



Giovanni Cimbalo

(ordinario di Diritto ecclesiastico nella Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Bologna)

L'appartenenza religiosa tra apostasia, divieto di proselitismo e ricerca d'identità *

SOMMARIO: 1. Globalizzazione e difesa dell'identità religiosa - 2. L'apostasia in Italia da atto individuale a comportamento collettivo - 3. Proselitismo aggressivo e apostasia - 4. La "difesa dello spazio territoriale" nell'ortodossia e il proselitismo tra le confessioni cristiane. Il "modello greco" - 5. La CEDU di fronte al divieto di proselitismo e a tutela della libertà di coscienza - 6. La libertà di non credere nello spazio giuridico dell'Unione Europea.

1 - Globalizzazione e difesa dell'identità religiosa

Il dibattito apertosi nella Chiesa cattolica negli anni precedenti e immediatamente successivi al Concilio Vaticano II, i fermenti presenti nelle comunità ecclesiali, il fiorire di esperienze di fede e di testimonianza religiosa, aveva fatto riscoprire la dimensione dell'appartenenza religiosa ma creato delle profonde preoccupazioni nella gerarchia ecclesiastica. Così ben presto le novità introdotte dal Concilio hanno lasciato il posto a una sempre più incisiva opera di restaurazione alla quale il lungo pontificato di Giovanni Paolo II ha consentito di assumere dimensione globale.

L'attuale pontificato di Benedetto XVI si pone nel solco dello stesso progetto e conduce la Chiesa cattolica verso un futuro di "minoranza qualificata", pronta a difendere le sue posizioni, attenta a fortificarle; ridefinisce nel linguaggio del tempo le scelte teologiche del cattolicesimo più tradizionale per ripartire domani da queste roccaforti verso un'auspicata fase espansiva dell'evangelizzazione e del rilancio della catechesi nel mercato religioso. Perciò ovunque la Chiesa cattolica considera prioritaria l'acquisizione di tutti quegli strumenti finalizzati a rendere efficace e possibile il suo operare nella storia e nella società educando, formando, istruendo i propri fedeli, inducendoli a fare

* Lo scritto riproduce la relazione tenuta in occasione del Convegno "L'atto formale di uscita dalla Chiesa" (Napoli, 18 maggio 2011), ed è destinato alla pubblicazione negli Atti.



propria una lettura ben orientata della fede, dei suoi valori e contenuti dogmatici, sotto la direzione e il controllo della gerarchia¹. La Chiesa cattolica ritiene di aver acquisito la consapevolezza che al di fuori di essa, ma intorno ad essa, si diffonde l'apostasia, lo scisma, l'eresia attraverso comportamenti non solo individuali, ma collettivi. Per combattere questa deriva serve ogni alleato e nessun prezzo è abbastanza alto pur di ottenere dai pubblici poteri quanto è necessario anche e non solo in mezzi materiali per consolidare e difendere il proprio gregge fedele².

Per altri versi una grave crisi coinvolge anche l'ortodossia, la quale vede insidiata la sua presenza egemone nei territori nei quali tradizionalmente è stata maggioritaria sia dalle attività di proselitismo delle confessioni religiose di provenienza nord americana come di religioni di origine orientale, sia dalla ripresa d'iniziativa espansiva

¹ In questa scelta sembra riecheggiare quella promessa che Mussolini fece nel suo discorso alla Camera del 21 giugno 1922 nel quale ebbe a promettere alla Chiesa cattolica la disponibilità di tutti quegli strumenti materiali o "... altro che una potenza profana ha a sua disposizione" in quando lo sviluppo del cattolicesimo nel mondo era motivo di orgoglio per tutti gli italiani: oggi in **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla conciliazione*, Laterza, Bari, 1966, p. 82 ss.. Così a partire dagli inizi degli anni '90 e comunque dopo la sconfitta referendaria su divorzio e aborto la Chiesa cattolica in Italia ha avuto cura di rastrellare finanziamenti pubblici alle scuole cattoliche, alle sue strutture ecclesiastiche, alle sue opere assistenziali senza porre limiti ai compromessi necessari per raggiungere tale obiettivo e sacrificando quel risveglio religioso che pure aveva vivificato e rinvigorito la sua presenza nella società. Si è preferito privilegiare le strutture e le attività saldamente controllate dalla gerarchia piuttosto che le opere di testimonianza dei fedeli, in netta contraddizione con le risultanze conciliari: vedi a riguardo **F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO**, *Transizione della Chiesa? Momenti e problemi del post-concilio fra diritto e politica ecclesiale (1967-1991)*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2010; **G. ZIZOLA**, *L'altro Wojtyla. Riforma, restaurazione e sfide del millennio*, Sperling & Kupfer, Milano, 2005; **ID.**, *Fedi e poteri nella società globale*, Cittadella ed., Assisi, 2007. Per un inquadramento di queste problematiche in una visione complessiva **L. ZANNOTTI**, *La sana democrazia. Verità della Chiesa e principi dello Stato*, Giappichelli, Torino, 2005, *passim*.

