

*Scritti per
Roberto Bin*

a cura di

C. Bergonzini, A. Cossiri, G. Di Cosimo
A. Guazzarotti, C. Mainardis



G. Giappichelli Editore

© Copyright 2019 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO
VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100
<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-921-1167-7

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata e del Dipartimento di Economia e Management dell'Università di Ferrara, Fondo per il Finanziamento dell'Attività di base di ricerca 2017.

Composizione: La Fotocomposizione - Torino

Stampa: LegoDigit s.r.l. - Lavis (TN)

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

INDICE

pag.

FONTI DEL DIRITTO E TEORIA DELL'INTERPRETAZIONE

SERGIO BARTOLE, <i>Tra Marx ed il costituzionalismo dell'Europa occidentale?</i>	3
FRANCESCA BIONDI DAL MONTE, <i>Le "cattedrali normative" e l'attuazione della legge</i>	11
MASSIMO CAVINO, <i>Perché al cuor non si comanda? Sulla provvisorietà dei rapporti tra ordinamenti normativi e ordinamento giuridico</i>	21
GIOVANNI CAZZETTA, <i>Nell'isola d'If. Digressioni su circostanze, distanze e discrezionalità del giudice</i>	28
ROBERTO CHERCHI, <i>Esistono le convenzioni e le consuetudini costituzionali? Il caso del terzo mandato di Franklin Delano Roosevelt</i>	38
LUCILLA CONTE, <i>La quête e alcune considerazioni sulla "forma" della famiglia</i>	47
FULVIO CORTESE, <i>Lo stile del giurista, l'epistemologia giuridica e le teorie sull'informazione: tre spunti</i>	58
PAOLO GIANGASPERO, <i>Giocare con il gatto e con il τόπος</i>	68
DIMITRI GIROTTO, <i>Su alcuni atti atipici, ripensando al principio di legalità e alla distinzione tra hard e soft law</i>	77
FLAVIO GUELLA, <i>Realtà fisica (oltre il modello standard) e immaginazione giuridica (oltre lo stato di diritto): quale metodologia per connettere fatti economici e Costituzione?</i>	88
GIUSEPPE MARTINICO, <i>Fuoco e Fiamme. Populismo, rivoluzione e potere costituente</i>	99
GIACOMO MENEGUS, <i>Regole e regolarità nella nomina del Presidente del Consiglio di Stato</i>	110

	<i>pag.</i>
PASQUALE NAPPI, <i>L'importanza di non perdere la causa ... e preferibilmente non portarla neanche davanti al giudice</i>	121
GLAUCO NORI, <i>Il diritto e l'entropia sociale</i>	132
PIETRO PINNA, <i>Su che cos'è la Costituzione</i>	141
EMANUELE ROSSI, <i>Difficile ma necessario: definire cosa è la "religione"</i>	150
ILENIA RUGGIU, <i>Il giudice dentro l'esperimento. Per una "interpretazione multiculturale" ispirata dalla teoria quantico-ermeneutica di Roberto Bin</i>	158
GIULIO M. SALERNO, <i>Gli oggetti frattalici nel diritto costituzionale: esempi e finalità delle tecniche interpretative</i>	168
GIOVANNI TARLI BARBIERI, <i>«L'insostenibile centralismo del centro»: ovvero dell'agonizzante autonomia statutaria e regolamentare delle Università</i>	180

ORGANIZZAZIONE DELLA REPUBBLICA

ENZO BALBONI, <i>Valori e realtà delle autonomie: dialogo immaginario tra compagni di strada</i>	195
MARCO BETZU e PIETRO CIARLO, <i>Il quorum referendario come argine alla democrazia plebiscitaria</i>	209
OMAR CHESSA, <i>Fisica statale. Appunti per una dottrina dello Stato post-decisionista</i>	219
LEOPOLDO COEN, <i>La necessaria incertezza: criteri di qualificazione e figure soggettive dell'organizzazione amministrativa</i>	231
ANTONIO D'ANDREA, <i>Forma di governo e coordinate costituzionali: i limiti del giustificazionismo fattuale</i>	243
ANDREA DEFFENU, <i>Un caso di lacerazione dello spazio topologico della forma di governo: la V Repubblica francese</i>	253
SEBASTIANO DONDI, <i>L'idraulico e l'architetto. Prospettive di renovatio dell'azione pubblica all'epoca del minimalismo costituente</i>	263
GIANDOMENICO FALCON, <i>Due casi di secessione: Texas v. White (1868) e Andy Wightman (et a.) v. Secretary of State for Exiting the European Union (2018)</i>	272
FABIO FERRARI, <i>Topologia della forma di governo e controfirma ministeriale: ai confini della responsabilità politica</i>	287

