere invisibile». Così G. PINO, *Libertà religiosa e società multiculturali*, in *Diritto, tradizioni, traduzioni. La tutela dei diritti nelle socie-*

di neutralizzare le differenze ma di gestire la «competizione tra appartenenze»<sup>15</sup>, tra gruppi che chiedono riconoscimento: le sfide attuali e future del diritto contemporaneo non si giocano sul *se*, ma sul *come* assicurare un riconoscimento giuridico alle identità e soprattutto come assicurare (con quali specifici strumenti) l'esistenza e la sopravvivenza delle minoranze e dei loro precipi diritti fondamentali, *in primis* quello di libertà religiosa.

Non a caso, anche il Preambolo della Convenzione-quadro per la protezione delle minoranze nazionali, fatta a Strasburgo il 1° febbraio 1995 e ratificata dall'Italia con la legge 28 agosto 1997, n. 302 (entrata in vigore il 1° marzo 1998), afferma solennemente: «una società che si vuole pluralista e genuinamente democratica deve non solo rispettare l'identità etnica, culturale, linguistica e religiosa di ogni persona appartenente ad una minoranza nazionale, ma anche creare condizioni appropriate che le consentano di esprimere, di preservare e di sviluppare questa identità». Quanto proclamato come principio cardine e inderogabile ormai più di vent'anni orsono, si realizza oggi nell'Italia frammentaria e multiculturale del XXI secolo? Cosa si intende per multiculturalismo o pluralismo e, soprattutto, esiste in questo contesto un ruolo che potrebbero assumere le minoranze religiose?

Studiare quale sia lo stato di fatto e di diritto delle minoranze religiose, allora, è un ottimo indice di salute della democrazia di una società: la 'madre di tutti i diritti' – il diritto di libertà religiosa – e i soggetti – le minoranze – che per loro defi-

---

*tà multiculturali*, a cura di T. MAZZARESE, Torino, 2013, pp. 159-160. Le *minoranze volontarie* sono minoranze identificate dal possesso di qualche caratteristica, che è valutata positivamente dagli appartenenti alla minoranza, e che gli appartenenti alla minoranza intendono conservare e preservare. Gli appartenenti ad una minoranza volontaria non chiedono dunque uguaglianza formale, ma il rispetto e il riconoscimento delle differenze – eventualmente tradotto in specifiche misure (istituti giuridici, politiche pubbliche) che assicurino la sopravvivenza della minoranza. Le misure più spesso menzionate o reclamate al fine dell'integrazione/sopravvivenza di una minoranza volontaria consistono nell'attribuzione di diritti culturali, sia come diritti individuali sia come diritti collettivi.

<sup>15</sup> Cfr. G. PINO, *Libertà religiosa e società multiculturale*, cit., p. 164.

nizione si trovano in una situazione di 'svantaggio' (anche solo numerico, se non storico e culturale), sono un ottimo indice di quanto un ordinamento stia mantenendo e difendendo determinati *standards* necessari a tutte le libertà e a tutti i cittadini, in un contesto nel quale pulsioni securitarie e schieramenti sovranistico-identitari stanno sempre di più facendo sentire la loro voce, nella miope illusione che quanto si vuole accada 'a loro' non succederà mai 'a noi'.

## 2. *La nuova società multiculturale: il difficile equilibrio tra esigenze di differenziazione e principio di uguaglianza nella società contemporanea*

Il multiculturalismo è stato definito da molti Autori un dilemma<sup>16</sup>: si tratta di difficoltà che politici, sociologi e giuristi devono affrontare in diversi ambiti, cercando di individuare

---

<sup>16</sup> Molti autori parlano di «dilemma multiculturale», per sottolineare la contrapposizione tra «universalità e particolarità, tra diritti individuali e diritti collettivi: con i primi che vanno assicurati a tutti a prescindere dalla specifica appartenenza religiosa ed i secondi che possono essere riconosciuti ai soggetti in quanto membri di formazioni sociali, culturali e religiose». Cfr. N. FIORITA, *Il riconoscimento delle giurisdizioni religiose nelle società multiculturali*, in *Il costituzionalismo di fronte all'Islam*, cit., p. 107. Di «dilemma multiculturale» parlano anche N. COLAIANNI, *Diritto pubblico delle religioni*, Bologna, 2012, p. 21 ss.; F. ALICINO, *Le Alternative Faith-Based Dispute Resolutions, ovvero le giurisdizioni religiose alla prova dell'umanità nell'età del multiculturalismo*, in *Laicità e dimensione pubblica del fatto religioso. Stato attuale e prospettive*, a cura di R. COPPOLA, C. VENTRELLA, Bari, 2012, p. 482. Del multiculturalismo come contraddizione, parla invece Ulrick Beck, che osserva in proposito come «il multiculturalismo consiste in una strategia di approcio sociale all'alterità» da cui «deriva una contraddizione: un'omogeneità nazionale viene nello stesso tempo presupposta e combattuta». Così U. BECK, *Lo sguardo cosmopolita*, Roma, 2005, p. 24. In modo assai vivido e suggestivo, Pierluigi Consorti illustra come le diversità possano portare a veri e propri conflitti, parlando di «*Clash of Civilizations* vs. *Clash of Ignorances*». Così P. CONSORTI, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, Pisa, 2013, p. 31 ss. Per un approfondimento (anche) sociologico del tema del multiculturalismo, si suggeriscono senza pretese di esaustività V. CESAREO, *Società multietniche e multiculturalismo*, Milano, 2002; C. GALLI (a cura di), *Multiculturalismo. Ideologie e sfide*, Bologna, 2006; W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale*, Bologna, 1999.



la giusta rotta tra Scilla e Cariddi, ossia tra le spinte pluraliste che vogliono veder riconosciute a oltranza le diverse istanze presenti nella società e la tendenza di delegare e relegare tutto all'unità di riferimento complessiva (simbolica e non solo) che è lo Stato<sup>17</sup>, in un appiattimento che rischia di negare la costante tensione tra uguaglianza e differenza, nonché di risultare privo delle prerogative proprie dello Stato costituzionale di diritto che non può, invece, non tener conto delle diversità<sup>18</sup>.

In tutto il Vecchio Continente, si è passati da tempo ed in un modo che al momento appare oggettivamente irreversibile, da una società nazionale «compatta, omogenea ed indifferen-

---

<sup>17</sup> Molto interessante è la definizione data da Gerd Baumann dello Stato-nazione occidentale, «un peculiare amalgama di due filosofie apparentemente inconciliabili: il razionalismo, cioè l'appello allo scopo e all'efficienza come base dell'agire; e il romanticismo, cioè appello ai sentimenti come base dell'agire». L'A. osserva infatti come «Da una parte, lo stato-nazione moderno nasce dalle necessità economiche e geopolitiche della prima Europa moderna» per poi evolversi nel corso dei secoli, passando per colonialismo, conflitti mondiali ed imperialismo fino a divenire oggetto di un vero e proprio 'nuovo culto' che considera lo stato-nazione di tipo occidentale come «la forma ultima in cui modellare il mondo. [...] La sovranità dello stato-nazione è la dottrina dell'espansione economica tramite l'istituzione di un monopolio territoriale sull'uso legittimo della forza fisica [...] per proteggere, controllare ed espandere l'attività economica». A questa visione economico-utilitaristica della nascita dell'entità dello Stato, se ne affianca tuttavia una «romantica dell'etnicità come base della costruzione dello stato e della nazione. [...] L'idea è abbastanza semplice: il mondo è abitato da popoli, e ciascuno di essi ha la propria cultura. L'espressione ultima di questa unità culturale è la costruzione di uno stato, un atto che promuove il gruppo etnico o culturale allo status, alcuni dicono alla libertà, di una nazione». Così G. BAUMANN, *L'enigma multiculturale*, cit., pp. 26-27.

<sup>18</sup> Così Nicola Colaianni, che sottolinea come «Il processo di globalizzazione e il possente fenomeno dell'immigrazione si fanno carico di rendere evidenti le differenze religiose e culturali, ponendo l'accento sull'applicazione non formalistica dell'eguaglianza. La società multiculturale ha dimostrato che la rigida e formale applicazione dell'eguaglianza si è sovente risolta in una diseguaglianza di fatto: in un universalismo astratto e strumentale, che per il tutto è disposto a liquidare certe due parti, assimilandole o assorbendole nei valori perpetuati dalla maggioranza». Cfr. N. COLAIANNI, *Introduzione, in Il costituzionalismo di fronte all'Islam*, cit., p.11.

ziata al suo interno»<sup>19</sup> (con l'eccezione di piccole e oramai storicamente assestate minoranze<sup>20</sup>) ad una società che, sia per effetto della globalizzazione, sia per l'intensificarsi dei movimenti migratori, è ormai estremamente diversificata, all'interno della quale convivono una molteplicità di gruppi caratterizzati da valori, appartenenze religiose, lingue, tradizioni e norme giuridiche differenti.

È ormai evidente che l'uniformità culturale e religiosa che ha caratterizzato l'Europa e l'Italia per lunghi secoli, permettendo e comportando uno sviluppo pressoché omogeneo

---

<sup>19</sup> Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Bologna, 1999, p. 27. L'A. sottolinea come «Diversi tratti distintivi della vita contemporanea contribuiscono a rendere opprimente la sensazione di incertezza: l'immagine inquietante di un "mondo reale" e di un futuro "mondo possibile" che non sembrano concedere possibilità di decisione e controllo, il dubbio corrosivo che riguarda la possibilità di continuare a calcolare le conseguenze delle azioni in base ai vecchi criteri: oggi viviamo in un clima di "assedio della paura", per usare l'espressione coniata da Marcus Doel e David Clarke» (*ivi*, p. 39). Uno dei principali fattori individuati dall'autore è «La "deregulation" universale: l'indiscussa e assoluta priorità accordata all'irrazionalità e alla cecità morale della competizione del mercato, la libertà senza limiti garantita al capitale e alla finanza a scapito di tutte le altre libertà, lo smantellamento delle reti sociali di fiducia costruite e sostenute collettivamente, e il disconoscimento di ogni ragione non economica, hanno impresso una nuova spinta all'inesorabile processo di polarizzazione, un tempo rallentato (ma solo temporaneamente come ora risulta evidente) dalle strutture legali del "welfare state", della contrattazione dei diritti sindacali, della legislazione del lavoro e, su scala globale (ma in questo caso in modo meno convincente), dai primi risultati ottenuti dalle agenzie mondiali impegnate nella redistribuzione del capitale. La diseguaglianza, tra continenti, tra nazioni e, in modo più profondo, quella interna alla società, raggiunge ancora una volta proporzioni che il mondo di ieri, fiducioso delle proprie capacità di autoregolazione e di autocorrezione, sembrava aver superato per sempre» (*ivi*, p. 42).

<sup>20</sup> È stato giustamente osservato come, a ben vedere, anche da un punto di vista terminologico emerge il rischio di un approccio contraddittorio. «Tale rischio emerge in tutta la sua evidenza, allorché si parla con *nonchalance* di "culture minoritarie" e "dominanti", ovvero della contrapposizione tra "cultura occidentale" e "islamica", come se si trattasse di monadi, ossia – per dirla con Leibniz – di "atomi spirituali": eterni, indivisibili, individuali, seguenti le proprie leggi, senza possibilità di interagire con gli altri ("senza finestre"), che mai hanno potuto convivere e che mai lo potranno». Così M. FERRANTE, *Diritto, religione, cultura: verso una laicità inclusiva*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoe\\_chiese.it](http://www.statoe_chiese.it)), n. 35/2017, p. 2.

dell'impianto concettuale non solo dei fondamenti del diritto, ma del dualismo tra Stato e religioni e dell'idea tipicamente occidentale del costituzionalismo, sia venuta meno<sup>21</sup>.

Quella che è stata definita come «diaspora della Torre di Babele»<sup>22</sup> ha infatti apportato cambiamenti inauditi alla composizione della popolazione europea, non solo dal punto di vista religioso, ma anche etnico e culturale, mettendo fine all'uniformità che aveva contraddistinto un intero continente per secoli caratterizzato da culti di matrice giudaico-cristiana ed evidenziando quanto «*Le nostre democrazie [...] erano e sono in realtà più etnocentriche di quanto supponessimo, più fondate su un solo set di Valori, di tradizioni e di assunti sul Bene di quanto sospettassimo*», fondate come sono su una scala di valori e assunti sul bene predeterminati ed in larga parte mutuati dalle religioni storicamente ed istituzionalmente radicate<sup>23</sup>.

Il crescente pluralismo della società italiana ed europea, dovuto soprattutto al processo di globalizzazione, ai flussi migratori ma anche allo stanziamento in Italia che da 'Paese di passaggio' è divenuta una destinazione permanente, mette al-

---

<sup>21</sup> La base giuridica del costituzionalismo occidentale è da rinvenire non soltanto nel processo di secolarizzazione che ha caratterizzato l'Occidente portando alla separazione tra la *civitas* (l'ordine pubblico tendenzialmente atemporale) e la *communio fidelium* (le organizzazioni religiose), ma anche in un processo inverso, dall'inserzione all'interno del diritto civile positivo di idee teologiche quali l'evoluzione del concetto di persona e di diritti fondamentali, in relazione soprattutto all'autorità statale. Così P. PRODI, *Una storia della giustizia: dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, 2000, p. 401. Per un approfondimento specifico del costituzionalismo in riferimento al fenomeno religioso si rinvia a F. ALICINO, *Religione e costituzionalismo occidentale. Osmosi e reciproche influenze*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 32/2012, p. 1 ss.. L'A. osserva come l'intrinseca dualità che ha caratterizzato lo sviluppo della dottrina cristiana ha contribuito a gettare le basi del costituzionalismo così come conosciuto in Occidente e rileva come a tale conclusione fosse anche giunto Guglielmo d'Ockam: «La teoria occamiana dimostra infatti che, seppur in una versione opposta a quella dell'assolutismo regale, sulla legittimazione del potere politico continueranno comunque a dominare motivi e pensieri di natura e origine teologici» (*ivi*, p. 31).