² Ne sono prova i prudenti distinguo a proposito della politica italiana nell'ultimo decennio durante il quale la Chiesa cattolica ha incassato da ogni parte politica la ruolizzazione a tempo indeterminato di larga parte degli insegnanti di religione, il riconoscimento del valore dei crediti per gli alunni frequentanti l'ora di religione, l'esenzione dell'ICI per le attività comunque svolte dai propri enti, il finanziamento crescente delle scuole private cattoliche, e per ogni attività religiosamente contrassegnata nel campo sanitario e assistenziale. Sull'attuale impegno economico dello Stato e degli Enti pubblici a favore della Chiesa cattolica per tutti: **C. MALTESE**, *La questua. Quanto costa la Chiesa agli italiani*, Feltrinelli, Milano 2008; **E. CARNEVALI**, **C. SCIUTO**, *La Chiesa all'incasso*, MicroMega, n. 7/2005; **U. FOLENA**, *La vera questua. Analisi critica di un'inchiesta giornalistica*, Avvenire Nuova Editoriale Italiana, Milano, 2008.



della Chiesa cattolica spesso sotto forma di ricostituzione di antiche presenze sui territori³. A controbilanciare questa situazione la rottura dei confini nazionali e l'emigrazione di massa che caratterizza i paesi nei quali l'ortodossia era religione di maggioranza o tradizionale ne hanno consentito la sua diffusione in aree e territori dai quali essa era scomparsa da secoli o non era mai penetrata. Anche nell'Europa dell'Est il mercato religioso è ormai aperto.

È così entrato in crisi il concetto stesso di "territorio canonico", tanto caro all'ortodossia, che aveva fino a prima del 1992 ben delimitato i confini di azione e operatività delle diverse Chiese cristiane⁴. Per questa complessa serie di motivi anche nello spazio religioso dell'ortodossia si moltiplicano i casi di apostasia, di scisma e di eresia per combattere i quali nella nuova situazione è divenuto impraticabile il ricorso al divieto di proselitismo come strumento attraverso il quale salvaguardare il territorio di afferenza alle diverse Chiese autocefale⁵. A

³ La riconquista della libertà religiosa ha fatto riemergere nei paesi dell'Est le storiche polemiche sull'uniatismo aprendo un contenzioso che è giunto fino alla CEDU. Vedi: Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, III sez., 12 gennaio 2010, ric. n. 48107/99, *Parrocchia Greco Cattolica di Sâmbata Bihor c. Romania*. Sui beni espropriati durante il periodo comunista, in generale: *Legislația privind terenurile și restituirea proprietăților*, Editura C. H. Beck, București, 2008; **G. CODEVILLA**, *Lo zar e il patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia dalle origini ai giorni nostri*, La Casa di Matriona, 2008; **V.I. PETRUȘKO**, *O popytkach sozdanija kievskogo Patriarchata ukrainskimi uniatami i raskol'nikami-aotokefalistami v XX veke*, PSTGU, Moskva 2008; **C. VASILE**, *Între Vatican și Kremlin. Biserica Greco-Catolică în timpul regimului comunist*, Cuvânt înainte de Adrian Cioroianu, Curtea Veche, București, 2003.

Ciò malgrado non mancano segnali di distensione nei rapporti tra cattolici e ortodossi in nome di un nuovo ruolo delle Chiese nella vita sociale. Vanno in questa direzione gli accordi stipulati con il Governo rumeno dalla *Biserica Ortodoxă Română* e dalla Conferenza Episcopale Cattolica di rito greco e di rito latino. Per un'analisi di questi accordi e il loro inquadramento nella politica dell'Europa verso le confessioni religiose vedi: **F. BOTTI**, *Le confessioni religiose e il principio di sussidiarietà nell'Unione europea: un nuovo giurisdizionalismo attraverso il mercato*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), gennaio 2011.

⁴ Sul concetto di territorio canonico nell'ortodossia vedi diffusamente **G. CODEVILLA**, *Laicità dello Stato e separatismo nella Russia di Putin, Chiesa cattolica ed Europa centro-orientale. Libertà religiosa e processo di democratizzazione*, (a cura di A.G. Chizzoniti) Vita e Pensiero, Milano, 2004, p. 181 ss. Vedi anche **GIOVANNI PAOLO II**, *Lettera Enciclica "Ut unum sint"*, Roma, 25 maggio 1995, e il commento di **W. KASPER**, *Il territorio canonico*, in *Regno-doc*, n. 13, 2003, p. 446 ss.