	<i>pag.</i>
GLADIO GEMMA, <i>Antipartitismo e qualità della politica</i>	297
MARIO GORLANI, <i>Percorsi possibili per un rilancio del tema delle autonomie</i>	306
NICOLA LUPO, <i>Su governi tecnici, governi neutrali e sulle loro strutture tecniche</i>	315
GIOVANNI PITRUZZELLA, <i>Stato di diritto, indipendenza delle Corti e sovranità popolare: armonia o conflitto?</i>	326
GUIDO RIVOSECCHI, <i>Che ha di federale il «federalismo fiscale»? Brevi riflessioni a dieci anni dalla riforma</i>	339
ANTONINO SPADARO, <i>Sui caratteri del parlamentarismo «all'italiana»: o doppia fiducia o doppia maggioranza</i>	348
RICCARDO URSI, <i>Il mito del managerialismo pubblico ed il legalismo dell'efficienza</i>	360

UNIONE EUROPEA

MARIA EUGENIA BARTOLONI, <i>Deficit democratico nell'Unione europea. Come da «programma originario»?</i>	371
GIOVANNI COINU, <i>Diritto e Politica vs. Governance e Burocrazia. Dall'Unione Europea una possibile soluzione?</i>	383
LUIGI COSTATO, <i>La crisi dell'Unione europea e le prospettive di riforma</i>	393
PIETRO FARAGUNA, <i>Il pluralismo costituzionale europeo tra debiti intellettuali e nuove sfide</i>	402
ALESSANDRO MANGIA, <i>Il frattale europeo e la logica del 'descrivere' per 'prescrivere'</i>	411
ALDO SANDULLI, <i>Non coassialità tra ordinamenti e trasformazioni del rule of law europeo</i>	422
ALESSANDRO SOMMA, <i>Il governo delle condizionalità. Dal Piano Marshall all'Unione europea</i>	433
LORENZA VIOLINI, <i>Il principio di indeterminazione preso sul serio? Il caso serio della Carta dei Diritti dell'Unione europea</i>	443

GIUSTIZIA COSTITUZIONALE

CORRADO CARUSO, <i>L'interpretazione conforme alla Cedu e i «diritti a somma zero»</i>	457
--	-----

	<i>pag.</i>
GIACOMO D'AMICO, «Crepe» e «valanghe» ... ma anche «ripidi pendii» e «rifugi» nell'accesso alla Corte	468
MARCO DANI, <i>Metafore nautiche e ruolo della giustizia costituzionale</i>	479
GIANMARIO DEMURO, <i>La forma della democrazia è l'ultima fortezza</i>	488
ROBERTO DI MARIA, <i>Se «al cuor non si comanda» allora «va' dove ti porta il cuore»: la Corte costituzionale tra «ragione e sentimento»</i>	495
ALESSIA FUSCO, «Perché porsi il problema?». Tornare a riflettere sull'imparzialità e sull'indipendenza dei giudici costituzionali italiani, guardando ai giudici di Lussemburgo e Strasburgo	504
TOMMASO F. GIUPPONI, «Ultima fortezza» o «ordinario presidio»? Il conflitto di attribuzioni tra poteri dello Stato e l'autonomia parlamentare	512
MICHELE MASSA, <i>Discrezionalità e discrezione del giudice. Verso uno studio del minimalismo nella giustizia costituzionale</i>	524
LUDOVICO A. MAZZAROLLI, <i>Magistrati e Costituzione. Costituzione e «Carte dei diritti» e pronunce di Corti europee. Artt. 101 e 117, comma 1, Cost. Tout se tient</i>	536
CARLO PADULA, <i>Il ruolo della Corte costituzionale, fra entropia e discrezionalità. Riflessioni sulla sent. n. 269/2017 e sui casi relativi alle elezioni politiche</i>	545
ANDREA PUGIOTTO, <i>Metamorfosi e tramonto della «residualità» nei conflitti tra poteri da atto legislativo</i>	555
ROBERTO ROMBOLI, <i>Il giudizio di ragionevolezza: «una nozione di famiglia, non suscettibile di definizione esaustiva»</i>	567
ROBERTO TONIATTI, <i>La giurisprudenza costituzionale come norma sulla produzione</i>	578

DIRITTI FONDAMENTALI E GIURISDIZIONE

ANNA ALBERTI, <i>La vita in Costituzione. Qualche riflessione dopo Corte cost., ord. n. 207/2018</i>	591
GIUSEPPINA BARCELLONA, <i>La dignità del nano: storia di un «quid»</i>	600
CARLO CASONATO, MARTA TOMASI, SIMONE PENASA, LUCIA BUSATTA, CINZIA PICIOCCHI, <i>Biodiritto costituzionale. O no?</i>	611