<sup>22</sup> Cfr. J.H.H. WEILER, *La Costituzione dell'Europa*, Bologna, 2003, p. 197, che afferma essere «più una benedizione che una punizione».

<sup>23</sup> Cfr. C. GALLI (a cura di), *Multiculturalismo. Ideologie e sfide*, cit., p.14.

lo scoperto ora come non mai alcuni caratteri problematici rimasti latenti negli ordinamenti, innescando singolari tensioni sociali e politiche che emergono ora nella loro rilevanza e si acquiscono ogni qualvolta i fatti di cronaca riconducono all'eterno scontro tra *noi* e *gli altri*<sup>24</sup>, spesso ignorando che *gli altri*, ormai giunti alla seconda generazione o residenti in Italia da diversi anni, sono cittadini, professionisti, studenti a tutti gli effetti italiani.

L'insediamento di nuovi popoli (e quindi di nuove idee, di nuove società, di nuove religioni) in Europa e l'integrazione di nuove identità al di fuori del contesto giudaico-cristiano<sup>25</sup>, porta alla luce il fatto che gli ordinamenti si sono sviluppati, anche nell'ultimo mezzo secolo, in accordo con le concezioni della persona e della società politica prevalenti in Europa, in un terreno comune condiviso e prevalente, ove l'azione istituzionale e il quadro costituzionale sono rimasti per lungo tempo indiscussi perché largamente condivisi

Questo comporta nell'immediato difficoltà di gestione delle componenti della società che non si conoscono e non si capiscono, i cui precetti di costume o religiosi sono talvolta in netto ed aperto contrasto con quelli civili, ma, *a priori*, sottolinea l'inadeguatezza degli stessi concetti alla base di quelli che dovrebbero essere gli strumenti per eccellenza di *problem solving* degli stati costituzionali: le leggi.

Le norme, infatti, per quanto possano sembrare imparziali, laiche e *super partes*, individuano in realtà il *set* di valori

---

<sup>24</sup> «In inglese chi proviene da un altro paese ed è cittadino di un altro Stato è un *alien*, un altro che è anche un "alieno". In italiano diciamo straniero, e anche la nostra semantica sottintende "estraneità". L'immigrato è dunque diverso rispetto ai diversi domestici, ai diversi ai quali siamo abituati, perché è un *diverso estraneo* (il che vuol dire "strano", dall'arcaico "stranio"). Insomma l'immigrato dispiega – agli occhi della società che lo accoglie – un sovrappiù di diversità, e così un *extra* o un eccesso di alterità». Cfr. G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit., p. 93.

<sup>25</sup> Criticamente, c'è chi ritiene paradossale «il fatto che l'influenza cristiana coesista con il diritto alla libertà di religione nell'epoca moderna e contemporanea». Così B. DE SOUSA SANTOS, *La debolezza dei diritti umani tra globalizzazioni rivali e la turbolenza nel rapporto sacro-profano*, in *Democrazia e diritto*, 2006, 2, p.58.

intorno al quale si è creata l'identità socio-politica degli Stati. Un *set* di valori che, molto spesso, è stato individuato proprio grazie al fatto che politica e religione, utilizzando una felice immagine di Thomas Mann, si sono nei secoli abituate a «scambiarsi le vesti», cosicché «è il mondo nella sua totalità che parla quando l'una parla la lingua dell'altra»<sup>26</sup>.

La nuova società multiculturale è invece composta in maniera sempre crescente da *estranei*, per riprendere il titolo del saggio di Sartori: soggetti che non si riconoscono nei valori delle società occidentali, che non hanno maturato l'idea di distinzione degli ordini<sup>27</sup> e di secolarizzazione intorno alle quali si è strutturata la distinzione di poteri in tutta Europa ma che è qui che vivono, interagendo ed influenzandosi reciprocamente come dimostrazioni viventi dell'irrealizzabilità del modello lockiano dei confini 'fissi e irrevocabili' tra Chiesa e Stato.

Il fenomeno della pluralizzazione appare ormai in tutta la sua pregnanza e irreversibilità, ma non riguarda solamente l'Italia o l'Europa, bensì l'intero Occidente, da intendersi non come realtà geopolitica ma nella sua accezione di contesto culturale: un contesto pluralistico, di quella che Popper definiva una 'società aperta', ma la cui elasticità è sempre più messa a dura prova sia da rivendicazioni multiculturali interne (come

---

<sup>26</sup> T. MANN, *Giuseppe e i suoi fratelli*, II, Milano, 2000, p. 864. Riprendendo l'omonimo passo, G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'Uomo*, Bari, 2010.

<sup>27</sup> La concezione dualistica del cristianesimo viene solitamente definita 'dualismo gelasiano', dal pensiero di Gelasio I (Papa dal 492 al 496), così come espresso in una famosa lettera (del 492) indirizzata all'imperatore d'Oriente Anastasio: «all'origine delle *dignitates distinctae* e della distinzione (*discretio*) dei relativi *officia* sta la volontà del Salvatore: dopo la venuta di Cristo, vero *rex* e *sacerdos*, nessun imperatore si è attribuito anche la carica di *pontifex*, né alcun pontefice ha rivendicato per sé la dignità regale». Motivo per cui, secondo Gelasio, «l'*aucltoritas*, che designa un potere astratto garante di legittimità, si attaglia al magistero sacerdotale, mentre la *potestas* fonte di obbligatorietà di comportamenti esterni si adatta ovviamente al governo secolare». Cfr. GELASIO, *Lettera all'imperatore Anastasio VIII*, in H. RAHNER, *Kirche und Staat im frühen Christentum (dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung)*, München, 1961 (trad. it. di M. MORANI, G. REGOLOSI, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della Chiesa nei primi otto secoli con introduzione e commento*, Milano, 1970, pp. 176-179).

negli Stati Uniti), sia dalla massiccia pressione di flussi migratori esterni (com'è soprattutto il caso dell'Europa).

Per una profonda riflessione sulla natura delle minoranze religiose in Italia e da un lato sul ruolo che potrebbero rivestire così come delle istanze per loro inascoltate, occorre preliminarmente chiarire il significato di 'pluralismo', 'multiculturalismo' e 'tolleranza'<sup>28</sup>, da utilizzare come codici genetici per la decifrazione del corpo sociale. È fondamentale, in questo senso, chiarire in modo univoco cosa si intenda, perché «pluralismo e multiculturalismo non sono di per sé nozioni antitetiche, nozioni nemiche. Se il multiculturalismo è inteso come stato di fatto, come una dizione che semplicemente registra l'esistenza di una molteplicità di culture (in una molteplicità di significati da precisare), in tal caso il multiculturalismo non pone problemi a una concezione pluralistica del mondo»<sup>29</sup>, dove per pluralismo si deve intendere quell'idea che «afferma che la diversità e il dissenso sono valori che arricchiscono l'individuo e anche la sua città politica»<sup>30</sup>. La diversità diviene co-

---

<sup>28</sup> Sartori afferma infatti che è necessario individuare bene cosa si intenda per multiculturalismo e pluralismo, perché a seconda della diversa accezione che si intende assumere cambia completamente tutta l'impostazione del pensiero, così come anche la compatibilità o l'assoluta contrarietà dei due temi. L'A., infatti, nella *Prefazione* afferma: «Oggi la parola pluralismo va molto di moda; il che non implica che sia ben capita. Anzi. La riprova di quel mal capire è nel ritenere che il pluralismo trovi prosecuzione e un suo ampliamento nel multiculturalismo, e cioè in una politica che promuove le differenze etniche e culturali. No. Questa complementarità è sbagliata, pluralismo e multiculturalismo [in queste accezioni] sono concezioni antitetiche neganti l'una dell'altra». Così G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit., p. 9.

<sup>29</sup> Cfr. G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit., p. 55. Il problema si pone secondo l'A. quando invece il multiculturalismo viene dichiarato un valore, e un valore prioritario.

<sup>30</sup> L'A. approfondisce le origini storiche di quello che definisce un «radicale rovesciamento di prospettive», affermando che non è dovuto – come molti sostengono – alla Riforma e specificamente al puritanesimo: «D'altra parte, scoprire i padri fondatori non interessa più di tanto. Interessa invece capire bene il significato e la straordinaria novità della scoperta. Fino al XVII secolo si era sempre ritenuto che la diversità fosse causa di discordia e dei disordini che portavano gli Stati alla rovina. Pertanto si era sempre ritenuto che la salute dello Stato postulasse l'unanimità. Ma in quel secolo si andò gradualmente affermando una concezione opposta e fu l'unanimità che divenne man

sì un arricchimento per la società ma non per questo deve essere moltiplicata all'infinito, né valorizzata nel sostenere, ideologicamente, che «il migliore dei mondi possibili sia un mondo diversificato in sempre crescente diversificazione»<sup>31</sup>.

Questo perché il pluralismo presuppone la tolleranza (cosicché un pluralismo intollerante è un falso pluralismo<sup>32</sup>), che nella sua accezione etimologica è accettazione, tolleranza appunto dell'altro, ma non fino a diventare esaltazione dell'alterità e «abbandono passivo alla eterogeneità»<sup>33</sup>: si tratta di una tensione continua<sup>34</sup>, non sempre indolore, tra ciò che si crede e si ritiene vero e ciò che si suppone gli altri abbiano diritto di credere pur considerando che siano 'credenze sbagliate'.

La filosofia contemporanea, tuttavia, ha promosso sempre di più il cosiddetto 'pensiero debole' che, partendo dal disconoscimento di una verità assoluta, arriva ad approdi spesso relativistici. Tale impostazione ha anche cambiato profondamente l'idea di tolleranza che da «accorgimento di portata strumentale e contingente» è divenuto «atteggiamento contraddistinto da una precisa validità intrinseca: esso viene a consistere nell'accettazione della pluralità delle fedi, dei costumi, dei comportamenti»<sup>35</sup>, ossia, per dirla col Sartori, in quell'accezione di multiculturalismo che è ideologia di valorizzazione aprioristica delle differenze, qualsiasi esse siano.

---

mano sospetta. E la civiltà liberale, e poi la liberal-democrazia, sono state costruite a pezzi e bocconi sulla base di questo rivoluzionario giro di boa». Cfr. G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit., p. 21.

<sup>31</sup> Cfr. G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit., p. 45.

<sup>32</sup> «La differenza è che la tolleranza rispetta valori altrui, mentre il pluralismo afferma un valore proprio»: G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit., p. 47.

<sup>33</sup> Cfr. A. ZANFARINO, *Pensiero politico e Coscienza Storica*, Napoli, 1985, p. 175.

<sup>34</sup> Così Lucas, che afferma: «La tolleranza è sempre in tensione e non è mai totale. Se una persona tiene a qualcosa, cercherà di farla accadere; altrimenti è difficile ritenere che davvero ci tenga. Ma non cercherà di farla accadere con qualsiasi mezzo, ad ogni costo» (J.R. LUCAS *The Principles of Politics*, Oxford, Clarendon Press, pp. 296-301).

<sup>35</sup> Cfr. R. GATTI, *Tolleranza*, in *Dizionario delle idee politiche*, a cura di E. BERTI, G. CAMPANNINI, Roma, 1993, p. 917 ss.

Il paradosso, come osserva Dalla Torre, è che la tolleranza, da virtù civile secondo la quale si rispetta l'altro nella sua dignità di persona, nonostante ed oltre le sue differenti posizioni ideologiche, etiche o religiose, tende a diventare un valore assoluto e portante, invece che strumentale.

Così, in una hegeliana notte nera nella quale tutte le vacche sono nere, tutto viene ideologicamente valorizzato in quanto fattore di differenza e differenziazione, ma non nella sua essenza: se non esiste una verità, non per forza teologico-religiosa, ma anche semplicemente di contingenza storica e sociale, se non è più legittimo riconoscere un fatto pacifico come l'etnocentrismo fattuale di qualsiasi società, come si potrà distinguere cosa è accettabile da cosa non lo è? Fino a che punto dovranno allora essere riconosciuti e garantiti diritti a quegli *estranei*<sup>36</sup> che compongono la società, come singoli e come collettività, e che, talvolta, richiedono la tutela e la difesa di diritti che inficiano quelli che in Occidente vengono considerati fondamentali? In che modo si esplica e si garantisce il principio di eguaglianza, senza che i conflitti prodotti da un approccio differenzialista, possano tradursi in forze centripete in grado di dissolvere di fatto l'ordinamento statale dal suo interno?