⁵ I parametri richiesti per l'adesione all'UE, hanno imposto il pluralismo religioso, sancito nelle Costituzioni sia pure sotto diverse forme. Queste sono tutti rinvenibili sul sito: <http://licodu.cois.it>. Sul punto vedi comunque: **G. BARBERINI**, *La libertà religiosa nell'Europa centro-orientale, Diritti umani e libertà religiosa*, (a cura di V. Possenti) Rubettino, Soveria Mannelli 2010, 117 ss.; **ID.**, *Religione e diritti umani nelle società in transizione dell'Est Europa, Diritti umani e libertà religiosa* (a cura di Vittorio Possenti),



fronte di quella che fu la propaganda ateista degli Stati di democrazia socialista la riscoperta della fede e della tradizione religiosa ha operato come strumento di contrapposizione al regime, come atto di ribellione in nome della libertà⁶. Ora, di fronte alla società aperta al consumismo e alle nuove povertà la battaglia si fa più difficile⁷. Prova ne sia che oggi, a differenza del passato, le Chiese ortodosse cercano di adeguarsi alle nuove caratteristiche del mercato religioso e perciò non disdegnano di ricorrere allo svolgimento di attività caritatevoli e d'inclusione sociale, anche operando in regime di sussidiarietà, praticando in tal modo quelle attività che a lungo avevano criticato come comportamenti concorrenziali e di proselitismo indotto poste in essere dalla Chiesa cattolica⁸. L'esperienza degli Stati a democrazia socialista ha lasciato una pesante eredità. Queste Chiese si sono presentate alla soglia del secondo millennio indebolite nelle loro strutture ecclesiastiche, con scarse risorse materiali, con il bisogno di ricreare un proprio clero, nella convinzione della necessità di una nuova evangelizzazione⁹. Perciò esse si muovono in modo attivo praticando un proselitismo aggressivo sul mercato religioso che ha abbandonato gli schemi consolidati del rispetto delle appartenenze tradizionali e del territorio canonico delle altre Chiese cristiane e gioca a tutto campo per riposizionarsi nei territori¹⁰.

Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, p. 137 ss. Fa eccezione la recente Costituzione ungherese che abbandona l'impostazione asburgica di tolleranza della diversità confessionale dalla quale era stata storicamente influenzata.

⁶ **G. BARBERINI**, *Al di là della cortina di ferro. Ricordi di un viaggiatore solitario*, Volumnia, Perugia, 2005; **ID.**, *Pagine di storia contemporanea. La Santa Sede alla Conferenza di Helsinki*, Cantagalli, Siena, 2010.

⁷ Un riconoscimento delle nuove difficoltà è venuto anche da Giovanni Paolo II che, dopo aver criticato il comunismo nella *Centesimus Annus* (1991), si è reso conto del pericolo insito nel consumismo e nello sviluppo incontrollato del capitalismo che caratterizza le società degli Stati dell'Europa orientale dopo la caduta dei regimi socialisti. Il suo successore ha rilevato che il capitalismo produce "gravi ingiustizie" quando fa "prevalere la logica del profitto". "L'emergenza della fame e quella ecologica lo denunciano con crescente evidenza". Perciò Benedetto XVI ha invitato a non considerare il capitalismo "l'unico modello valido di organizzazione economica".

⁸ Si sofferma su queste nuove strategie di penetrazione delle Chiese nelle attività d'inclusione sociale collocandole nel quadro dell'applicazione del principio di sussidiarietà orizzontale nello spazio europeo **F. BOTTI**, *Le confessioni religiose e il principio di sussidiarietà*, cit., *passim*.

⁹ Su queste problematiche vedi: *Chiese e culture nell'Est europeo. Prospettive di dialogo* (a cura di A. Roccucci), Edizioni Paoline, Milano, 2007; *Diritto e religione nell'Europa post-comunista* (a cura di S. Ferrari, W. Cole Durham Jr., E.A. Sewell), il Mulino, Bologna, 2004.

¹⁰ **S.P. RAMET**, *L'Europa centro orientale tra religione e politica. Cattolici, ortodossi e nuovi ordini missionari dopo il 1989*, Longo Editore, Ravenna, 2008; **G. CIMBALO**, *Religione e diritti umani nelle società in transizione dell'Est Europa, Diritti umani e libertà*



A causa di un mercato religioso ormai aperto, caratterizzato da un'offerta sempre più differenziata, anche le confessioni protestanti attraversano notevoli difficoltà. Il protestantesimo privo di una struttura centralizzata e gerarchica, consapevole di avere perso la confessione di fede, ha bisogno di tempi lunghi per assimilare i mutamenti in corso e subisce l'effetto dell'affievolimento dei livelli individuali di appartenenza religiosa¹¹. Il consumismo, la "società dello spettacolo"¹² e l'edonismo che essa porta con sé, sembra avere una maggior presa sugli ambiti individuali di appartenenza religiosa, spezza forse con maggior efficacia che per gli appartenenti ad altre confessioni, quel rapporto diretto con la divinità, incidendo sui percorsi individuali di salvezza che in molti casi avevano rappresentato la forza maggiore del protestantesimo¹³. Le Chiese protestanti nel continente europeo finiscono così per "compromettersi" nel rapporto con quelle forze che cercano a livello politico e sociale il mantenimento delle

religiosa, cit., pp. 137-164; **ID.**, *Tutela individuale e collettiva della libertà di coscienza e modelli di relazione tra Stato e confessioni religiose nei paesi dell'Est Europa*, in *Libertà di coscienza e diversità di appartenenza religiosa nell'Est Europa* (a cura di F. Botti, G. Cimbalò), Bononia University Press, Bologna, 2008, pp. 15-30.