	<i>pag.</i>
ALESSIA-OTTAVIA COZZI, <i>L'assolutizzazione del principio di eguaglianza tra diritto europeo e diritto interno</i>	624
MARCO CROCE, <i>Brevi considerazioni sulle definizioni giuridiche di religione e di confessione religiosa</i>	633
SALVATORE CURRERI, <i>Tutela della democrazia e (neo)fascismo. (Commento a TAR Lombardia, ordinanza dell'8 febbraio 2018, n. 68)</i>	641
GIAN PAOLO DOLSO, <i>I "decaloghi" della Cassazione: funzione giurisdizionale o normativa? Il caso del diritto all'oblio</i>	652
DANIELE DONATI, <i>La Costituzione-frigorifero</i>	664
MARIO ESPOSITO, <i>Considerazioni sugli impedimenti costituzionali dello stare decisis</i>	673
DAVIDE GALLIANI, <i>I criceti e la ruota che gira. Il senso costituzionale dell'obbligo di motivazione</i>	684
NICOLA LUCCHI, <i>Scienza e diritti di proprietà intellettuale</i>	700
MARCO MAGRI, <i>«Disordine» del sistema e garanzie di accesso alla giustizia ambientale</i>	712
FRANCO MODUGNO, <i>È forse il diritto alla sicurezza giuridica un diritto fondamentale?</i>	722
ALESSANDRO MORELLI, <i>I diritti come ombrelli. Le implicazioni di una metafora</i>	725
STEFANIA PARISI, <i>Dilemmi e suggestioni su fonti e diritti, rileggendo "A discrezione del giudice" di Roberto Bin</i>	734
GIOVANNI POGGESCHI, <i>La dignità dell'uomo: l'ultima Thule o l'isola che non c'è?</i>	744
ANTONIO RUGGERI, <i>Pentole o ombrelli costituzionali?</i>	754
ANDREA SIMONCINI, <i>"Vecchi diritti e nuove questioni": il diritto all'algoritmo "ragionevole"</i>	767
PAOLO VERONESI, <i>Il fine-vita e la Costituzione: tra piogge, pentole e ombrelli "biniani"</i>	777

BREVI CONSIDERAZIONI SULLE DEFINIZIONI GIURIDICHE DI RELIGIONE E DI CONFESSIONE RELIGIOSA

MARCO CROCE *

“lo Stato non ha alcuno strumento legittimo e nessun potere in merito alla definizione di ciò che è e ciò che non è religione; ogni tentativo in questa direzione non può che urtare contro l'intero elenco dei principi costituzionali, a partire da quello della laicità e del pluralismo, per arrivare a quello della tutela delle minoranze. I pretesi *test* di riconoscimento delle confessioni religiose risultano, se sottoposti ad un'analisi stringente, un florilegio di infrazioni ai principi portanti dell'assetto costituzionale”.

R. Bin, *Libertà dalla religione*, in R. Bin, C. Pinelli (a cura di), *I soggetti del pluralismo nella giurisprudenza costituzionale*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 44.

1. *Uno scritto illuminante.*

Ventitré anni fa Roberto Bin, con il suo stile iconoclasta e la sua acutezza analitica, lanciava, con il breve scritto intitolato “Libertà *dalla* religione”¹, un sasso nello stagno paludoso in cui si era ormai persa traccia di ogni possibilità definitoria riguardo al fenomeno religioso: negli stessi anni, uno dei più autorevoli ecclesiasticisti, Silvio Ferrari, aveva intitolato un suo celebre saggio, non a caso, “La nozione giuridica di confessione religiosa (come sopravvivere senza conoscerla)”², e negli anni seguenti non sarebbero mancati altri contributi i cui titoli evocavano, senza possibilità di dubbio, l'*impasse* in cui si trovava l'ordinamento dinanzi a tale problema definitorio³.

* Ricercatore a tempo determinato di tipo a di Diritto ecclesiastico e canonico, Università degli Studi di Firenze.

¹ R. Bin, *Libertà dalla religione*, in R. Bin, C. Pinelli (a cura di), *I soggetti del pluralismo nella giurisprudenza costituzionale*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 39 s.

² S. Ferrari, in V. Parlato, G.B. Varnier (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Giappichelli, Torino, 1995, p. 19. Nel saggio si cerca di elaborare un paradigma e non una definizione. Per una critica di tale impostazione si veda, volendo, M. Croce, *La libertà religiosa nell'ordinamento costituzionale italiano*, Ets, Pisa, 2012, p. 97 s.

³ Per esempio, G. Di Cosimo, *Alla ricerca delle confessioni religiose*, in *Dir. eccl.*, 1998, p. 431, dove si sostiene la necessità, dinanzi a un'autoqualificazione, di invertire l'ordine della prova: devono essere a quel pun-

D'altra parte, anche i tentativi operati dagli storici, dai filosofi, dai sociologi della religione dovevano alla fine prendere atto che «non esiste oggi, nelle scienze sociali e nello studio delle religioni in genere, una definizione condivisa di "religione". Le definizioni che fanno riferimento a un Dio personale e quelle che insistono sulla distinzione fra una sfera del sacro e una del profano sono ormai minoritarie». E, in maniera piuttosto significativa, si affermava che «la natura di "religione" non è, o non è più, un *carattere* che inerisce a certe realtà, ma una *rivendicazione* politicamente contestata nelle società contemporanee, dove troviamo peraltro anche rivendicazioni "negative" di gruppi che *non vogliono* essere considerati religioni. Il problema non può pertanto essere risolto con definizioni di tipo "essenzialista", e lo studioso non può che premettere che tutte le possibili definizioni sono socialmente costruite, politicamente negoziate e orientate a determinati risultati»⁴.