---

<sup>36</sup> Molto suggestiva è la definizione di 'straniero' e della sua funzione sociale data da Bauman: «Tutte le società producono stranieri: ma ognuna ne produce un tipo particolare, secondo modalità uniche e irripetibili. Se si definisce "straniero" chi non si adatta alle mappe cognitive, morali o estetiche del mondo e con la sua semplice presenza rende opaco ciò che dovrebbe essere trasparente; se gli stranieri sono persone in grado di sconvolgere i modelli di comportamento stabiliti e costituiscono un ostacolo alla realizzazione di una condizione di benessere generale; se compromettono la serenità diffondendo ansia e preoccupazione e fanno diventare seducenti esperienze strane e proibite; se, in altri termini, oscurano e confondono le linee di demarcazione che devono rimanere ben visibili; se, infine, provocano quello stato di incertezza che è fonte di inquietudine e smarrimento – allora tutte le società conosciute producono stranieri. Il procedimento seguito per tracciare i confini e disegnare le mappe cognitive, estetiche e morali, stabilisce fin dall'inizio gli individui destinati a rimanere ai margini o fuori degli schemi di una esistenza ordinata e dotata di senso: gli stessi che in seguito saranno accusati di causare i disagi più fastidiosi e insopportabili» (Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, cit., pp. 35-36).



La soluzione è complessa e, soprattutto, non universale.

In tempi non sospetti, Ruffini scrisse che il vero principio di parità non suona a ciascuno lo stesso, ma a ciascuno il suo<sup>37</sup>.

Si tratta quindi di perseguire, volta per volta, un'uguaglianza sostanziale, declinata e rispettosa di ciascuna differenza ma non per questo relativista.

Certo, ogni Paese attinge dal proprio retaggio storico, sociale e culturale gli strumenti con cui far fronte a questo pluralismo che si presenta articolato e composito come mai fu nel passato<sup>38</sup>, per cui non esiste una soluzione valida per tutti ma ognuno, coerentemente con i principi costituzionali e i diritti fondamentali comuni a tutta l'Europa, cerca di attuare quel difficile bilanciamento tra diritto alla differenza e garanzia di uguaglianza<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Torino, 1924, p. 424. Parte della dottrina ha tradizionalmente fatto riferimento al pensiero di Ruffini in materia di eguaglianza religiosa per giustificare l'assunto in base al quale il garantire a tutte le confessioni religiose uguale libertà non significa anche garantire una parità di trattamento. In realtà tale principio va inteso nel senso che il riconoscimento di un diritto singolare nei confronti della Chiesa cattolica non si pone necessariamente in contrasto col principio di libertà religiosa di tutte le confessioni (così M. CONDORELLI, *Garanzie costituzionali di libertà e di eguaglianza e tutela penale dei culti*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1959, p. 11 ss.); con questo però non si è mai inteso affermare la legittimità di una tutela penale differenziata tra i vari culti. Anzi, come lo stesso A. sentì di dover precisare in seguito, una siffatta disparità sarebbe contraria alla libertà religiosa stessa dal momento che «uguale libertà importa uguale protezione»: F. RUFFINI, *Diritti di libertà*, Firenze, 1946, p. 80. Cfr. A. ALBISETTI, *Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della corte costituzionale*, Milano, 2010<sup>4</sup>, p. 11.

<sup>38</sup> Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *La politica religiosa della Repubblica italiana. Elementi e riflessioni*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2014, 1, p. 31.

<sup>39</sup> Sul punto la giurisprudenza della Corte Europea dei diritti dell'uomo ha sviluppato la dottrina del cd. 'margine di apprezzamento', una *«exit strategy»* che consente alla Corte di mantenere una certa elasticità di giudizio senza essere forzata nelle proprie determinazioni da un percorso a tappe obbligate: così M. TOSCANO, *Il fattore religioso nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo*, cit., p. 180. Per un approfondimento della tutela apprestata all'art. 9 della Convenzione (libertà di pensiero, di coscienza e di religione), si rimanda senza pretesa di esaustività a M. PERTILE, *Libertà di pensiero, di coscienza e di religione*, in *La tutela internazionale dei diritti umani. Norme, garanzie, prassi*, a cura di L. PINESCHI, Milano, 2009, pp. 409-427; R. MAZZOLA, *Plurali-*

Anche dal punto di vista ordinamentale, è facile intravedere come le politiche pubbliche sempre più spesso ricerchino per via normativa, giurisprudenziale o per mezzo di buone pratiche, le soluzioni di un equo bilanciamento di interessi e diritti, talvolta con conferme e altre con discontinuità nel processo di integrazione che coinvolge in profondità, sia la società civile sia le pubbliche istituzioni, entrambe impegnate in una delicata opera di bilanciamento che vede in gioco vecchie e nuove identità e, conseguentemente, vecchi e nuovi diritti.

Il primo termine chiave da ripensare è proprio 'multiculturalismo'. Cosa si intende con quelle culture i cui multipli differenziati costituiscono l'odierna società?

Baumann rappresenta il multiculturalismo come un triangolo, disegnato dalla relazione spesso problematica tra tre vertici distinti: lo Stato, nella sua accezione di Stato-nazione occidentale, l'etnia e la religione. «Per comprendere il futuro multiculturale bisogna considerare lo stato come qualcosa di più semplice di uno scenario neutrale in cui accade o non accade qualcosa. Esso è infatti uno dei problemi cruciali del triangolo multiculturale, non il suo centro inamovibile. E questo perché lo stato-nazione non è neutrale, né sul piano etnico né su quello religioso»<sup>40</sup> né, come detto poc'anzi, su quello giuridico. La piena consapevolezza della fisiologica parzialità dello Stato si è venuta a creare tuttavia solamente con l'avvento degli *altri*: è l'alterità il necessario complemento dell'identità, poiché siamo chi siamo, e come siamo, in funzione di chi o come non siamo.

La stessa idea di Stato secolarizzato, garante di diritti, democratico, nazionalista, secolarizzato è solo apparentemente neutrale, perché in realtà delinea in modo molto marcato il processo identitario compiuto dall'Occidente. Allo stesso tem-

---

*smo religioso in Europa e giurisprudenza della Corte di Strasburgo*, in *Ius Ecclesiae*, 2013, pp. 35-54.

<sup>40</sup> Cfr. G. BAUMANN, *La società dell'incertezza*, cit., p. 36. L'A. osserva altresì come vi sia qualcosa di curiosamente romantico nella concezione dell'idea di Stato: «D'altra parte, l'Occidente moderno nasce anche da una visione romantica dell'etnicità come base della costruzione dello Stato e della nazione» (*ivi*, p. 27).

po, l'identità è basata su altri due fattori che costituiscono e caratterizzano il popolo e che si trovano agli altri due vertici del triangolo multiculturale: l'etnia e la religione. Ciò che differenzia questi due fattori dallo Stato, è innanzitutto la constatazione che quest'ultimo è un artificio sociale e politico, nato da un processo storico che ha visto l'élite di un popolo, accomunata da etnia e religione, costituire un'entità statale a carattere nazionalistico: i due sono a fondamento dello Stato, ed allo stesso tempo si trovano su un piano diverso. L'etnia, «ciò che sono e che le mie radici mi ricordano che sono»<sup>41</sup>, e la religione, ciò che credo come assolutamente vero sia nella vita contingente sia in quella trascendente, sono inoltre fattori che non solo creano l'individuo (e i gruppi) nel profondo del suo essere, ma che difficilmente sono smussabili o trattabili. Su etnia e religione, la tolleranza arriva all'apice della sua tensione: la visione di Dio, le origini del mondo, così come il colore della pelle, i costumi, le abitudini sociali, l'idea di giustizia sono tutte idee assolute, che ne tollerano altre ma con lo sforzo di chi deve in parte, e a fatica, rinunciare al proprio nucleo essenziale di valori e credenze che costituisce la sua identità nel profondo del suo essere.

Il passaggio nelle società odierne dal monismo al multiculturalismo ha portato all'indebolimento dell'idea stessa di Stato: uno Stato che sembra incapace di difendersi e difendere dall'*invasione dei barbari*, ma anche incapace di accoglierli, integrarli, comprenderli, poiché pare abbia maglie talmente larghe da essere quasi inesistente, uno Stato che è assoggettato di fatto ad un doppio svuotamento: verso il locale e verso il sovranazionale.

Se oltre confine è proprio la globalizzazione a rendere le nazioni entità sempre più astratte, mobilitando flussi sempre più ingenti di persone e merci ma anche di idee e di religioni, a livello nazionale è proprio la presenza degli altri a indebolire l'idea di Stato come monolite, nella cui ombra si è al riparo come cittadini e popolo.

---

<sup>41</sup> Cfr. G. BAUMANN, *Il dilemma multiculturale*, cit., p. 47.

Il punto è che più lo Stato nazione ideologicamente si dissolve, più la 'comunità nazionale' si indebolisce, più è forte il bisogno di ciascuno di *appartenere*<sup>42</sup> ad una comunità, accomunandosi e identificandosi in un'organizzazione o un organismo che gli è familiare, nel quale si riconosce e che capisce. Si finisce così col rifugiarsi in quelle infrastrutture primordiali che i greci chiamavano κοινὸν, dove ciascuno è 'membra del corpo' ed il corpo è una comunità che ciascuno condivide e comprende e, soprattutto, all'interno della quale si sente finalmente compreso<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Il bisogno di *appartenere* e la centralità del verbo nella vita di ogni essere umano con riferimento al fattore religioso hanno assunto, di recente, delle peculiari caratteristiche. La sociologa Grace Davie ha infatti osservato e descritto il fenomeno socialmente e politicamente significativo della religione tradizionalmente maggioritaria vista come identità culturale, definendolo *'belonging without believing'*: i simboli religiosi diventano così simboli identitari, di cultura ed etnia ancor prima che confessionali. Così G. DAVIE, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Oxford, 1994. La religione diventa un modo per dare (ulteriori) confini a ciò che si intende difendere, ossia la tradizione culturale, ancor prima che religiosa. Col tempo la sociologa ha anche individuato l'affermarsi del fenomeno specularmente opposto, ossia di coloro che affermano di credere senza appartenere (*'believing without belonging'*): tale fenomeno, che si sta affermando in modo non trascurabile in tutto l'Occidente, riguarda la maggior parte della popolazione, che afferma di credere in Dio ma non nelle sue istituzioni sulla terra, sostenendo quindi di non appartenere ad alcuna comunità religiosa. Così G. DAVIE, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, 2002. Della stessa A., e assai rilevante per la comparazione di secolarismo e appartenenza tra Europa e America, si segnala G. DAVIE, E. FOKAS, *America religiosa, Europa laica?*, Bologna, 2008. L'appartenenza religiosa è stato anche l'argomento del primo numero della rivista *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, all'interno del quale si segnalano i contributi di G. FILORAMO, *Riflessioni in margine ai meccanismi di ingresso e di uscita da una religione*, in *Daimon*, 2001, pp. 149-160; C. BRUTTI, R. PARLANI, *Strutture di appartenenza e identificazione*, *ibidem*, pp. 139-149. Si segnala infine C. MIRABELLI, *L'appartenenza confessionale*, Padova, 1975.

<sup>43</sup> Sotto questo profilo, si deve notare che «la componente religiosa dell'identità si presenta come più stabile, più impermeabile, e forse più aggressiva rispetto ad altri fattori costitutivi dell'identità. I valori religiosi sono considerati meno negoziabili (forse, non negoziabili affatto), e di conseguenza l'identità religiosa tende a colonizzare altri aspetti dell'identità personale. Le interferenze sugli obblighi religiosi o comunque sulla sensibilità religiosa toccano corde molto profonde». Così G. PINO, *Libertà religiosa e società multiculturale*, cit., p. 165.

Assistiamo oggi alla proliferazione e moltiplicazione di queste κοινότητες (la parola non a caso deriva dal verbo greco che significa ‘fare intimamente parte di’), in entità talvolta strutturate e gerarchiche, storicamente esistenti e preesistenti lo Stato, altre invece nuove, quasi pulviscolari, ai margini del tessuto urbano e del dibattito politico: le comunità (che spesso sono anche minoranze) religiose.

Per questo è fondamentale capire la religione nella sua essenza, non solo come fattore di differenziazione, non solo come componente irrinunciabile e fondante l’essere umano o come uno dei vertici del triangolo multiculturale di Baumann, ma anche in quanto fattore di aggregazione delle comunità nelle comunità, di quei micro-Stati che a livello locale subentrano e compiono le stesse funzioni, di assistenzialismo, di aiuto al più debole ma anche di rispetto delle leggi (religiose) e di amministrazione della giustizia.

Ecco allora che gli esiti, forse inaspettati, del processo di secolarizzazione che ha visto coinvolto tutto il mondo occidentale, riportano ancora una volta all’importanza della centralità dello studio del fattore religioso e alla comprensione profonda, tanto concreta quanto giuridica, del concetto e del ruolo delle minoranze in generale e delle minoranze religiose in particolare: solo cercando di individuare una definizione giuridica all’interno dell’ordinamento italiano di queste entità dall’importanza sempre più evidente, si potrà conoscerne le istanze inascoltate, garantirne i diritti ma anche evitare la disgregazione potenzialmente distruttiva della società.

3. *Il valore delle minoranze, l’importanza della religione. Ma cos’è una minoranza religiosa?*

Quando si affronta il tema delle minoranze, sovente si utilizza la definizione di Capotorti (riportata, non a caso, anche sul sito del Ministero degli interni e contenuta nel Rapporto speciale della Commissione delle Nazioni Unite per la lotta contro la discriminazione e la protezione delle minoranze del 1977). Sono minoranze quei «gruppi che si identificano per

peculiari legami etnici, linguistici o religiosi, con ciò differenziandosi dal resto della collettività del Paese preso in considerazione», e che, secondo il giurista napoletano, «manifestino – anche in modo implicito – un sentimento di solidarietà, tendente a preservare la propria cultura, le proprie tradizioni, la propria religione o la propria lingua»<sup>44</sup>.