¹¹ Le Chiese protestanti operanti in Europa sono ancora caratterizzate dall'assegnare un ruolo centrale all'individuo, chiamato a rafforzare la propria fede studiando direttamente la scrittura e a ricercare un rapporto diretto con Dio. In questa sua ricerca l'individuo si fa carico del dibattito etico ed esperienziale presente nella società e vive il rapporto con la divinità secondo fasi alterne di afferenza al proprio credo. Da qui una crisi organizzativa e di testimonianza di fede, rinvigorita dall'ingresso sulla scena europea delle minoranze protestanti presenti nei paesi dell'Est dove esse svolgono una funzione identitaria sul territorio strettamente collegata all'appartenenza linguistica o etnica.

Nei paesi extraeuropei il protestantesimo ha assunto prevalentemente forme fondamentaliste e utilitariste del vissuto religioso che valorizzano il rapporto con il soprannaturale, il sacro e conferiscono alla religione una funzione retributiva sotto forma di ricchezza e prosperità nella vita terrena. Sul punto da ultimo: **J. MERCIER**, *L'identità protestante*, *Atlas des religions*, Le Monde-La Vie Édition, 2011, pp. 54-55.

¹² L'espressione è stata coniata da Guy Ernest Debord secondo il quale, nella nuova società caratterizzata dal consumismo, i rapporti sociali dell'individuo sono mediati dall'immagine. Un ruolo essenziale viene assunto dalla spettacolarizzazione di ogni fatto della vita attraverso i mass media e ciò produce la perdita di ogni tipo di individualità, personalità, della creatività umana per cui l'omologazione e la contemplazione passiva sono ciò che caratterizza l'attuale condizione umana. L'economia prevale su ogni altro aspetto della società, producendo la mercificazione di ogni aspetto della vita quotidiana e rompendo quell'unità che dovrebbe caratterizzare la condizione degli esseri umani tra sfera d'interessi materiali e vissuto spirituale. **G.E. DEBORD**, *La società dello spettacolo*, Baldini & Castoldi, Milano, 1997.

¹³ Si ripropone in questo caso il legame tra sviluppo del capitalismo in occidente e valori religiosi del protestantesimo: **M. WEBER**, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano, 1991.



identità e i livelli di laicità raggiunti, acquisendo la consapevolezza che il moltiplicarsi degli attori sul mercato religioso e il ritorno di vecchi integralismi fanno regredire i livelli di separatismo e laicità conseguiti nelle società laicizzate e secolarizzate dell'Europa occidentale¹⁴. Le posizioni di apertura verso i trattamenti di fine vita, il contrasto dei fenomeni di omofobia, la difesa delle identità di genere, le posizioni di apertura sulle tematiche etiche e di bioetica divengono per quest'area cultural-religiosa elementi identitari tipici di un'etica pubblica e insieme religiosa ai quali ancorarsi per difendersi dall'azione invasiva di nuovi e vecchi culti e dai cataloghi di valori provenienti da altre culture, per creare una difesa contro il processo di globalizzazione, per mantenere gli spazi di "religione laica" faticosamente conseguiti soprattutto in Europa¹⁵.

La difesa mediante il divieto di proselitismo non è estranea neanche all'Islam. Ma nel momento in cui esso si insedia in territori dai quali era assente a livello di massa, deve misurarsi con il pluralismo

¹⁴ Ad avviso di chi scrive gli ordinamenti dei paesi dell'Europa occidentale devono valutare se non sia utile, in alcuni casi, riutilizzare strumenti di tipo neogiurisdizionalista per consentire l'evoluzione dei culti di più recente introduzione sul loro territorio italiano verso regole condivise di laicità. Ciò può e deve avvenire nel rispetto della libertà religiosa e dell'autonomia delle confessioni e perciò un uso accorto delle Intese ex art. 8 della Costituzione e il rigoroso rispetto del principio di laicità possono permettere di conseguire una integrazione nel rispetto delle specificità e delle differenze tra i culti. Cfr. *Laicità come strumento di educazione alla convivenza*, in *Laicità e diritto* (a cura di S. Canestrari), Bononia University Press, Bologna, 2007, pp. 269-313.

¹⁵ Si veda ad esempio il programma del *Partij voor de Vrijheid*, (PVV) - Partito della Libertà - che ha fatto proprie le posizioni della *Lijst Pim Fortuyn*, (LPF), formazione politica fondata da Pim Fortuyn; il partito è oggi presieduto da Geert Wilders e costituisce la terza forza politica del Paese.