La soluzione data al problema giuridico da parte di Bin mirava a far emergere il criterio dell'autoqualificazione come l'unico ammissibile giuridicamente e, per questo tramite, a neutralizzare l'eccezione religiosa riconducendo tale fenomeno al diritto valevole in generale per tutti i fenomeni sociali.

Nonostante che nel lasso di tempo che ci separa da quell'illuminante scritto il criterio dell'autoqualificazione abbia trovato in dottrina⁵ e in giurisprudenza⁶ consensi e avamposti autorevoli, permane in misura maggioritaria nella dottrina e nel diritto italiano riguardante il fenomeno religioso e, soprattutto, nell'atteggiamento dei pubblici poteri, una certa ritrosia nel prendere atto delle ragioni giuridiche che spinsero Bin a scrivere quel breve saggio.

La prassi e la giurisprudenza ancora oggi orbitano troppo spesso attorno alla risalente definizione di confessione religiosa elaborata da Francesco Finocchiaro: «comunità sociali stabili dotate o non di organizzazione e normazione propria e aventi una propria ed originale concezione del mondo, basata sull'esistenza di un Essere trascendente, in rapporto con gli uomini»⁷.

to i pubblici poteri a dimostrare che non si sia in presenza di una confessione, con ovviamente la possibilità di controllo giurisdizionale.

⁴ Le citazioni sono tratte dal lavoro diretto da Massimo Introvigne, Pier Luigi Zocattelli, *Le religioni in Italia*, disponibile in <https://cesnur.com/la-definizione-di-religione-2/>. Fra gli studiosi dei fenomeni religiosi, peraltro, queste conclusioni sembrano banali e scontate: cfr., ad es., R. Re Manning, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Religione in 30 secondi. 50 sistemi spirituali in mezzo minuto*, Logos, Modena, 2012, p. 6, secondo il quale «Questo libro non si occupa di "religione" – per la quale sarebbe impossibile trovare una singola definizione – ma di religioni. Più precisamente dei 50 principali sistemi di pensiero che coprono l'intera esperienza spirituale dell'umanità» (corsivi aggiunti).

⁵ Si veda, per esempio, P. Consorti, *Diritto e religione*, Laterza, Roma-Bari, 2014, II ed., p. 91, secondo il quale «l'unica definizione di confessione religiosa costituzionalmente compatibile è quella di un gruppo caratterizzato dalla comunanza di un certo orientamento spirituale, espressivo della libertà di coscienza e legato a un certo modo di intendere la vita (e la morte) il quale si autoqualifica come confessione religiosa».

⁶ Cfr. Corte di Cassazione, Sez. VI penale, n. 1329/1997, dove leggiamo che la mancanza di una definizione da parte del Costituente indica la volontà di non precludere l'esercizio della libertà religiosa ad alcuno «per diverse e strane che siano le sue credenze religiose e le loro ascendenze culturali» o per diverse che siano le strutture normative e organizzative prescelte.

⁷ F. Finocchiaro, *Diritto ecclesiastico*, Zanichelli, Bologna, V ed., 1996, p. 75.

Definizione ad esempio utilizzata prima dal Governo⁸ e poi, di recente, dal T.a.r. Lazio⁹ per escludere l'Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti dal novero delle confessioni religiose, nonostante che nelle più recenti edizioni del Manuale, alla luce del riconoscimento nel nostro ordinamento di confessioni religiose che non hanno alcun rapporto col trascendente, essa sia stata aggiornata dall'autore e dai curatori in questo senso: «comunità sociali stabili dotate o non di organizzazione e normazione propria e aventi una propria ed originale concezione del mondo, basata sull'esistenza di un Essere trascendente, in rapporto con gli uomini o sulla ricerca del divino nell'immanenza»¹⁰. Basterebbe dunque riferirsi allo stesso Finocchiaro per affermare oggi che le confessioni religiose possono essere "atee", rispondendo così a chi ha posto la domanda all'inizio di un recente saggio che critica radicalmente le posizioni di Bin e di chi scrive¹¹.

Altrove chi scrive ha tentato di sviluppare compiutamente le intuizioni di Bin per sostenere che solo il criterio dell'autoqualificazione possa essere costituzionalmente accettabile, a cascata desumendone il riassorbimento della libertà religiosa nelle più generale libertà di pensiero e coscienza, e del fenomeno religioso nel generale fenomeno associativo. Sarebbe del tutto inutile riproporre in questa sede quanto là sostenuto su tale problematica in via deduttiva.