Dietro questa definizione, ovviamente condivisibile e apparentemente semplice, si nascondono in realtà molte problematiche eminentemente giuridiche, a partire dall'apparato di tutela della libertà religiosa e delle minoranze offerto dalla Costituzione, il cui originario e rivoluzionario spirito liberale<sup>45</sup> – che intendeva garantire un'«uguale libertà» a tutte le «confessioni religiose diverse dalla cattolica» (art. 8 Cost.) – paga ora il fio del notevole cambiamento sociale nel frattempo intercorso<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Cfr. in L. MONTANARI, voce *Minoranze (tutela delle)*, in *Dizionario di diritto pubblico*, IV, cit., p. 3651.

<sup>45</sup> Di diverso avviso, invece, Fantappiè, che in un suo saggio su Jemolo sottolinea come la soluzione presa dal Costituente nel '47 fu soluzione di ripiego, utile, necessaria, inevitabile, ma tuttavia lontana dallo spirito delle pagine di Ruffini, di Salvatorelli, di Pepe o di Croce. Si trattava, e continua a trattarsi, di una libertà con la *l* minuscola, non in grado, secondo l'A., «di alimentare una tensione morale all'interno della società, inadeguata rispetto al complesso e vitale problema della coscienza religiosa» e intesa quale fondamento e presupposto, e non, come ha finito per essere, antitesi ad un modello autenticamente laico di Stato e di società. Così C. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo. Riforma religiosa e laicità dello Stato*, Brescia, 2011, p. 97.

<sup>46</sup> Condivisibile e assai chiara sul punto, l'analisi di Pierluigi Consorti: «Il tessuto sociale di oggi è infatti profondamente diverso da quello che avevano di fronte i Costituenti e sembra sempre più necessario provvedere a un aggiornamento interpretativo, pur mantenendo fermo lo spirito originario, che consiste nell'assegnare all'art. 8 il senso di una vera e propria rivoluzione liberale. All'alba dell'esperienza repubblicana questa norma costituzionale concretizzò il principio della “uguale libertà” nel campo della libertà religiosa, che all'epoca era prevalentemente interpretata come libertà delle confessioni religiose e quindi inquadrata nello schema concettuale dei rapporti fra Stato e chiese. Ciò nonostante, la norma era a dir poco rivoluzionaria, perché stravolgeva l'esperienza precedente affermando appunto la “uguale libertà” di tutte le confessioni religiose, sebbene nel quadro della permanenza di una relazione privilegiata con la Chiesa cattolica, confermata mediante la menzione dei Patti lateranensi nell'art. 7». Così P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, cit., pp. 119-120.

La questione della libertà religiosa era ben presente all'Assemblea costituente<sup>47</sup>, eppure la Carta parla di «confessioni religiose diverse dalla cattolica» e mai di «minoranze religiose»: il termine «minoranze» è utilizzato unicamente in relazione a quelle «linguistiche»<sup>48</sup>, alle quali la Repubblica garantisce il

---

<sup>47</sup> D'altronde il diritto, in particolare la Costituente, non fece altro che cogliere il cambiamento sociale nel frattempo intercorso. Se durante il fascismo era normale (e politicamente auspicabile) considerare il fedele di una diversa confessione religiosa come portatore di interessi che associavano la sua affiliazione «ad una "setta" (tali erano considerati per lo più i culti protestanti provenienti dai Paesi anglosassoni), sarebbe conseguita anche un'affiliazione *lato sensu* politica alle posizioni del Paese di provenienza di quella. Idea, questa, la cui diffusione, se era facilmente spiegabile nel periodo dell'ultima incarnazione antiamericana del regime fascista, risultava meno comprensibile nel nuovo clima democratico, anche e soprattutto perché quelle "sette" provenivano in massima parte dagli Stati Uniti d'America, nazione che ora non solo era alleata, ma verso la quale si andava sempre più orientando la politica italiana, soprattutto per opera di Alcide De Gasperi». Così A. TIRA, *Progetti della Civiltà Cattolica per una Costituzione (1946)*, in *Diritto e religioni*, 2010, 2, pp. 429-430. È stato sottolineato come all'interno dell'Assemblea «il termine [minoranza religiosa] ricorre più d'una volta», per cui il tema era in realtà ben presente all'attenzione dei costituenti e, a seguito della scelta di adottare il regime concordatario favorevole alla Chiesa cattolica (art. 7 Cost.), proprio l'art. 8 «veniva giustamente avvertit(o) come una norma cruciale per il futuro assetto dei rapporti fra Stato e confessioni religiose ma soprattutto rispetto alla forma di Stato». Così A. GUAZZAROTTI, *Giudici e minoranze religiose*, Milano, 2001, pp. 12 e 14. Per un approfondimento dei lavori preparatori della Carta Fondamentale, con particolare attenzione agli articoli riguardanti la libertà religiosa, mi sia permesso di citare, *ex multiis*, C.A. CIAMPI, *La libertà delle minoranze religiose*, Bologna, 2009; N. COLAIANNI, *Confessioni religiose e intese. Contributo all'interpretazione dell'art. 8 della Costituzione*, Bari, 1990; V. FALZONE, *La Costituzione e i culti non cattolici*, Milano, 1953; A.C. JEMOLO, *Lezioni di Diritto ecclesiastico*, Milano, 1961; S. LARICCIA, *Bibliografia sulle minoranze religiose in Italia (1929-1972)*, in *Archivio Giuridico Filippo Serafini*, 1972, pp. 189-216; G. LONG, *Alle origini del pluralismo confessionale. Il dibattito sulla libertà religiosa nell'età della Costituente*, Bologna, 1990.

<sup>48</sup> Si noti che, pur essendo esplicitamente previste dalla Costituzione, nell'ordinamento è assente anche una espressa definizione a livello normativo di 'minoranza linguistica': anche la legge n. 482 del 1999, di attuazione dell'art. 6 Cost., lungi dall'individuare un criterio astratto per l'identificazione delle minoranze linguistiche, si rivolge soltanto a quelle considerate 'storiche' nell'esperienza italiana, indicando espressamente le specifiche 'popolazioni' destinatarie della tutela nonché quelle «parlanti» alcune 'lingue' determinate. Un importante contributo per la identificazione sul piano concettuale della nozione di minoranza linguistica è venuto dalla sentenza n. 170 del 2010

proprio impegno ad assicurare loro una particolare tutela tramite «appropriate norme»<sup>49</sup>.

Questo ha una qualche rilevanza, ai fini dell'inquadramento non solo storico e dogmatico, ma anche del trattamento pratico?

La risposta che verrebbe da dare è, almeno in via teorica, di segno negativo: è stata la Corte costituzionale a sottolineare a più riprese che la stessa tutela delle minoranze in genere si iscrive nel quadro dei principi fondamentali dell'ordinamento e, in particolare, del principio di uguaglianza (l'art. 3 Cost. vieta infatti discriminazioni in ragione, tra l'altro, della razza, della lingua, della religione) e del principio pluralista (art. 2 Cost., con cui la Repubblica riconosce e garantisce i di-

---

della Consulta, con cui la Suprema corte ha chiarito che la nozione di minoranza linguistica implica necessariamente, in quanto concetto relativo, il riferimento alla nozione di 'Repubblica' «nel senso di istituzione complessiva, orientata, nella pluralità e nella molteplicità delle sue componenti, ad esprimere e tutelare elementi identitari, oltre che interessi, considerati storicamente comuni o, almeno, prevalentemente condivisi all'interno della vasta e composita comunità "nazionale"». Tale asserzione vale tanto più per il diritto di libertà religiosa che riguarda un aspetto ancora più intimo e profondo (ma anche un forte tratto identitario), in una società in cui la «comunità nazionale» (per riprendere le parole della Corte) sta diventando sempre più composita anche dal punto di vista confessionale.

<sup>49</sup> Consorti ritiene che tale discrepanza non sia un mero dato linguistico ma uno specifico intento dell'Assemblea Costituente, che con «l'art. 8 non si riferisce alle confessioni religiose diverse dalla cattolica intendendole come minoranze. Quando il Costituente pensò alla loro libertà non aveva in mente le minoranze, che sono invece trattate nell'art. 6, che fa espresso riferimento alle minoranze linguistiche. Gli Atti dell'Assemblea costituente ci consegnano un dibattito collegato al tema delle differenze etniche intese come comunità linguistiche. La lingua costituiva il riferimento socio-giuridico della diversità. La soggettività giuridica della diversità si connetteva alla lingua e non all'etnia o alla fede religiosa. Credo sia opportuno rimarcare questo aspetto storico perché ha conseguenze sul piano interpretativo. Siccome l'attenzione alla libertà delle confessioni religiose diverse dalla cattolica non assume le forme della tutela delle minoranze, credo che non possano essere usate nei loro confronti le consuete politiche di riconoscimento. Come ho detto, nei confronti delle "Confessioni religiose diverse dalla cattolica" prevalse l'esigenza di portarle il più possibile vicine al trattamento pattizio riservato alla Chiesa cattolica. Per questo l'art. 8 – senz'altro in origine, e per certi versi ancora oggi – sembra dipendere concettualmente dall'art. 7». Così P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, cit., pp. 122-123.



ritti inviolabili dell'uomo sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità<sup>50</sup>).

L'art. 6 Cost., allora, non deve essere considerato come tassativamente riferito alle minoranze linguistiche ma, citando la Corte, come «espressione paradigmatica di una più ampia e articolata garanzia delle identità e del pluralismo culturale, i cui principi debbono ritenersi applicabili a tutte le minoranze, siano esse religiose o altro»<sup>51</sup>.

All'interno di questi due 'pilastri' – non discriminazione da un lato e principio pluralista dall'altro – il *quid pluris* della tutela delle minoranze linguistiche, così come stabilito dall'art. 6 Cost., sembra essere che queste non solo non devono essere discriminate, ma l'ordinamento si adopera e si impegna per adottare misure speciali (la cosiddetta 'discriminazione positiva') per permettere a chi ne fa parte di conservare le proprie particolarità.

In realtà un medesimo obbligo sussiste in capo alla Repubblica anche per le altre minoranze: non si dimentichi infatti che l'art. 3 della Costituzione parla del compito di rimuovere gli ostacoli che limitano di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini.

È proprio in forza dei principi di uguaglianza di tutti i cittadini senza distinzione di religione e di uguale libertà di tutte le confessioni religiose davanti alla legge, che l'atteggiamento dello Stato non può che essere di equidistanza e imparzia-

---

<sup>50</sup> La Consulta non ha mancato di ribadire il suo consolidato indirizzo anche nella recente sentenza n. 81 del 2018, affermando ancora una volta che l'aspetto religioso contribuisce (con e come altri aspetti quali quello linguistico, nazionale, etnico, culturale) «a definire la "identità individuale e collettiva" dei singoli e dei gruppi», un'identità oggetto della tutela approntata dai «fondamentali principi del pluralismo sociale (art. 2 Cost.) e dell'eguaglianza formale e sostanziale (art. 3 Cost.), che conformano l'intero ordinamento costituzionale e che per questo sono annoverati tra i suoi principi supremi»: Corte Cost., sent. n. 81 del 2018, punto 3.1 del *Considerato in diritto*. Per pronunciamenti dello stesso segno sui tratti identitari sotto il profilo sia soggettivo sia collettivo, oltre alla decisione appena citata del 2018 si rinvia, senza pretese di esaustività, anche alle sentenze n. 88 del 2011, n. 159 del 2009, n. 15 del 1996, n. 261 del 1995 e n. 62 del 1992.