Questa formazione politica non avrebbe potuto raccogliere tanti consensi se non avesse avuto le sue radici in un sentire sociale molto diffuso che considera prioritario difendere i "valori" e la "specificità" olandesi contro l'etica e la morale portata dagli immigrati. Eutanasia, matrimonio degli omosessuali, liberalizzazione delle droghe leggere, sono considerate da una parte della popolazione come conquiste di civiltà da opporre alla religiosità dei nuovi venuti, a loro volta più vicini alla sensibilità religiosa dell'Olanda di un secolo fa, piuttosto che ai valori laici e agnostici di oggi. Cfr.: **P. FORTUYN**, *Verweesde samenleving, Een religieus-sociologisch traktaat*, Nederland, Hardcover, 2002; **ID.**, *De islamisering van onze cultuur. Nederlandse identiteit als fundament*, Nederland, Hardcover, 2001. **T. DE HERRDT**, *Verantwoordelijkheid in de publieke ruimte: Fortuyn en het Jenevermodel.*, in *Streven*, 69, 8, 2002, pp. 728-732.; **G. CIMBALO**, *Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione*, in *La libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali* (a cura di N. Fiorita, D. Loprieno), Firenze University Press, Firenze, 2009, pp. 75-90. Fenomeni analoghi si riscontrano in Danimarca con il Partito Popolare e quello dei "veri Finlandesi" in Finlandia.



religioso, deve rassegnarsi al fatto di non avere la protezione delle istituzioni e di non poter quindi imporre il divieto di proselitismo, in modo da contrastare la possibile integrazione nella società di coloro che a esso aderiscono¹⁶. Da qui la tendenza a formare comunità chiuse, a rafforzare il rispetto dei comportamenti rituali, nell'uso del cibo come nel vestire, del rispetto delle tradizioni in materia di matrimonio, nei comportamenti di preghiera come nelle forme di solidarietà tra correligionari¹⁷. Perfino pratiche odiose non islamiche come quelle relative alle mutilazioni genitali femminili vengono utilizzate da una parte dei mussulmani dell'emigrazione, (soprattutto di origine egiziana) pur nella consapevolezza che non si tratta di pratiche religiose, al fine di mantenere l'appartenenza alle comunità migranti e contrastarne l'integrazione¹⁸

Ma nel Dar al Millet¹⁹ l'Islam è esposto all'integrazione e con il passare del tempo non potrà che ripercorrere il cammino già fatto dalle minoranze islamiche in contesto non islamico, a condizione che gli Stati sappiano utilizzare i raffinati e consolidati strumenti, anche giuridici, che hanno consentito nei paesi dell'Est Europa di assicurare la compatibilità dell'Islam con le società di democrazia liberale e al tempo stesso il mantenimento dell'identità religiosa e culturale delle

¹⁶ Mi sia consentito rinviare a **G. CIMBALO**, *L'esperienza dell'Islam dell'Est Europa come contributo a una regolamentazione condivisa della libertà religiosa in Italia*, in *Identità religiosa e integrazione dei Musulmani in Italia e in Europa. Omaggio alla memoria di Francesco Castro* (a cura di R. Aluffi Peccoz), Giappichelli, Torino, 2011, pp. 71-104.

¹⁷ Il rifugiarsi nella vita di comunità è certamente una costante del fenomeno migratorio. Questa scelta si verifica ancora oggi e garantisce non solo la persistenza dei meccanismi di trasmissione dei valori e dei comportamenti identitari, ma anche concreti vantaggi ad esempio attraverso l'utilizzo del sostegno delle banche islamiche alle attività economiche dei migranti. Sul punto: **H. AMMARI**, *Valorizzazione dei networks dei migranti per la circolazione delle conoscenze, delle capacità e delle trasformazioni sociali*, in *I diritti cultural-religiosi dall'Africa all'Europa* (a cura di F. Alicino, F. Botti), Giappichelli, Torino, 2011, in corso di stampa, *passim*.

¹⁸ **F. BOTTI**, *Manipolazioni del corpo e mutilazioni genitali femminili* (introduzione di F. Onida), Bononia University Press, Bologna, 2009, p. 53 ss.

¹⁹ L'uso del termine *Dār al Millet* andrebbe adottato perché starebbe a indicare la condizione giuridica di quei territori non mussulmani nei quali sono insediate comunità islamiche alle quali è consentito vivere secondo i principi islamici. Questa denominazione consente di mettere in evidenza l'esistenza di un territorio, di uno spazio culturale e sociale, occupato da mussulmani, dotati di strutture religiose autonome e autogestite, che godono tuttavia di uno *status* riconosciuto dall'ordinamento dello Stato ospitante e beneficiano della possibilità di vivere nel pieno rispetto delle prescrizioni coraniche, in un quadro di libertà religiosa, libertà di proselitismo, pluralismo religioso, tolleranza. Vedi **G. CIMBALO**, *L'esperienza dell'Islam dell'Est Europa come contributo a una regolamentazione condivisa della libertà*, cit., p. 80.



popolazioni²⁰. Inoltre l'espansione del mercato e l'approfondirsi dei processi di globalizzazione, l'emancipazione delle donne, l'espansione delle comunicazioni e degli scambi di persone, anche attraverso una consistente emigrazione di ritorno o "frontaliera"²¹, fanno sì che le popolazioni di molti paesi tradizionalmente islamici scoprono la necessità di un Islam laico, aperto ai processi di globalizzazione, sia nell'economia sia nelle comunicazioni, spinti dalla necessità di perseguire il benessere materiale, di partecipare al governo delle istituzioni, di sviluppare un'etica civile²².