Più interessante sembra invece tentare un approccio inverso: ossia verificare, alla luce delle caratteristiche strutturali e funzionali dei fenomeni associativi che sono stati così riconosciuti nel nostro ordinamento come confessioni – in particolare dal potere esecutivo per il tramite dell'art. 2 della legge sui culti ammessi e con la prassi riguardo alle intese –, qual è il "minimo comune denominatore", se esiste, per definire un aggregato sociale come confessione religiosa.

In definitiva, si proverà a verificare se esista oggi, nel diritto italiano, una definizione di confessione religiosa alla quale rifarsi per delimitare i contorni del fenomeno religioso.

Come si vedrà, i risultati sembrano confermare che tutte le attività dei pubblici poteri in questo settore dell'ordinamento non hanno alcuna base definitoria ragionevolmente certa e si sostanziano in realtà nella selezione arbitraria dei soggetti ammessi al rango di "confessione religiosa" sulla base di mere dinamiche politiche purtroppo legittimate in gran parte, oggi, dalla sent. n. 52/2016 della Corte costituzionale.

Il che è esattamente il problema che Roberto Bin denunciava in quello scritto quando, in relazione ai criteri enunciati nella sent. n. 195/1993, parlava di un sistema basato su un

⁸ Nel diniego si legge infatti che per confessione religiosa deve intendersi «un fatto di fede rivolto al divino e vissuto in comune tra più persone, che lo rendono manifesto alla società tramite una particolare struttura istituzionale» (si veda il testo in https://www.uaar.it/laicitalateismo_e_legislazione/17e.html).

⁹ T.a.r. Lazio, Sez. I, n. 7068/2014: «la valutazione compiuta dal Governo in ordine al carattere non confessionale dell'Associazione ricorrente, in quanto richiama una concezione di confessione religiosa avente contenuto positivo e, quale presupposto, "un fatto di fede rivolto al divino" ... non sembra manifestamente inattendibile o implausibile, risultando viceversa coerente con il significato che, nell'accezione comune, ha la religione, quale insieme di credenze e degli atti di culto che legano la vita di un individuo o di una comunità con ciò che ritiene un ordine superiore divino» (punto 4.4. del *Diritto*).

¹⁰ F. Finocchiaro, *Diritto ecclesiastico*, Zanichelli, Bologna, 2010, edizione compatta, V ed., aggiornamento a cura di A. Bettetini e G. Lo Castro, p. 51.

¹¹ Cfr. E. Rossi, *Le "confessioni religiose" possono essere atee? Alcune considerazioni su un tema antico alla luce di vicende nuove*, in *Stato, Chiese e pluralism confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 27/2014.

«riconoscimento ipocrita dell'autoqualificazione», su una «petizione di principio (è culto ciò che ha i caratteri del culto)» e che, soprattutto, mette «i brividi in chiunque abbia un minimo di sensibilità per la tutela delle minoranze, lasciate in questo caso in balia delle opinioni che su di esse si è compiaciuta di formarsi la maggioranza»¹².

2. *Esiste ancora un fine di religione e di culto normativamente distinguibile?*

Per prima cosa proviamo a vedere che cosa il Governo prima e il Parlamento poi hanno riconosciuto come fine di religione e di culto nella prassi *ex art.* 8, comma 3, Cost. e nella legislazione conseguente.

Il dato di partenza del sistema era la formula contenuta nella l. n. 222/1985, la quale, all'art. 16, statuiva che «Agli effetti delle leggi civili si considerano comunque: a) attività di religione o di culto quelle dirette all'esercizio del culto e alla cura delle anime, alla formazione del clero e dei religiosi, a scopi missionari, alla catechesi, all'educazione cristiana; b) attività diverse da quelle di religione o di culto quelle di assistenza e beneficenza, istruzione, educazione e cultura e, in ogni caso, le attività commerciali o a scopo di lucro».

Questa disposizione normativa è stata ripetuta pressoché pedissequamente in quasi tutte le intese, ma ha iniziato a essere insoddisfacente non appena ci si è spinti a regolare i rapporti con gruppi non cristiani, anche se in realtà ha posto problemi pure nello stesso orizzonte culturale cristiano¹³.

Ecco così che una prima ipocrita forzatura la possiamo riscontrare nell'intesa con l'Unione delle Comunità ebraiche, dove lo Stato italiano «prende atto che secondo la tradizione ebraica le esigenze religiose comprendono quelle di culto, assistenziali e culturali» anche se poi, agli effetti delle leggi civili, si limita la nozione alle attività «dirette all'espletamento del magistero rabbinico, all'esercizio del culto, alla prestazione di servizi rituali, alla formazione dei rabbini, allo studio dell'ebraismo e all'educazione ebraica»¹⁴. Emerge chiaramente l'imbarazzo di un legislatore che cerca di incanalare in una realtà normativa conformata dal Cattolicesimo agglomerati sociali, considerati senza dubbio alcuno da sempre connotati sociologicamente dall'elemento religioso, per i quali religione può essere anche l'attività culturale e di assistenza; la soluzione è l'ipocrita "presa d'atto" – sul significato normativo della quale varrebbe la pena speculare – di una nozione di religione diversa da quella che coattivamente continua a volersi imporre.