<sup>51</sup> Così Corte Cost., sent. n. 81 del 2018, punto 3.1 del *Considerato in diritto*.

lità nei confronti di qualsiasi soggetto collettivo religiosamente caratterizzato, senza che assumano rilevanza alcuna il dato quantitativo dell'adesione più o meno diffusa a questa o a quella confessione religiosa e la maggiore o minore ampiezza delle reazioni sociali che possano seguire alla violazione dei diritti di una o di un'altra di esse<sup>52</sup>. La *ratio* di tale previsione vie-

---

<sup>52</sup> È solo il caso di accennare alle celebri sentenze n. 440 del 1995 e n. 329 del 1997, riguardanti la prima una la questione di legittimità costituzionale dell'art. 724, primo comma del codice penale che puniva chiunque pubblicamente bestemmia, con invettive o parole oltraggiose, contro la divinità o i simboli o le persone venerati nella religione dello Stato, l'altra l'art. 404, comma 1, del codice penale, che puniva l'offesa alla religione dello Stato mediante vilipendio di cose, nella parte in cui prevedeva la pena della reclusione da uno a tre anni, anziché la pena diminuita prevista dall'art. 406 del codice penale per i delitti commessi contro i culti ammessi nello Stato. Come noto, in entrambe le pronunce la Corte – sul presupposto che, mentre la bestemmia contro la divinità può considerarsi già ora punita indipendentemente dalla riconducibilità della divinità stessa a questa o a quella religione, risultando quindi protetti dalle invettive e dalle espressioni oltraggiose tutti i credenti e tutte le fedi religiose, senza distinzioni o discriminazioni, la bestemmia contro i simboli o le persone venerati, di cui alla seconda parte della citata disposizione, si riferisce testualmente soltanto alla 'religione dello Stato', e cioè alla religione cattolica – ha dichiarato l'illegittimità costituzionale dell'art. 724, primo comma, limitatamente alle parole: «o i simboli o le persone venerati nella religione dello Stato», per contrasto con gli artt. 3 e 8, primo comma, Cost. Con la sentenza n. 329 del 1997 è stato invece dichiarato costituzionalmente illegittimo, per violazione degli artt. 3, comma 1 e 8, comma 1, Cost. l'art. 404, comma 1, del codice penale: la Consulta affermava infatti, in primo luogo, che nella visione costituzionale attuale la '*ratio*' differenziatrice – che ispirò il legislatore del 1930 con il riconoscimento alla Chiesa cattolica di un valore politico, quale fattore di unità morale della nazione – non valeva più, quando la Costituzione esclude che la religione possa considerarsi strumentalmente rispetto alle finalità dello Stato e viceversa; in secondo luogo, che in attuazione del principio costituzionale di laicità e non confessionarietà dello Stato – che non significa indifferenza di fronte all'esperienza religiosa, ma comporta equidistanza e imparzialità della legislazione rispetto a tutte le confessioni religiose – la protezione del sentimento religioso è venuta ad assumere definitivamente (e anche attualmente) il significato di un corollario del diritto costituzionale di libertà di religione, corollario che, come tale, comprende in eguale misura l'esperienza religiosa di tutti coloro che la vivono, nella sua dimensione individuale e comunitaria, indipendentemente dai diversi contenuti di fede delle diverse confessioni; infine, che il richiamo alla cosiddetta coscienza sociale – quale criterio di giustificazione di differenze fra confessioni religiose operate dalla legge –, se può valere come argomento di apprezzamento delle scelte del legislatore sotto il profilo della loro ragionevolezza, fosse viceversa

ne individuata dallo stesso giudice delle leggi: «il sentimento religioso, quale vive nell'intimo della coscienza individuale e si estende a gruppi più o meno numerosi di persone legate tra loro dal vincolo della professione della fede comune, è da considerare tra i beni costituzionalmente rilevanti»<sup>53</sup>.

Ferma restando la possibilità di regolare bilateralmente e quindi in modo differenziato, nella loro specificità, i rapporti dello Stato con la Chiesa cattolica, tramite lo strumento concordatario (art. 7, c. 2 Cost.) e, con le confessioni religiose diverse da quella cattolica, tramite intese (art. 8, c. 3 Cost.), tali principi impongono la pari protezione della coscienza di ciascuna persona che si riconosce in una fede quale che sia la confessione di appartenenza. Per questa via, è stato sottolineato dal giudice delle leggi, trova riconoscimento e tutela un bene (il sentimento religioso) che «è comune a tutte le religioni che caratterizzano oggi la nostra comunità nazionale, nella quale hanno da convivere fedi, culture e tradizioni diverse»<sup>54</sup>.

Potremmo allora definire 'minoranza religiosa' quel gruppo caratterizzato dalla medesima appartenenza confessionale, nella quale si identifica e per la quale risulta titolare del bene costituzionalmente tutelato del sentimento religioso, numericamente inferiore rispetto alla popolazione di un determinato Paese in un determinato momento storico ma che, in quanto formazione sociale (art. 2 Cost.), è titolare del diritto di darsi un proprio statuto e di organizzarsi in conformità ad

---

vietato laddove la Costituzione, nell'art. 3, comma 1, stabilisce espressamente il divieto di discipline differenziate in base a determinati elementi distintivi, tra i quali sta per l'appunto la religione, e cioè che la protezione del sentimento religioso, quale aspetto del diritto costituzionale di libertà religiosa che non è divisibile. Sul punto, anche se con un particolare *focus* riguardante le minoranze linguistiche, si rinvia a G. LATTANZI, *La tutela dei diritti delle minoranze in Italia*, Relazione svolta in occasione dell'incontro con la delegazione della Corte costituzionale del Kosovo il 7 giugno 2013 al Palazzo della Consulta.

<sup>53</sup> Cfr. Corte cost., sentenza n. 188 del 1975, che ha dichiarato non fondata, nei sensi di cui in motivazione, una questione di legittimità costituzionale dell'art. 403 del codice penale, che punisce le offese a una confessione religiosa mediante vilipendio di chi la professa, sollevata in riferimento alla libertà di manifestazione del pensiero di cui all'art. 21 Cost.

<sup>54</sup> Così la già citata sentenza n. 440 del 1995.

esso, al fine di esercitare anche collettivamente il diritto fondamentale di libertà religiosa.

Se questa è la definizione di buon senso che si potrebbe evincere dal dettato costituzionale, in realtà per quella giuridica la questione non è così semplice: in assenza di un esplicito, sistematico ed univoco intervento del legislatore<sup>55</sup>, unico legittimato ad esplicitare con effetti vincolanti quali siano le caratteristiche ed i requisiti che una formazione sociale deve avere per essere riconosciuta come minoranza religiosa, non resta che constatare come, oltre alla fonte costituzionale<sup>56</sup>, il nostro

---

<sup>55</sup> «Il legislatore nazionale, va da sé, ha il potere di dare una definizione giuridica di “confessione religiosa diversa dalla Chiesa cattolica”, specificando il dettato del secondo comma dell’art. 8 con il ricorso a una legge attuativa cui affidare la ricognizione dei requisiti necessari e sufficienti per ascrivere alla categoria (o sotto-sistema) ogni compagine e, viceversa, per escludere l’appartenenza di formazioni sociali simili ma non del tutto omogenee. Sarebbe la sua una definizione vincolante, per il nostro ordinamento, data nell’esercizio di una discrezionalità che ha un limite nella razionalità e ragionevolezza delle scelte adottate, oltre che nei principi costituzionali che presidiano il pluralismo religioso». Così G. CASUSCELLI, *La tutela dell’identità delle minoranze religiose deve potersi avvalere di “un giudice e un giudizio” (ancora sulla sentenza della Corte costituzionale n. 52 del 2016)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoeChiese.it](http://www.statoeChiese.it)), n. 21/2018, p. 7.

<sup>56</sup> È solo il caso di accennare che «al “tema religioso”, in generale, la Costituzione dedica numerose disposizioni: quelle contenute negli art. 7, 8, 19, 20 in modo esplicito; indirettamente molte altre (ad esempio art. 2, 3, 17, 18, 21, 54). Ricordiamo brevemente quelle “esplicite”: è sancito il principio di eguaglianza di tutti di fronte alla legge “senza distinzione di religione” (art. 3); si stabilisce il principio generale che “tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge” (art. 8 comma 1); si prevede poi che “le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l’ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze” (art. 8 commi 2 e 3); si stabilisce che “tutti hanno 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” (art. 19); l’art. 20 afferma 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”; si attribuisce inoltre alla competenza legislativa statale la competenza esclusiva relativa ai “rapporti tra la Repubblica e le confessioni religiose” (art. 117 comma 2, lett c)). A ciò va aggiunto ovviamente, l’art. 7, il quale – pur non parlando espressamente di re-

ordinamento sia dotato di un «magazzino normativo»<sup>57</sup> ben poco sistematico ed assai vario.

L'assenza di una progettualità organica e consapevole, e quindi di un 'sistema delle fonti' efficiente, si ripercuote *in primis* sull'attività di chi, quelle fonti, le deve applicare: gli orga-

---

lione o di confessione religiosa – detta misure specifiche relativamente alla Chiesa cattolica». Così E. ROSSI, *Le "confessioni religiose" possono essere atee? Alcune considerazioni su un tema antico alla luce di vicende nuove*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 27/2014, p. 1 ss.

<sup>57</sup> Così R. MAZZOLA, *Ordinamento statale e confessioni religiose. La politica delle fonti di diritto in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 34/2018, in particolare pp. 1-3. L'A. compie un elenco assai dettagliato dell'armamentario giuridico delle fonti: «Sei norme costituzionali da utilizzare preferibilmente per interpretazione e ricostruzione del principio di laicità. Batteria di norme di diritto internazionale e diritto convenzionale e non convenzionale UE con funzione di 'norme interposte' ex art. 117 Cost. Cassetta di dodici leggi di approvazione di intese con confessioni religiose diverse dalla cattolica di differente annata. Due pezzi unici, di cui il primo non più disponibile, consistenti in leggi di esecuzione ex art. 7, secondo comma, Cost.: legge n. 810 del '29 e legge n. 121 dell'85, quest'ultima dotata di *Protocollo addizionale* incorporato. Il set 'patizio' 29-85 comprende altresì: una legge matrimoniale del '29, ancora funzionante; due leggi ordinarie formali, modello 'rinforzato': n. 206 e n. 222 dell'85, rispettivamente in materia di enti ecclesiastici e sostentamento clero cattolico. [...] Ampia scelta, ancora, di accordi bilaterali a livello regionale nei settori: urbanistica, scuola, assistenza sociale, beni culturali. Abbondanza di legislazione non bilaterale, ma contrattata, conseguente a scelte occasionali/contingenti estranee a qualsiasi progettualità organica e consapevole. Nell'area destinata alla 'normativa unilaterale' continua a essere in offerta la legge n. 1159 del 1929. Nutrita scelta, poi, tra la legislazione unilaterale regionale e tra gli atti di Governo. Norme di diritto comune con applicazione subordinata alla regolamentazione pattizia fra stato e controparte confessionale, si veda art. 1, primo comma, lett. d) DPR n. 296 del 2005 per criteri/modalità concessione uso locazione di beni immobili dello stato [...]. Questo il rapido inventario di una parte del materiale normativo accumulato nel 'magazzino costituzionale' in settant'anni di storia repubblicana. Un quadro complesso caratterizzato da un'interpretazione spesso forzata delle ragioni concernenti l'uso delle fonti e dove addirittura, osserva Casuscelli, la linea di confine tra materie riservate alla disciplina bilaterale e materie da disciplinare in via unilaterale si è persa, così che i due modelli di produzione normativa si sono mescolati tanto da avere accanto a norme pattizie destinate a costituire un abnorme diritto comune per via negoziata, norme di diritto comune ma con profili di ecclesiasticità».

ni giurisdizionali<sup>58</sup>. Basti pensare alla sentenza n. 52 del 2016 per notare quanto sia difficile, persino per la Suprema Corte, individuare gli strumenti per meglio tutelare il fenomeno religioso nella sua frammentaria complessità, con «reperti di antiquariato»<sup>59</sup> che disciplinavano una società completamente diversa da quella odierna.

Come risaputo, l'appena citata sentenza<sup>60</sup> ha stabilito che spetta al Governo l'insindacabile potere di dare una definizio-

---

<sup>58</sup> Ancora Mazzola, sottolinea come «Al piano giurisdizionale si trovano poi pronunce di varia forma e origine: TAR, Consiglio di Stato, Tribunali, Corti d'Appello, Cassazione, Tribunali dei Minori, Giuri di Autodisciplina pubblicitaria, Garante per la protezione dei dati personali, Corte dei Conti, Commissioni tributarie, oltre ovviamente la diversificata gamma di sentenze della Corte EDU e della Corte del Lussemburgo. Infine, ampia scelta tra le decisioni della Corte costituzionale: sentenze additive, additive di principio, manipolative, interpretative di rigetto o di accoglimento», così R. MAZZOLA, *Ordinamento statale e confessioni religiose. La politica delle fonti del diritto in Italia*, cit., p.2.

<sup>59</sup> Il riferimento è ovviamente alla cd. *Legge sui culti ammessi*, n. 1129 del 1029, così definita da Giovanni Battista Varnier e ripresa da P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, cit., p. 121.

<sup>60</sup> Per un'analisi della quale, *ex multis* e senza pretese di esaustività, si rinvia a M. CANONICO, *Libera scelta del Governo l'avvio di trattative finalizzate alla stipulazione di intesa con confessione religiosa ai sensi dell'art. 8, terzo comma, Cost.*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 30/2016, p. 1 ss.; M. TOSCANO, *Una nuova "politica ecclesiastica" della Corte costituzionale, tra rigore tecnico e conservatorismo pratico? le prime reazioni della dottrina alla sentenza n. 52/2016*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2016, p. 751 ss.; G. AMOROSO, *Le pronunce della Corte di cassazione oggetto di conflitto di attribuzione innanzi alla Corte costituzionale*, in *Il Foro Italiano*, 6, 2016, I, c. 1951 ss.; M.S. BONOMI, *L'avvio di trattative per stipulare intese 'ex' art. 8 Cost. costituisce attività politica insindacabile*, in *Giornale di diritto amministrativo*, 2017, 1, p. 68 ss.; L. CARLASSARE, *L'atto politico tra "qualificazione" e "scelta": i parametri costituzionali*, in *Giur. cost.*, 2016, 2, p. 554 ss.; V. COCOZZA, *La garanzia dell'"intesa" nell'art. 8 Cost., terzo comma*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 11/2017, p. 1 ss.; F. ALICINO, *La bilateralità pattizia Stato-confessioni dopo la sentenza n. 52/2016 della Corte costituzionale*, in *www.osservatoriosullefonti.it*, 2, 2016; N. COLAIANNI, *La decadenza del "metodo della bilateralità" per mano (involontaria) degli infedeli*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 28 del 2016, p. 1 ss.; M. CROCE, *Alla Corte dell'arbitrio: l'atto politico nel sistema delle intese*, in *Giur. cost.*, 2, 2016, p. 560 ss.;