L'apertura dei paesi dell'Est Europa alla libertà religiosa e alle attività di proselitismo ha rappresentato un'occasione per i "nuovi culti d'occidente" d'insediarsi in nuovi territori²³ per rispondere a quel bisogno del sacro per lungo tempo compresso e ha costituito

²⁰ Queste tematiche sono state oggetto di una riflessione da parte di chi scrive. Vedi **G. CIMBALO**, *Contributo allo studio dell'Islam in Europa, Aequitas sive Deus*, in *Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, Giappichelli, Torino, 2011, pp. 557-574.

²¹ Vi è chi ha rilevato che oggi l'emigrazione, in particolare quella dei paesi della sponda sud del mediterraneo ha assunto i caratteri che a suo tempo erano tipici della migrazione transfrontaliera. La rapidità e facilità delle comunicazioni consente all'immigrato regolare un continuo contatto con la madrepatria che si sviluppa sia attraverso i frequenti ritorni sia nelle giornaliere comunicazioni, anche utilizzando lo spazio web. Ciò permette un continuo travaso di esperienze e una continua contaminazione tra i valori del paese di origine e quelli di destinazione delle migrazioni, che si concretizzano anche in un consistente flusso dell'emigrazione di ritorno destinata a alimentare lo sviluppo sia economico sia culturale e sociale dei paesi d'origine, dove i bisogni delle popolazioni vengono declinati secondo parametri di una maggiore partecipazione alla vita collettiva e sociale. Vedi da ultimo **H. AMMARI**, *Valorizzazione dei networks dei migranti*, cit., passim.

²² Ne sono prova evidente le recenti sollevazioni in tutta la sponda sud del Mediterraneo che arrivano a lambire lo Yemen e la Siria al punto che tutti gli Stati arabo-islamici vedono emergere le richieste di una società civile che richiede con forza eguaglianza sociale, dignità, lavoro, libertà politiche e sociali, migliori condizioni di vita, abbandonando la prospettiva di ritorno a una visione integralista dell'Islam, offerta dal fondamentalismo wahabita. **M. MÈCEVANT**, *L'islam à l'heure du printemps arabe*, *Atlas des religions*, Le Monde-La Vie Édition, 2011, pp. 82- 83; **O. ROY**, *Islam. La grande mutation*, *Atlas des religions*, Le Monde-La Vie Édition, 2011, pp. 56-57.

²³ Questo processo si è concretizzato soprattutto in Albania dove lo Stato ha stipulato con la "Vëllazëria Ungjillore e Shqipërisë" (VUHS) [Fraternità evangelica d'Albania] un accordo di cooperazione che si va ad aggiungere a quelli già sottoscritti con le comunità islamiche (sia Bektashi che Sunniti) e con la Comunità ortodossa, mentre i rapporti con la Chiesa cattolica sono regolati da accordi di tipo concordatario. Per il testo dell'accordo con la VUHS vedi: LIGJ Nr. 10 394, datë 10.3.2011, për ratifikimin e "Marrëveshjes ndërmjet këshillit të ministrave të republikës së shqipërisë dhe bashkësisë fetare "Vëllazëria ungjillore e shqipërisë" për rregullimin e marrëdhënieve të ndërsjella". In generale sui rapporti tra Stato e comunità religiosa in Albania e per un commento di questi accordi, vedi **G: CIMBALO**, *I rapporti tra lo Stato e le Comunità religiose in Albania*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, cit., maggio 2010, passim.



un'alternativa per chi era alla ricerca di un nuovo messaggio salvifico per potersi riscattare dalle delusioni di tempi recenti e passati. Specularmente nell'Europa occidentale la consumazione delle esperienze religiose tradizionali, il mutare dei costumi e l'apporto dell'emigrazione hanno dato spazio alla diffusione degli antichi culti di oriente²⁴. Il mercato religioso d'Europa è così divenuto complesso e articolato, al punto da presentare elementi non del tutto conosciuti e studiati²⁵.