Ma è con le ultime tre leggi sulla base di intese, che hanno regolato i rapporti con l'Induismo e il Buddismo, che il fine di religione e di culto sembra esplicitamente, e senza "prese d'atto", rendersi sempre più incerto e onnicomprensivo, sfumando verso la ricomprensio-

¹² R. Bin, *op. cit.*, p. 41.

¹³ Nell'art. 21 della l. n. 127/2012, che regola il rapporto dello Stato con la Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni (i.c.d. Mormoni), leggiamo infatti che: «La Repubblica italiana prende atto che, per la "Chiesa", la cura delle necessità delle anime comprende anche la ricerca genealogica necessaria per la salvezza delle anime degli antenati. Tale attività è comunque svolta nel rispetto delle leggi vigenti» (corsivi aggiunti).

¹⁴ L. n. 101/1989, art. 26.

ne in esso di attività di perfezionamento individuale che sono e potrebbero essere proprie, volendo, di un qualsiasi fenomeno associativo: per quanto riguarda i rapporti fra lo Stato italiano e l'Unione Buddhista Italiana si specifica che «si considerano comunque: a) attività di religione o di culto, quelle dirette alle *pratiche meditative*, alle *iniziazioni*, alle ordinazioni religiose, alle cerimonie religiose, *alla lettura e commento dei testi di Dharma*, *all'assistenza spirituale*, *ai ritiri spirituali*, alla formazione monastica e laica dei ministri di culto»¹⁵; per quanto riguarda invece i rapporti con l'Unione Induista Italiana, con disposizione pressoché identica, si stabilisce che sono considerate attività religiose e di culto «quelle dirette alle pratiche meditative, alle iniziazioni, alle ordinazioni religiose, alle cerimonie religiose, alla lettura e commento dei testi sacri – Veda, Purana, Agama, Itihasa, Sastra –, all'assistenza spirituale, ai ritiri spirituali, alla formazione monastica e laica dei ministri di culto»¹⁶.

L'ultima legge sulla base di intesa, quella che regola i rapporti con l'Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkay, introduce ulteriori novità lessicali piuttosto significative: vengono considerate attività di religione e di culto «quelle dirette al rito del Gongyo e al culto del Gohonzon, alle cerimonie religiose, *allo studio dei testi buddisti* e in particolare di quelli di Nichiren Daishonin, all'assistenza spirituale, alla formazione dei ministri di culto, *alla diffusione dei principi buddisti di nonviolenza e di rispetto e compassione per tutte le forme di vita esistenti*»¹⁷. Addirittura scompare pure la dizione “religiosi” in riferimento agli enti di questo Istituto¹⁸.

Siamo dunque dinanzi a una normativa che ritiene “religiose” anche attività, spesso di marcata connotazione individuale e non collettiva, che possono essere – e sono – poste in essere da moltissime “normali” associazioni, soprattutto quelle che hanno comunque a che fare con una *Weltanschauung*. Non si capisce dunque come l'ordinamento possa considerare *la medesima attività* “religiosa” solo se posta in essere da talune organizzazioni riconosciute come confessioni.

Per completezza, occorre infine ricordare l'unica definizione esplicita di religione presente nell'ordinamento, cioè quella in materia di riconoscimento dello *status* di rifugiato, che ricomprende pienamente gli ateismi nella categoria: il termine religione «include, in particolare, *le convinzioni teiste, non teiste e ateiste*»¹⁹, a riprova che il centro di imputazione della libertà e, quindi, di determinazione della sua estensione, è la coscienza individuale, non certo la misurazione pubblica o privata di una convinzione. Certo, si potrà argomentare che si tratta di una disposizione speciale, necessaria ad allargare le maglie per proteggere persone perseguitate, ma sarebbe ben curioso un ordinamento che considera una convinzione religiosa o meno a seconda del contesto applicativo.

¹⁵ L. n. 245/2012, art. 10 (corsivi aggiunti).

¹⁶ L. n. 246/2012, art. 11.

¹⁷ L. n. 130/2016, art. 12.

¹⁸ Si veda l'art. 11 della l. n. 130/2016. Anche lo stesso nome di questa “confessione”, Istituto, sembra piuttosto distante sia dal termine “chiesa”, che dal termine “unione” che sembrerebbe rimandare a una qualche forma di ordinamento altro rispetto a quello statale.

¹⁹ D.lgs. n. 251/2007, art. 8.1, lett. b). E se l'aggettivo religioso comprende le convinzioni non teiste e ateiste è evidente che dovrebbero essere normativamente considerate – come infatti sono state – “confessioni” anche agglomerati sociali esponenziali di convinzioni non teiste e ateiste.