G. DI COSIMO, *Carta bianca al Governo sulle intese con le confessioni religiose (ma qualcosa non torna)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiedese.it](http://www.statoechiedese.it)), n. 2/2017, p. 1 ss.; R. DICKMANN, *La delibera del Consiglio dei ministri di avviare o meno le trattative finalizzate ad una intesa di cui all'art. 8, terzo comma, Cost. è un atto politico insindacabile in sede giurisdizionale*, in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it), 2016; A. FERRARA, *Corte cost. n. 52 del 2016, ovvero dello strumento delle intese Stato-Confessioni religiose e dell'upgrading del giudizio concernente il diniego all'avvio delle trattative*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it), 8, 2016; D. FERRARI, *Libertà nell'intesa e libertà dall'intesa. Osservazioni a margine di due recenti sentenze della Corte costituzionale*, in *Politica del diritto*, 3, 2016, p. 437 ss.; G. MACRÌ, *Il futuro delle intese (anche per l'UAAR) passa attraverso una legge generale sulla libertà religiosa. Brevi considerazioni sulla sentenza della Corte costituzionale n. 52 del 2016*, in [www.associazionedeicostituzionaliti.osservatorioaic.it](http://www.associazionedeicostituzionaliti.osservatorioaic.it), 3, 2016; P. FLORIS, *Le intese tra conferme e ritocchi della Consulta e prospettive per il futuro*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiedese.it](http://www.statoechiedese.it)), n. 28/2016, p. 1 ss.; G. LANEVE, *Conflitti costituzionali e conflitti di giurisdizione sul procedimento relativo alla stipula delle intese ex art. 8, comma 3, Cost.: riflessioni a partire da un delicato (e inusuale) conflitto fra poteri, tra atto politico e principio di laicità*, in [www.rivistaaic.it](http://www.rivistaaic.it), 2, 2017; S. LARICCIA, *Un passo indietro sul fronte dei diritti di libertà e di eguaglianza in materia religiosa [?]*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiedese.it](http://www.statoechiedese.it)), n. 20/2016, p. 1 ss.; S. CANTISANI, *Luci e ombre nella sentenza Corte costituzionale n. 63 del 2016 (e nella connessa sentenza n. 52 del 2016) tra affermazioni di competenza ed esigenze di sicurezza*, in [www.giurcost.org](http://www.giurcost.org), 1, 2017; A. POGGI, *Una sentenza "preventiva" sulle prossime richieste di Intese da parte delle confessioni religiose?*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it), 6, 2016; S. LEONE, *L'aspettativa di avviare con lo Stato una trattativa finalizzata alla stipula di un'intesa ex art. 8, comma terzo, Cost. non è assistita da enforcement giudiziario. Ma il diniego governativo non pregiudica, ad altri fini, la posizione giuridica dell'istante*, in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it), 2016; M. MIELE, *Confessioni religiose, associazioni ateistiche, intese, in La nuova giurisprudenza civile commentata*, 10, 2016, p. 1368 ss.; M. PAPPONE, *L'apertura delle trattative per la stipula di intese costituisce attività politica non sindacabile in sede giurisdizionale*, in [www.rivistaaic.it](http://www.rivistaaic.it), 2, 2016; S. MAGNANI, *L'esercizio pubblico del culto. Le preoccupazioni della Corte costituzionale nel suo ruolo di custode tutelatrice dei diritti fondamentali*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.osservatorio.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.osservatorio.it), 1, 2017; *Bilateralità pattizia e diritto comune dei culti. A proposito della sentenza n. 52/2016*, a cura di M. PARISI, Napoli, 2017; J. PASQUALI CERIOLI, *Interpretazione assiologica, principio di bilateralità pattizia e (in)eguale libertà di accedere alle intese ex art. 8, terzo comma, Cost.*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiedese.it](http://www.statoechiedese.it)), n. 26/2016, p. 1 ss.; A. PIN, *L'inevitabile caratura politica dei negoziati tra il Governo e le confessioni e le implicazioni per la libertà religiosa: brevi osservazioni a proposito della sentenza n. 52 del 2016*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it), 7, 2016; I. NICOTRA, *Le intese con le confessioni religiose: in attesa di una legge che razionalizzi la discrezionalità del Governo*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it), 8, 2016; M. PARISI, *Principio pattizio e garanzia dell'eguaglianza tra le*

ne giuridica di confessione religiosa di volta in volta, nell'esercizio di un'insindacabile discrezionalità politica che, quindi, riguarda tutto l'iter della stipula di un'intesa non solo nella fase in cui la bozza deve divenire legge (e quindi il punto deve essere messo all'ordine del giorno dal Parlamento), ma persino dall'apertura del tavolo delle trattative, anzi ancora prima, nella qualificazione stessa dei propri possibili interlocutori!

Può sembrare una contraddizione, ma è proprio la sentenza n. 52 del 2016 ad utilizzare per la prima ed unica volta il termine 'confessione di minoranza' (mentre peculiare e assai significativo è che ancora sia in vigore una norma destinata esplicitamente ai *culti ammessi*), parlando di quei soggetti ai quali è riconosciuto e garantito il diritto ad organizzarsi e costituirsi secondo i propri statuti, perché titolari di un diritto di natura assoluta, riconducibile al novero dei diritti inviolabili.

Ma come? Possibile che non esista una definizione normativa di confessione religiosa e tantomeno di minoranza? È possibile che queste possano essere desunte ed elaborate dalla dot-

---

*confessioni religiose: il punto di vista della Consulta nella sentenza n. 52 del 2017*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 13/2017, p. 1 ss.; D. PORENA, *Atti politici e prerogative del Governo in materia di confessioni religiose: note a prima lettura sulla sentenza della Corte costituzionale n. 52/2016*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it); S. PRISCO, F. ABBONDANTE, *Intendersi sulle intese*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 3/2018, p. 1 ss.; F. RIMOLI, *Laicità, eguaglianza, intese: la Corte dice no agli atei (pensando agli islamici)*, in *Giur. cost.*, 2016, p. 644 ss.; R. ROMBOLI, *Nota di richiami*, in *Il Foro Italiano*, 6, 2016, I, c. 1941 ss.; A. RUGGERI, *Confessioni religiose e intese tra iurisdictione e gubernaculum, ovvero sia l'abnorme dilatazione dell'area delle decisioni politiche non giustiziabili*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it), 7, 2016; C. TOMBA, *Il principio di laicità: mero strumento rafforzativo del principio di eguaglianza senza distinzione di religione ovvero obbligo positivo nei confronti dei pubblici poteri? Riflessioni a prima lettura delle sentenze n. 63 e n. 52 del 2016*, in [www.rivistaaic.it](http://www.rivistaaic.it), 2, 2016; A. TRAVI, *Avvio della procedura per un'intesa con una confessione acattolica e tutela giurisdizionale*, in *Il Foro Italiano*, 6, 2016, I, c. 1957 ss.; V. VITA, *Della non obbligatorietà dell'avvio delle trattative finalizzate alla conclusione di un'intesa. Riflessioni a margine della sentenza n. 52 del 2016*, in [www.rivistaaic.it](http://www.rivistaaic.it), 2, 2016; A. LICASTRO, *La Corte costituzionale torna protagonista dei processi di transizione della politica ecclesiastica italiana?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n. 26/2016, p. 1 ss.



trina, ma in ultima istanza (se chiamato a giudicare l'atto politico) sia il giudice a decidere se la formazione sociale convenuta in giudizio sia un soggetto titolare di diritti fondamentali, solennemente garantiti dalla Costituzione e dalle dichiarazioni internazionali e appartenenti al novero del diritto di libertà religiosa? Cosa è confessione religiosa e cosa no, cosa o meglio chi è minoranza religiosa (con riferimento ovviamente all'aggettivo 'religiosa' più che allo *status* di minoranza, che attiene più al piano fattuale che a quello normativo) e chi no? Il problema definitorio non è un puntiglio dottrinale, ma diventa fondamentale e decisivo in un panorama politico come quello che si è cercato di delineare nel paragrafo precedente.

Si potrebbe allora tentare di adottare il criterio *a posteriori*, che ha quantomeno il pregio oggettivo di illustrare quali sono le formazioni confessionali con cui lo Stato ha o no stipulato un'intesa. Mentre risulta abbastanza comprensibile e condivisibile la scelta di non dare inizio alle trattative con l'UAAR<sup>61</sup> sull'assunto che non si tratta di una confessione religiosa, diviene tuttavia già più difficile comprendere il motivo per cui l'Unione Buddhista italiana, pur essendo dichiaratamente 'senza dio'<sup>62</sup> è giunta a

---

<sup>61</sup> Come noto, è stata proprio l'Unione Atei Agnostici Razionalisti che ha portato avanti il procedimento giurisdizionale conclusosi poi con la sentenza n. 52 del 2016.

<sup>62</sup> Tale riferimento, non è casuale ed è in realtà foriero di un notevole elemento di novità. Per la prima volta lo Stato stipula un'intesa ex art.8 Cost. con una 'confessione religiosa' che non riconosce l'esistenza di un essere trascendentale e soprannaturale verso cui indirizzare il proprio sentimento religioso: si tratta di una fede atea (nel senso etimologico del termine, dove l'alfa privativo sta a sottolineare l'assenza di dio). Anche se caratterizzato da una moltitudine di correnti al suo interno, infatti, è la stessa Unione buddhista che, nel suo sito ufficiale, esprime seppur sinteticamente l'insieme delle credenze comuni: «dall'incontro di quello che potremmo definire il nucleo fondamentale dell'esperienza spirituale del Buddha con le diverse espressioni socio-culturali dei paesi in cui si è diffuso, è nato un fenomeno religioso ricco e complesso in cui sono presenti, accanto a una visione escatologica di liberazione dallo stato di insoddisfazione e sofferenza in cui gli esseri vivono, una serie di riti, cerimonie, feste, culti, che caratterizzano la vita quotidiana» (cfr. <https://www.buddhismo.it/>). Anche l'Unione Induisti italiana presenta delle peculiarità del tutto inedite e in grado di «scalfire le poche certezze conquistate negli anni a proposito della nozione di confessione». Così F. ALICINO, *La legislazione sulla base di intese. I test delle religioni "altre" e degli atei-*

stipularne una – nel 2000<sup>63</sup> –, così come l'Unione Induista *Santana Dharma Samgha* – nel 2007<sup>64</sup> – e l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai – nel 2016<sup>65</sup> – mentre né i Testimoni di Geova né l'Islam (seppure siano esemplificativi di casi estremamente diversificati<sup>66</sup>) non sono ancora riusciti ad ottenere questo risultato.

---

*smi*, Bari, 2013, p. 93. Dello stesso A. si segnalano anche Id., *Lo strano caso dei ministri di culto buddhisti. Ovvero la legge dei culti ammessi vs la legge di approvazione dell'Intesa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2013, pp. 409-429.

<sup>63</sup> Scelta politica, questa, che ha creato non poche perplessità in dottrina. Sul punto si rinvia, *ex multiis*, a F. GIULIMONDI, *Intesa Stato italiano - Unione buddisti italiani: ma questa intesa è costituzionale?*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2000, I, p. 936 ss.; A.S. MANCUSO, *L'attuazione dell'art.8.3 della Costituzione. Un bilancio dei risultati raggiunti e alcune osservazioni critiche*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoeChiese.it), febbraio 2010, p. 1 ss.

<sup>64</sup> Per un'analisi, si rinvia a R. BENIGNI, *L'intesa con L'unione Induista Italiana Santana Dharma Samgha*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2007, p. 413 ss. L'A. (*ivi*, pp. 413-414) non manca di sottolineare che si tratta di una «confessione che va al di là della tradizione giudaico-cristiana. A differenza del buddismo, l'induismo non manca però di un profilo teistico, anzi presenta una fitta selva di dei e di entità soprannaturali di ogni genere, animato ed inanimato (fiumi, montagne, rocce) [...]. L'induismo tuttavia presenta caratteri eterogenei rispetto alla nozione occidentale di religione. Esso non deve la sua origine ad una figura, reale o mitica, umana o divina, non è cioè una religione fondata; non ha un contenuto dottrinale unitario, né una chiesa codificatrice di precetti e verità di fede che ne sia depositaria e garante autorevole; non ha una organizzazione territoriale né un apparato istituzionale sacerdotale. L'induismo insomma non è un ordinamento religioso, né ha una unità teologica e di prassi spirituale o rituale/comportamentale. Esso è piuttosto un insieme di fedi, tradizioni, credenze, correnti devozionali cui si riconnette altrettanta varietà di usi, riti e figure religiose, mistiche ed ascetiche».

<sup>65</sup> Si tratta della legge 28 giugno 2016, n. 130, «Norme per la regolazione dei rapporti tra lo Stato e l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, in attuazione dell'articolo 8, terzo comma, della Costituzione».

<sup>66</sup> Mentre, infatti, a fronte della presentazione di tre bozze di intesa da parte di diverse associazioni musulmane italiane (UCOIL, COREIS e AMI), non è mai iniziata nessuna trattativa con la confessione islamica, anche perché – per la sua mancanza di una chiara gerarchia interna – risulta impossibile individuarne in modo univoco e chiaro le *rappresentanze* richieste dall'art.8 della Costituzione; nel caso dei Testimoni di Geova si è giunti per ben due volte ad un accordo tra Stato e confessione sulla bozza d'intesa (l'ultima volta nel 2013), senza che però questa sia mai stata convertita in legge. Ciò che si intende sottolineare è proprio questo: che non siano state neppure

Ancora una volta, non si può che constatare che il risultato è un contesto giuridico alquanto frastagliato, nel quale la prassi del diritto comune delle intese si pone come strumento che, lungi da limitare le irragionevoli discriminazioni, semmai le accentua<sup>67</sup>, creando una serie di istanze disattese e tutele mancate che è davvero difficile ritenere conciliabile non solo con una società, di fatto pluralista e multireligiosa come è divenuta ormai da tempo quella italiana, ma neanche con il disegno costituzionale che prevede(va?) un'*eguale libertà* in capo a *tutte* le confessioni religiose diverse dalla cattolica.