Anche l'ateismo, comprensivo delle posizioni razionalistiche, agnostiche o indifferenti, affronta oggi una fase di ridefinizione dei suoi ambiti e dei suoi spazi. Tradizionalmente presente in forma associata nei paesi del nord dell'Europa occidentale²⁶ ha oggi l'obiettivo di raccogliere e canalizzare verso forme associate di testimonianza le diffuse propensioni a vivere valori di civile spiritualità, finalizzati a tutelare un patrimonio valoriale profondamente radicato nel quotidiano, fatto di una grande attenzione ai problemi dell'educazione dei minori fuori e dentro la scuola, al progressivo abbassamento dell'acquisizione di responsabilità e di sviluppo delle capacità cognitive dei minori, alle problematiche di coppia (siano esse omosessuali o eterosessuali), alla bioetica, alla tutela dell'ambiente, a un'economia sostenibile nel suo rapporto con la natura, alla soluzione delle problematiche connesse al fine vita, anche attraverso una condivisione sociale dei problemi dei malati e dei deboli, con l'obiettivo di porre al centro dei rapporti umani la solidarietà sociale e l'uguaglianza²⁷. Per le associazioni ateistiche il contrasto a ogni forma residua di divieto di proselitismo come la rivendicazione della possibilità di dare efficacia civile all'atto pubblico di separazione dalla religione diviene essenziale e costitutivo per l'acquisizione di ambiti di libertà resi oggi fruibili nello

²⁴ Sulla diffusione del buddismo in Francia, ma anche in Germania e Gran Bretagna Vedi: **F. MIDAL** *Quel Bouddhisme pur l'Occident*, Seuil, Paris, 2006; **ID.**, *Bouddhisme une quête de renouveau*, *Atlas des religions*, Le Monde-La Vie Édition, 2011, pp. 66-73.

²⁵ Per una rassegna sulla diffusione dei diversi culti nel mondo consigliamo la consultazione del *Atlas des religions*, cit., *passim*.

²⁶ In Belgio il 33 per cento della popolazione si dichiara atea, agnostica o non credente. L'associazione di riferimento dell'ateismo organizzato è il Centre d'action laïque (CAL) e l'Humanistisch Verbond che svolgono una intensa attività associativa e di assistenza morale al servizio della popolazione. Altrettanto avviene in Olanda dove operano numerose associazioni ateiste come Humanistisch Verbond, Humanistische OMROEP, Humanitas, HIVOS, De Vrije Gedachte; o ancora in Svezia dove è attiva Humanisterna, limitandoci a parlare di quei paesi dove più forte e radicata è l'attività delle associazioni filosofiche non confessionali.

²⁷ È impossibile censire e dar conto delle innumerevoli associazioni laiche che operano nei settori citati. Riteniamo utile rinviare per una panoramica sull'ateismo oggi in Italia ai saggi pubblicati nella rivista *QDPE*, n. 1/2011.



spazio comune europeo dal recepimento nell'art 17 del Trattato di Lisbona della piena equiparazione tra confessioni religiose e associazioni filosofiche non confessionali²⁸.

Siamo quindi di fronte a una fase nella quale le appartenenze religiose sono estremamente incerte e ciò provoca una crisi di quegli strumenti che le confessioni hanno da sempre predisposto per delimitare la loro presenza nella società, costituiti dalla sanzione religiosa dell'apostasia, dello scisma, dell'eresia e del proselitismo (soprattutto di quello attivo e "aggressivo")²⁹.

2 - L'apostasia in Italia da atto individuale a comportamento collettivo

La ricchezza del dibattito conciliare che caratterizza il Vaticano II è in parte dovuta al sorgere e diffondersi di Comunità di base, al fiorire di un associazionismo religioso che aveva avuto già prima dell'evento conciliare illustri e significative esperienze³⁰. Le innovazioni introdotte nella vita della Chiesa, la novità dell'approccio alle nuove povertà e agli

²⁸ **N. COLAIANNI**, *Religioni e ateismi: una complexio oppositorum alla base del neo-separatismo europeo*, in *Stato Chiese e pluralismo confessionale*, cit., giugno 2011; **G. CIMBALO**, *L'incidenza del diritto dell'Unione europea sul diritto ecclesiastico: verso un diritto della Comunità Europea*, in *L'incidenza del diritto dell'Unione Europea sullo studio delle discipline giuridiche* (a cura di L. S. Rossi, G. Di Federico), Edizioni Scientifiche, Napoli, 2008, pp. 213-239.

²⁹ "Nous assistons tout bonnement à une relativisation généralisée du croire qui englobe le doute lui-même. Dans la culture contemporaine et postmoderne, la fois aussi bien que l'athéisme apparaissent comme des options fluctuantes, personnelles, reposant sur des formes d'expérience privée plus que sur des héritages sociaux ou des normes de comportement. Le croyant est confronté, non seulement à l'incroyant, mais aussi à l'indifférent ou à l'autrement croyant. D'une certaine manière, il se trouve désormais face à lui-même, hybride, écartelé entre la nécessité de croire et la possibilité de ne pas croire, ou au cours de sa vie, entre le temps de la foi et celui du doute, ou tout aussi bien entre le temps de la recherche et celui de la certitude". **J-P. DENIS**, *Le temps des religiosités instable, Atlas des religions*, Le Monde-La Vie Édition, 2011, pp. 8-9.