3. Strutture eterogenee e autoqualificazioni strumentali.

Se spostiamo l'angolo di osservazione dalla normativa regolatrice dei rapporti alla struttura dei soggetti regolati possiamo domandarci da una parte se esistono peculiarità organizzative e funzionali capaci di distinguere una confessione da un'associazione, dall'altro se al riconoscimento da parte dello Stato come religione corrisponda una percezione e una manifestazione di sé coerente con la qualificazione ottenuta.

Ebbene, dal primo punto di vista non sembra esserci un minimo comune denominatore organizzativo capace di distinguere il fenomeno confessionale da quello associativo: in questo senso l'ordinamento canonico rimane un *unicum* e ci sono sì alcune somiglianze soprattutto avuto riguardo all'orizzonte cristiano, ma la verità è che quasi tutte le confessioni riconosciute operano secondo moduli associativi, spesso e volentieri con cariche elettive, assemblee e congressi, e non si distinguono quindi strutturalmente da una qualsiasi associazione²⁰. A volte ma non sempre hanno un proprio diritto e sono rari i casi di rivendicazione di alterità nei confronti dell'ordinamento statale (nelle leggi sulla base di intesa solo l'ordinamento della Tavola valdese viene definito "indipendente", per tutte le altre confessioni si riconosce solo "autonomia").

Per alcune confessioni riconosciute mancano le figure tipiche che l'ordinamento italiano considera caratteristiche "naturali", come i ministri di culto, con la conseguenza che ipocritamente chi ottiene il riconoscimento denomina come ministro di culto figure che nella propria organizzazione non rivestono quella funzione, spesso inesistente (ad es. il Maestro di Dharma per il buddismo e l'Imam per l'Islam).

Addirittura talvolta mancano, a livello funzionale, dimensioni che da sempre sembrano connotare l'orizzonte religioso come il matrimonio e l'esistenza di un diritto di famiglia: le due denominazioni buddiste che sono ascese al rango di confessioni con legge sulla base di intesa non hanno infatti pattuito nulla riguardo al matrimonio nei loro accordi con lo Stato e, dunque, non esiste il matrimonio buddista nel nostro ordinamento.

E, dopo il riconoscimento del buddismo, l'elemento divinità e l'elemento trascendenza non sono più necessari per essere riconosciuti come confessione religiosa, altrimenti, a essere rigorosi, non sarebbe stato possibile riconoscerlo. Così come mancano verità astratte da proporre di credere o imporre dogmaticamente, come è proprio del *Credo* cristiano²¹.

²⁰ L'elenco degli enti ecclesiastici esponenziali di confessioni religiose riconosciuti fino a oggi è consultabile nel sito del Ministero dell'Interno: v. <http://www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it/it/enti-culto-diversidadal-cattolico-dotati-personalita-giuridica-disciplinati-dalla-legge-11591929>.

²¹ Come sottolineato da N. Colaianni, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*, il Mulino, Bologna, 2012, p. 129, «A differenza delle religioni occidentali il buddismo non ha un patrimonio dottrinale in cui credere e non ha, quindi, un insegnamento ... non ha verità astratte da proporre di credere o imporre dogmaticamente perché non è interessato ai concetti – compreso, s'è detto, quello di Dio – ma unicamente all'esperienza diretta, propone un percorso di illuminazione interiore necessariamente libero e anzi non incompatibile con l'appartenenza ad altre fedi». Per ulteriori approfondimenti si vedano L. Lombardi Vallauri, *Riduzionismo e oltre. Dispense di filosofia per il diritto*, Cedam, Padova, 2002, p. 12, e G.R. Franci, *Il buddismo*, il Mulino, Bologna, 2004, p. 12.

Lo stesso induismo, dove invece è riscontrabile qualche elemento che tende al sacro e al divino, vede poi nel suo seno essere compresa ogni sfaccettatura esperienziale, per cui si può essere induisti essendo atei, così come si può essere induisti senza aver mai compiuto alcun rito e senza essere mai stati in un tempio²²: «l'uomo forte nello spirito, infatti, secondo l'induismo, trova Dio dovunque, specialmente in se stesso»²³ e in tutte le sue attività, nel lavoro, nelle arti, nello sport, ecc.²⁴.

Venendo poi all'analisi dell'elemento psicologico, ossia la preliminare autoqualificazione come confessione religiosa da parte dell'agglomerato sociale che chiede il riconoscimento, non sono mai mancati esempi di autoqualificazione strumentale al solo fine di ottenere l'intesa che non sono stati messi in discussione dal Governo e in seguito dal Parlamento: l'ebraismo, per esempio, non si autorappresenta in senso confessionale e aveva cercato di presentarsi come minoranza linguistica²⁵, ripiegando sulla autoqualificazione come confessione al limitato fine di ottenere l'intesa²⁶.