4. *Per non concludere: la differenza tra confessione e minoranza religiosa. Il rischio della radicalizzazione identitaria e l'urgenza di una risposta concreta*

La mancanza di una definizione certa e predeterminata di cosa sia 'confessione religiosa' e cosa no, ha portato ad una situazione per certi versi paradossale, in particolare per quelle confessioni per le quali la possibilità di stipulare un'intesa sembra, col passare degli anni, sempre più lontana. Chiusa quella che la dottrina aveva definito la *stagione delle intese*<sup>68</sup>,

---

iniziate le trattative (come nel caso dell'Islam) o che si sia giunti alla loro conclusione con l'approvazione della bozza dell'intesa (come nel caso dei Testimoni di Geova), il risultato non cambia, e per entrambe trova ancora applicazione la legge sui *culti ammessi* del 1929.

<sup>67</sup> Così B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Milano, 2008, p. 426.

<sup>68</sup> Tale venne definita dalla dottrina degli anni Ottanta quel periodo storico di profonde innovazioni e fermenti, che tanto incise sulla vita stessa delle confessioni religiose di minoranza. Per tutti cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, Bologna, 2003<sup>9</sup>, p. 131; G. CASUSCELLI, S. DOMIANELLO, *Intese con le confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in S. BERLINGÒ, G. CASUSCELLI, S. DOMIANELLO, *Le fonti e i principi del diritto ecclesiastico*, Torino, 2000, p. 50; G. BARBERINI, *Lezioni di Diritto ecclesiastico*, Torino, 2007<sup>4</sup>, p. 120; C. CARDIA, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Bologna, 1996<sup>2</sup>, pp. 224-225; E. VITALI, *La Costituzione italiana e il fenomeno religioso*, in E. VITALI, A.G. CHIZZONITI, *Manuale breve di Diritto ecclesiastico*, Milano, 2019<sup>14</sup>, p. 39 ss.

siamo ora alle prese con *la stagione delle intese fantasma*<sup>69</sup>, caratterizzata da un lato dall'inerzia pubblica<sup>70</sup>, dall'altro da sempre più frequenti richieste di tutela (spesso del tutto legittime) completamente rimaste inascoltate che hanno, come inevitabile contropartita, il crescere del fenomeno delle radicalizzazioni identitarie.

Quando si parla di istanze disattese e in generale delle conseguenze delle lacune normative dovute all'ignoranza pubblica, non si può non sottolineare quali (e quanti) diritti i credenti delle confessioni che non sono giunti a stipulare un'Intesa si vedano di fatto negati: il diritto ad un luogo di culto, così come quello di poter versare l'otto per mille del proprio gettito Irpef in favore del proprio credo e non, per trascinarsi, di quello altrui, il diritto ad avere riconosciute *de plano* le proprie festività (con dispensa dalle talvolta difficoltose trattative con istituzioni pubbliche e datori di lavoro), quello di vedersi riconosciuti i propri ministri di culto con un semplice automatismo invece che con una procedura difficoltosa e talvolta 'ingolfata' che, spesso, rende altresì assai impervia la possibilità di prestare assistenza spirituale nelle strutture segreganti.

Sembra di trovarsi di fronte ad un quadro dadaista, con il diritto internazionale e quello europeo che ribadiscono sovente l'importanza della tutela delle minoranze (di qualsiasi natura essa siano), come l'art. 17 del Trattato sul Funzionamento dell'Unione Europea, con il quale l'Unione Europea riconosce

---

<sup>69</sup> Così A. ALBISETTI, *Le intese fantasma*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), febbraio 2012, pp. 1-9.

<sup>70</sup> Pierluigi Consorti ben definisce quella che chiama l'inerzia pubblica come «Il fatto che la classe politica non riesca a esprimere norme adeguate agli odierni bisogni religiosamente qualificati». Tale incapacità, secondo l'A., «può forse derivare dall'incapacità di leggere le c.d. "superdiversità". Com'è noto, mentre restiamo sempre più avvolti dalla complessità, la politica rimane aggrovigliata nella semplificazione dei problemi. Le scienze sociali approfondiscono la riflessione sulla "superdiversità", ma la politica resta ferma al palo delle semplici "diversità". Quasi non ha parole per spiegarsi quello che succede e accumula un ritardo sempre meno sopportabile. Questa ignoranza è condivisa anche dalla Pubblica amministrazione, che a sua volta affanna, costretta a gestire le superdiversità religiose con strumenti pensati troppi anni fa». Così P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, cit., pp. 121-122.

alle chiese e alle comunità religiose il loro ruolo fondamentale e 'contributo specifico' per l'edificazione di un dialogo; la CEDU e il Consiglio d'Europa, che si attivano con convenzioni e pronunce a favore delle minoranze (di qualsiasi natura esse siano); la Costituzione e la sua Corte che proclamano una laicità inclusiva, pluralista, e non discriminatoria, affermando che i pubblici poteri dovrebbero intervenire positivamente (con provvidenze anche economiche) a favore delle religioni, che dovrebbero essere considerate tutte su un piano di parità, salvo poi stabilire che decidere chi è confessione religiosa è un atto di tipo meramente politico e, come tale, spettante alla discrezionalità del Governo, a sua volta inevitabilmente condizionato da forze partitiche ed elettorali che fanno di pulsioni securitarie (quando non xenofobe) il loro cavallo di battaglia.

Che fare, dunque? La dottrina ecclesiasticistica italiana si divide oramai da lungo tempo<sup>71</sup> tra chi ritiene che l'unica via percorribile per approntare un'effettiva tutela a tutte le confessioni religiose sia quella di una «Legge generale sulla li-

---

<sup>71</sup> A ben vedere, le origini di siffatte proposte risalgono al 1984, in particolare al discorso tenuto dall'allora Presidente del Consiglio dei Ministri Bettino Craxi, in Parlamento sulla revisione del Concordato (per un'analisi storica della legislazione ecclesiastica si rinvia a G. DALLA TORRE, *La riforma della legislazione ecclesiastica. Testi e documenti per una ricostruzione storica*, Bologna, 1985, il discorso è commentato alle pp. 395-396). Solo nell'ultimo decennio vanno ricordate le proposte di legge contenenti *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi*, presentate alla Camera dei Deputati il 28 aprile 2006 per iniziativa dell'on. Boato (n. 36) e dell'on. Spini ed altri (n. 134). Le due proposte recepivano il contenuto di un disegno di legge governativo della legislatura precedente, riprodotto a sua volta un altro disegno di legge risalente alla XIII Legislatura. Il testo unificato delle due proposte, predisposto dall'on. Zaccaria, era stato adottato dalla I Commissione della Camera dei Deputati nella seduta del 4 luglio 2007, cui aveva fatto seguito un ciclo di audizioni svoltosi il 16 luglio 2007. Anche a causa dell'elevato numero di emendamenti presentati in Commissione, il percorso legislativo non ha avuto ulteriore corso. E ancora, la proposta presentata il 29 aprile 2008 a firma dell'on. Zaccaria ed altri, intitolata *Norme sulla libertà religiosa* (n. 448) e quella ulteriore del 10 febbraio 2009, sempre per l'iniziativa di Zaccaria e di altri, avente ad oggetto *Disposizioni per l'attuazione del diritto di libertà religiosa in materia di edifici di culto* (n. 2186), per l'analisi della quale si rinvia a *Proposta di riflessione per l'emanazione di una legge generale sulle libertà religiose*, a cura di V. TOZZI, G. MACRÌ, M. PARISI, Torino, 2010.

bertà religiosa»<sup>72</sup>, sul modello di quella spagnola<sup>73</sup>, e chi invece ritiene che una tale legislazione unilaterale cozzerebbe con il dettato costituzionale ed il principio di bilateralità pattizia, essendo sufficiente che chi di dovere (legislatore prima, giudici poi) applichi la Carta fondamentale e il suo disegno di libertà religiosa, tanto innovativo ai tempi della sua enunciazione quanto ora rimasto in parte inapplicato<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Da ultimo è stato elaborato da un gruppo di studio istituito all'interno della Fondazione Astrid e coordinato da Roberto Zaccaria, un interessante progetto sull'argomento, intitolato *Norme in materia di libertà di coscienza e di religione*, che riprende il progetto originario sulla libertà religiosa aggiornandolo alla normativa attuale. Per un approfondimento degli Autori concordi all'utilizzo della legislazione unilaterale, si rinvia ai più recenti S. FERRARI, *Perché è necessaria una legge sulla libertà religiosa? Profili e prospettive di un progetto di legge in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 21/2017, p. 1 ss.; A. FERRARI, *La proposta di legge in materia di libertà religiosa nei lavori del gruppo di studio Astrid. Le scelte di fondo*, *ivi*, n. 20/2017, p. 1 ss.; R. MAZZOLA, *La proposta di legge in materia di libertà religiosa nei lavori del gruppo di studio Astrid. Le scelte operate nel campo della libertà religiosa individuale*, *ivi*, n. 20/2017, p. 1 ss.; G. CASUSCELLI, *Una disciplina-quadro delle libertà di religione: perché, oggi più di prima, urge "provare e riprovare" a mettere al sicuro la pace religiosa*, *ivi*, n. 26/2017, pp. 1-26. La proposta non è del tutto nuova, per i precedenti si rimanda a G. CASUSCELLI, *Perché temere una disciplina della libertà religiosa conforme a Costituzione?*, *ivi*, novembre 2007, p. 1 ss.; V. TOZZI, *Proposta di riflessione per l'emanazione di una legge generale sulle libertà religiose*, *ivi*, novembre 2009, p. 1 ss.

<sup>73</sup> Si tratta della *Ley organica* sulla libertà religiosa (L.O.L.R.), approvata in Spagna nel 1980 sotto il Governo socialista di Felipe Gonzalez, che, in un quadro costituzionale parzialmente diverso da quello italiano, sottopone tutte le confessioni religiose, salvo la Chiesa cattolica, a un sistema di previo riconoscimento della personalità giuridica mediante la necessaria iscrizione in un registro pubblico (RER), soggetta a un certo margine di discrezionalità da parte del Ministero e alla quale è subordinato l'esercizio delle principali facoltà proprie di una confessione. Cfr. P. CAVANA, *Libertà religiosa e proposte di riforma della legislazione ecclesiastica in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 41/2017, pp. 16-17.

<sup>74</sup> Di questa idea P. CAVANA, *Libertà religiosa e proposte di riforma della legislazione ecclesiastica in Italia*, cit., p. 1 ss.; M. CANONICO, *L'idea di una legge generale sulla libertà religiosa: prospettiva pericolosa e di dubbia utilità*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), gennaio 2010, p. 1 ss.; P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, cit., in particolare pp. 116-117; A.G. CHIZZONITI, *La tutela del pluralismo religioso in Italia: uno sguardo*

Purtroppo entrambi gli 'schieramenti' cozzano con un'incontrovertibile dato di fatto, che obbliga ad un preliminare (per certi versi frustrante) passo indietro: che si tratti di una legge generale che garantisca un *minimum* di tutela comune, o dell'abrogazione della legislazione degli anni 1929-1930 in favore dell'apertura di una nuova stagione delle intese, ciò che manca è proprio la volontà politica, necessaria ed indispensabile in entrambi i casi.

Ecco perché è così importante indugiare sul tema delle minoranze, ed è urgente quanto necessario darne una definizione giuridica, che valga sempre, in qualsiasi contesto storico e soprattutto politico, ma ancora prima dottrinale e culturale: bisogna ricominciare dall'*abc*, dall'educazione al diritto fondamentale della libertà religiosa e ai suoi contenuti, sottolineandone l'inderogabilità ma anche la fondamentale importanza, per tutti, per 'gli altri' ma anche 'per noi', per le minoranze, certo, ma anche per le maggioranze che sono le uniche a poter invertire la rotta di una politica di tutt'altro orientamento.

Il punto è, per riprendere il celebre saggio di Tozzi, che le «confessioni religiose prive di intesa non esistono»<sup>75</sup>. In questo nostro Paese caratterizzato da una società ormai multiculturale ma con un'esperienza solo molto recente con questa dimensione, in cui i supremi principi del pluralismo religioso e della laicità accogliente ed inclusiva sono stati proclamati in modo altisonante e solenne ma quando il panorama religioso italiano era ancora non solo dominato ma anche strutturato sull'esempio della religione cattolica, esiste la Chiesa cattolica (ben visibile anche per la vicinanza proprio geografica al Vaticano), esiste qualche 'eletta' confessione religiosa e poi esistono i culti ammessi (che però, ammessi, lo sono sempre un po' meno): quel *coacervo anonimo degli indistinti*<sup>76</sup> composto da

---

*al passato e una prospettiva per il futuro*, in *Le minoranze religiose tra passato e futuro*, cit., pp. 139-150.

<sup>75</sup> Cfr. V. TOZZI, *Le confessioni prive di intesa non esistono*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoeChiese.it](http://www.statoeChiese.it)), gennaio 2011, p. 1 ss.

<sup>76</sup> La celebre espressione di G. PEYROT, *Significato e portata delle intese*, in *Le intese tra lo Stato e le confessioni religiose. Problemi e prospettive*, a cura di C. MIRABELLI, Milano, 1979, p. 57.

formazioni sociali collettive caratterizzate dal medesimo credo a cui, formalmente, sono riconosciuti tutti i diritti fondamentali ma che, di fatto, subiscono sistematiche violazioni del loro diritto di libertà religiosa e, da confessioni religiose, diventano sempre di più minoranze.

Il problema è che ci vuol poco a mostrarsi accoglienti verso ciò che c'è già, e su cui la maggioranza della società sembra ampiamente d'accordo (o quantomeno docilmente abituata<sup>77</sup>), mentre occorre quanto prima che dottrina prima e istituzioni poi elaborino ed utilizzino un *tool kit* che aiuti per ciò che è in divenire, in un'ottica che esca dalla dinamica emergenziale ma impari ad usare gli strumenti del diritto per il difficile bilanciamento tra diritti identitari e fondamentali, tra libertà religiosa e ordine pubblico, tra aspirazioni securitarie ed appartenenza confessionale.

Ciò che contraddistingue una confessione da una minoranza, in fondo, credo sia proprio questo: non è il comune sentimento religioso verso una stessa identità trascendentale, ma il modo di rapportarsi all'esterno, molto accentuato nel termine minoranza che – in quanto termine relativo – intende proprio sottolineare un diverso piano di relazione con la (o le) maggioranza.

Una 'cassetta degli attrezzi' è necessaria ed urgente per altre due significative circostanze.

La prima: nella locuzione 'minoranza religiosa' c'è un riferimento al trascendente, ossia l'aggettivo che fa riferimento al divino, ma anche all'immanente, ossia allo *stutus* numerico di minoranza. Questo dovrebbe far riflettere: le minoranze variano nel tempo e nello spazio, lo stesso andamento demografico in Italia dimostra come l'appartenenza religiosa sia un dato variabile e in continua oscillazione, con dati costanti (quali ad esempio quelli riguardanti la natalità prossima allo 0) e

---

<sup>77</sup> A ben vedere, anche le minoranze religiose storicamente presenti in Italia (non solo valdesi, avventisti, ortodossi, di derivazione cristiana, ma anche ebrei) in qualche modo facevano parte della normalità. Esse, infatti, erano componenti di quella dinamica del fenomeno religioso compresa poiché innestata in una 'forma di religione' del tutto simile a quella della maggioranza cattolica, oltretutto rivendicando una visibilità pubblica del tutto marginale.



altri significativi (la crescita dell'Islam, ma anche la diffusione dei cosiddetti nuovi movimenti religiosi). Il punto è che ciò che è minoranza ora, non è detto che lo sia domani, e lo stesso vale a ruoli invertiti.

La seconda, invece, riguarda proprio la diversa dinamica d'appartenenza che sottolinea il termine 'minoranze religiose'. Per riprendere la definizione di Capotorti, si tratta di gruppi che si identificano per «peculiari legami» e che manifestano «un sentimento di solidarietà tendente a preservare la propria religione [...]». Ciò che la definizione accenna, ma che è il caso di sottolineare, è che a questo sentimento di solidarietà e coesione interna fa da contropartita un sentimento di non appartenenza (se non astio) al *mainstream* circostante: più si sente di appartenere ad una minoranza, meno si sente di essere compresi (e spesso anche tutelati) dalla maggioranza, e quindi dal resto della società, quella civile *in primis*. La mancanza di un minimo di tutela della libertà religiosa, allora, non farà altro che accentuare il sentimento identitario all'interno della minoranza (creando un fenomeno di 'comunità nelle comunità' che si traduce di fatto, in una vera e propria disgregazione sociale), ma anche il senso di non appartenenza alla società. Gli effetti di questa miope visione sovranista sono già sotto gli occhi di tutto il mondo Occidentale: è in atto una *radicalizzazione* dell'appartenenza religiosa che non riguarda solo l'Islam<sup>78</sup>,

---

<sup>78</sup> Il politologo islamista Olivier Roy, sostiene da tempo che è ormai in atto una islamizzazione del radicalismo e non una radicalizzazione dell'Islam, spiegando che «il punto è la risocializzazione del religioso nelle società secolarizzate. Perché oggi, per molti giovani, l'estremismo islamico è esattamente la forma più radicale di contestazione sociale». Solo con questa chiave di lettura si può comprendere come mai «C'è un 25 per cento circa di convertiti fra i radicali e questo numero aumenta ovunque. Fra questi convertiti troviamo un 50 per cento circa di autoctoni bianchi e un 50 per cento di neri (è questo il caso in Francia, in Germania, nel Regno Unito e negli Stati Uniti). Troviamo anche molti *latinos* negli Stati Uniti e indù o africani cristiani convertiti all'Islam in Gran Bretagna. Non si può dire che "quasi tutti i radicali" provengano dall'immigrazione islamica. Si possono trovare giovani musulmani nel mondo del rap e della cultura delle gang, che non sono passati attraverso la casella della radicalizzazione jihadista: Marsiglia, per esempio, ha visto nascere un banditismo giovanile che ha preso il posto (o si è alleato) con le mafie tradizionali, al prezzo di decine di morti ogni anno; ma allo stesso tempo Marsiglia

ma tutte le confessioni religiose in tutte le società secolari del mondo<sup>79</sup> e che rischia di esacerbare ed esasperare la frammentazione di un corpo sociale già «superdivisivo»<sup>80</sup> e superdiviso.

Per questo, parlando di minoranze religiose e diritto, nel passato così come nel futuro, non si rischia, per riprendere l'aneddoto della servetta di Tracia, di avere la testa per aria e cadere in un pozzo, si tratta piuttosto di 'sporcarsi le mani' instancabilmente e spesso nell'ombra, per lavorare sulle fondamenta (anche, anzi soprattutto, culturali) di una società che possa divenire realmente inclusiva e democratica, senza correre il rischio di sgretolarsi di fronte alle rivendicazioni identitarie e confessionali sempre più presenti e, talvolta, pressanti. Perché, forse, le confessioni religiose prive di intesa non esistono, ma le minoranze religiose sì.

---

ha uno dei tassi più bassi di radicalizzazione islamica tra i suoi giovani musulmani. Non è l'origine religiosa che spiega la radicalizzazione: in tal caso ce ne dovrebbero essere molti di più, dato che l'Europa occidentale conta fra i 12 e i 14 milioni di musulmani. È la forza di attrazione e di seduzione della costruzione narrativa messa in piedi da Al Qaeda e dall'Isis. Questa costruzione evidentemente vuole essere islamica: si richiama all'immaginario politico dei primi tempi dell'islam, ma s'inscrive nel linguaggio della cultura giovanile di oggi, fa propria l'estetica della violenza che è al cuore dei videogiochi e dei film splatter». Così O. ROY, *Generazione Isis*, Milano, 2017.

<sup>79</sup> Basti pensare alle numerose sette, non solo di origine islamica, che sempre più spesso creano delle vere e proprie comunità autosufficienti, anche e soprattutto per quanto riguarda l'assistenza ospedaliera o l'educazione nelle scuole. Si stimano, ad esempio, migliaia di appartenenti a diverse comunità mormone che si servono di scuole parentali e affermano la necessità di contrarre matrimoni poligamici per poter andare in paradiso.

<sup>80</sup> Cfr. P. CONSORTI, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica: la prospettiva costituzionale*, cit., p. 120.

**FRANCESCA OLIOSI, Libertà religiosa, laicità e confessioni di minoranza: il difficile bilanciamento tra pluralismo e democrazia nell'ordinamento giuridico italiano**

Il contributo riflette sullo 'stato di salute' della libertà religiosa, in particolare, con riferimento alla tutela delle minoranze confessionali in Italia, nell'attuale contesto di società multiculturale che la caratterizza. Dopo aver introdotto brevemente la nozione di libertà religiosa (§ 1), si affronterà in linea generale la natura multiculturale della società italiana (§ 2) e poi più in dettaglio le varie declinazioni della libertà religiosa intesa come fascio di diritti garantiti alle minoranze religiose. La mancata definizione di cosa sia una minoranza religiosa, rende ancora più problematico individuare oggi in cosa si concretizzi il diritto di libertà religiosa, nella sua accezione sia individuale sia collettiva (§ 3). La conclusione non del tutto rassicurante a cui si può pervenire (§ 4) è che è necessario educare ad una 'cultura della libertà religiosa' che possa invertire la rotta politica e porre fine all'inerzia del legislatore.

**Parole chiave:** confessione religiosa, Italia, libertà religiosa, pluralismo, democrazia, legge generale.

**FRANCESCA OLIOSI, Religious freedom, secularism and minority religious denominations: the difficult balance between pluralism and democracy in the Italian legal system**

This contribution focuses on the 'state of health' of religious freedom, especially with regard to the protection of religious denominations in Italy, in the current context of multicultural society characterizing it. Section 1 will briefly introduce the notion of religious freedom. Section 2 will deal broadly with the multicultural nature of Italian society and then will focus on the various declinations of religious freedom, meant as a number of rights guaranteed to religious minorities. Section 3 will take into account the lack of definition of what a religious minority is, which increases the problems in identifying in what exactly religious freedom, in its individual and collective dimension, consists. Section 4 reaches the not-so-reassuring conclusion that it is necessary to provide education in 'culture of religious freedom', in order to change the political direction and end the lawmaker's inaction.

**Key words:** religious denominations, pluralism, Italy, religious freedom, democracy, organic law.

INDICE DEL FASCICOLO 1 2020

**Miscellanea**

*Sergio Moro*, La disciplina urbanistica degli edifici di culto  
(*rectius*: delle attrezzature religiose): profili problematici..... 9

*Ivano Pontoriero*, L'uso delle opere di Sabino nella  
giurisprudenza antoniniana ..... 35

*Domenico Verde*, Il diritto penale dei pubblici concorsi tra  
vecchie e nuove istanze di tutela..... 131

*Fabio Ratto Trabucco*, Sorella minore o 'minorata'? La  
giurisdizione speciale militare fra antistoricità, auto-  
conservazione ed incostituzionalità ..... 153

*Francesca Oliosi*, Libertà religiosa, laicità e confessioni di  
minoranza: il difficile bilanciamento tra pluralismo e  
democrazia nell'ordinamento giuridico italiano ..... 243

*Giovanni Parise*, Sul concetto canonico di *edificio-luogo sacro*  
e la norma del can. 1222 §2 ..... 289

*Maria Francesca Cavalcanti*, Pluralismo giuridico e  
giurisdizioni alternative: la giurisdizione islamica in Grecia  
davanti alla Corte di Strasburgo..... 301

*Salvatore Lo Monaco*, Argomentazioni storiche e prospettive  
liberali della cittadinanza europea ..... 329

*Marvin Messinetti*, La cittadinanza italiana libica  
nell'esperienza coloniale e postcoloniale italiana..... 351

*Alvise Schiavon*, C.I. 4.5.10: note a margine di un dibattito  
giurisprudenziale classico nell'ottica giustiniana ..... 373

**Recensioni** ..... 397

# ARCHIVIO GIURIDICO *Filippo Serafini*

Periodico Fondato nel 1868

*Pubblicazione trimestrale*

Caratteristica dell'*Archivio giuridico* è stata, sin dall'inizio, quella di essere visto in Italia e all'estero, come un autorevole e qualificato punto di riferimento sui progressi della dottrina giuridica italiana in una visione che, pur non rifuggendo dalla specializzazione in sé, ne evita peraltro ogni eccesso.

I Collaboratori sono pregati di inviare i loro contributi via e-mail (scritti in formato.doc). Ogni lavoro dovrà essere corredato di: Nome, Cognome, Qualifica accademica, Indirizzo postale, Indirizzo e-mail, Numero di telefono (è gradito anche un numero di cellulare). Ogni articolo dovrà essere corredato di un titolo in lingua inglese e un riassunto in lingua italiana e inglese di non più di 200 parole specificando: scopo, metodologia, risultati e conclusioni; e di almeno tre parole chiave in lingua italiana e inglese. Gli articoli, salvo casi eccezionali non potranno superare le 32 pagine (intendendosi già impaginate nel formato della rivista, ovvero circa 16 cartelle in formato A4 corrispondenti a 88.000 battute spazi e note inclusi). Le opinioni esposte negli articoli impegnano solo i rispettivi Autori.

La Rivista adotta la procedura di revisione *double-bind peer review*.

I contributi pubblicati sono indicizzati nelle seguenti banche dati nazionali ed internazionali: Articoli italiani di periodici accademici (AIDA); Catalogo italiano dei Periodici (ACNP); DoGi Dottrina Giuridica; ESSPER Associazione periodici italiani di economia, scienze social e storia; Google Scholar; IBZ online International bibliography of periodical literature in the humanities and social sciences.

La casa editrice fornirà, ai rispettivi Autori, estratto degli articoli in formato pdf. Possono altresì essere forniti fascicoli cartacei degli 'estratti', a pagamento. Chi fosse interessato è pregato di richiedere preventivo di spesa a: **info@muccheditore.it**.

**Recensioni e segnalazioni bibliografiche:** gli Autori ed Editori di pubblicazioni giuridiche sono pregati di mandare un esemplare di ogni volume alla Redazione dell'Archivio giuridico. Sarà gradito un foglio di accompagnamento con i dati bibliografici, classificazione, sommario, etc. La Redazione della Rivista si riserva di recensire le opere che, a suo insindacabile giudizio, risulteranno di maggior interesse.