Un rapido sguardo su come si presentano mediaticamente le ultime confessioni religiose che hanno ottenuto la legge sulla base di intesa ci fa capire che siamo in presenza di fenomeni assai diversi rispetto a quelli che siamo abituati a ricomprendere sotto le parole confessione e religione e, in particolare, sul sito dell'Unione Induista Italiana possiamo addirittura leggere, in una delle pagine iniziali che «L'induismo più che una religione è un modo di vivere, è un'ortoprassi. Non si basa su rigidi dogmi. Pur vantando una storia di grandi speculazioni filosofiche e teologiche, predilige un approccio esperienziale quindi una ricerca diretta della Realtà»²⁷; quindi non solo non c'è alcuna autoqualificazione come “confessione”, ma addirittura viene quasi messa in dubbio l'appartenenza alla categoria “religione”.

²² Come sottolineato da G.R. Franci, *L'induismo*, il Mulino, Bologna, 2005, p. 9, l'induismo «non è una religione fondata: non deve l'origine alla figura, reale o mitica, di un essere umano o divino e, contrariamente alle grandi religioni fondate, non ha un contenuto dottrinale, anche solo nelle intenzioni, unitario, non ci sono dogmi: e non c'è una chiesa che ne sia depositaria e garante autorevole. Coesistono le posizioni più diverse: quando si pensa di aver trovato un elemento unificante specifico, salta subito fuori qualcos'altro che smentisce questa illusione. Non è necessario credere in un dio o in più dei per essere induisti: si può esserlo anche essendo atei».

²³ N. Colaianni, *op. cit.*, p. 129.

²⁴ Mediti su questi aspetti chi ha in maniera piuttosto sbrigativa e apodittica tacciato di poco “buon senso” colui che ipotizzasse di poter ritenere confessione religiosa una pluralità organizzata di individui adoranti una squadra di calcio o un complesso musicale (cfr. E. Rossi, *op. cit.*, p. 23). Peraltro la letteratura sul tema già dà ampiamente conto delle ragioni dei “privi di buon senso”: cfr., per esempio, D. Foster Wallace, *Roger Federer come esperienza religiosa*, Casagrande, Bellinzona, 2010.

²⁵ Lo ricorda S. Ferlito, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 65.

²⁶ Per N. Colaianni, *Confessioni religiose*, in *Enc. dir.*, Aggiornamento IV, Giuffrè, Milano, 2000, p. 371, da questo precedente si ricaverebbe «una norma che dà rilievo all'autoreferenziazione o autoqualificazione confessionale della formazione sociale, precludendo allo Stato un sindacato al riguardo (che nella specie si sarebbe risolto in senso negativo vista l'ordinaria rappresentazione non confessionale che lo stesso ebraismo dà di sé)».

²⁷ Cfr. <https://www.hinduism.it/induismo-cosa/>.

4. Conclusioni.

Come si è cercato di mostrare, la prassi in materia di riconoscimento delle confessioni religiose, a furia di inseguire la realtà sempre più varia della geografia sociale del nostro paese, ha perso ormai quasi ogni possibilità definitoria: sia dal punto di vista della struttura che dal punto di vista della funzione non sembra esistere più un minimo comune denominatore per distinguere le confessioni religiose da altri fenomeni associativi.

Saltato il riferimento necessario alla divinità e alla trascendenza, saltato il riferimento necessario a un "credo" e a un apparato dogmatico, saltato il riferimento necessario all'esclusivismo dottrinale, saltato infine il riferimento necessario a una alterità ordinamentale e a uno spirito di comunità (sono state infatti riconosciute come confessioni entità sociali che tali caratteri non presentano) diviene sempre più arbitraria la ricomprensione e la correlativa esclusione dalla categoria di fenomeni associativi che si autoqualificano in quel senso.

Profetico, a questo proposito fu quanto detto da Roberto Bin nello scritto da cui si sono prese le mosse: «Problemi pratici non sono sorti in passato per quella affinità che lega i culti tradizionalmente radicati nel nostro paese: ma questo è un mero accidente, e non ci si può immaginare cosa accadrà quando a voler accedere a trattamenti di favore saranno "culti" del tutto estranei alle coordinate cui siamo abituati»²⁸.

Oggi, nel 2019, non abbiamo più bisogno di immaginare. La prassi ci ha mostrato chiaramente come trovare una definizione onnicomprensiva delle categorie religione e confessione sia sostanzialmente impossibile: un'impossibilità pratica derivante, però, a essere rigorosi come lo fu Bin in quel lontano scritto, da un'impossibilità teorica, perché «il problema di definire la confessione religiosa è indecidibile senza ferire i principi costituzionali»²⁹.

²⁸ R. Bin, *op. cit.*, p. 41.

²⁹ *Ibidem*. Come sottolineato con sarcasmo da M. Ventura, *Creduli e credenti. Il declino di Stato e Chiesa come questione di fede*, Einaudi, Torino, 2014, p. 52, «Questo Stato incompetente in materia religiosa eppure competente a disciplinare il fatto religioso non è meno equilibrista dello Stato di Craxi, il cui concordato voleva superare la dimensione concordataria».