³⁰ Nel 1958 Ernesto Balducci fonda la rivista "Testimonianze" che diviene un cenacolo di elaborazione e confronto non solo di cattolici ma anche di appartenenti ad altre Chiese e di credenti attivi in iniziative a carattere sociale. Altre esperienze nascono in tutto il paese e si diffondono sul territorio al punto che già nel 1967 può nascere "Adista", un'agenzia espressione di quella parte del mondo cattolico che riteneva giunto il momento di dialogare con il marxismo per collaborare nella tutela dei più deboli e dei diseredati. Con il 1968 il fenomeno esplose incontenibile e ben presto si crea una rete di Comunità di Base, la più nota delle quali è forse quella dell'Isolotto di Firenze. Vedi **C. DE VITO**, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto*, EDIESSE Comunità dell'Isolotto-CEP, Roma, 2001; in generale vedi **F. GARELLI**, *La Chiesa in Italia*, il Mulino, Bologna, 2007.



effetti della secolarizzazione, l'attenzione ai problemi dello sfruttamento dei popoli e della giustizia sociale nel sud del mondo e soprattutto in America latina, producono all'interno stesso del mondo ecclesiale delle reazioni di diffidenza quando non di rigetto. Il linguaggio e le scelte conciliari appaiono a molti già vecchie e divengono ambigue per effetto delle crescenti perplessità insorte negli stessi ambienti religiosi, soprattutto a causa della repressione di quella che viene definita "teologia della liberazione"³¹.

In Italia la reazione postconciliare s'incrocia con le spinte di un grande movimento di massa che agli inizi degli anni '70 rivendicava diritti non solo in campo economico e sociale, ma anche per quanto attiene le libertà civili. Nascono così le lotte per l'introduzione del divorzio e poi per la legalizzazione dell'aborto; lotte che portarono grandi masse a confrontarsi con l'immenso potere delle gerarchie ecclesiastiche.

Mutavano i rapporti interpersonali, perché erano cambiate le condizioni di base. Un'emigrazione dal sud al nord dell'Italia aveva frantumato i legami familiari; l'ingresso della donna nel mondo del lavoro in misura sempre più massiccia aveva alimentato una sempre maggiore consapevolezza dei diritti ma la gerarchia ecclesiastica era restia a rendersi conto che la crescita delle famiglie "irregolari", delle unioni di fatto rappresentava un problema ineludibile. Altrettanto avveniva nel campo della libertà sessuale, dove una maggiore sensibilità ai problemi faceva emergere quello dell'aborto clandestino, sempre più praticato da associazioni di volontari che utilizzando il "metodo Karman" cercavano di alleviare i danni causati da pratiche abortive che spesso producevano la morte della donna.

In occasione dei referendum sul divorzio e sull'aborto le autorità ecclesiastiche cattoliche si rivolgono ai fedeli ritenendoli vincolati a

³¹ La riflessione che porta a lanciare un messaggio di liberazione alle popolazioni sfruttate del sud del mondo prende le mosse dal Consiglio Episcopale latinoamericano tenutosi a Medellin in Colombia nel 1968. Sulla teologia della liberazione vedi **G. GUTIÉRREZ**, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia, 1992; **ID.**, *La forza storica dei poveri*, Queriniana, Brescia, 1981; **L. BOFF**, *Teologia della cattività e della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1977; **L. BOFF, C. BOFF**, *Come fare teologia della liberazione*, Cittadella, Assisi, 1986. In generale **R. GIBELLINI**, *Il dibattito sulla teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1986, 1990.

Relativamente alle prese di posizione della gerarchia sulla teologia della liberazione vedi: **SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Libertatis nuntius. Istruzione su alcuni aspetti della Teologia della liberazione*, Tipografia poliglotta vaticana, Città del Vaticano 1984; nonché *Teologia della liberazione, Istruzione Libertatis nuntius*, con i commenti di Pierre Bigo e presentazione del card. J. Ratzinger, Logos, Roma, 1985.



seguire le indicazioni della gerarchia nell'espressione del voto³², in ragione della loro appartenenza alla Chiesa cattolica, testimoniata dall'avvenuto battesimo. Il fallimento di questo tentativo di condizionamento è noto e divenne negli anni a seguire oggetto di riflessione individuale e collettiva³³ e occasione per una trasformazione radicale del quadro politico del paese che contribuì ad accentuare la crisi del Partito cattolico.

Dieci anni dopo, la stipula del Concordato del 1984 ripropose a livello politico generale la persistenza in Italia delle tradizionali relazioni tra Stato e Chiesa cattolica, sia pure sotto una forma più moderna e perciò, si pensava, di maggiore efficacia³⁴. Si trattò di un tentativo estremo di rafforzare le istituzioni, disegnando un nuovo sistema di relazioni nelle quali la garanzia di tenuta del sistema doveva essere assicurata non dal partito cattolico ma dei partiti laici, in particolare quello socialista, candidatosi a divenire l'asse portante del sistema politico. Questo progetto s'infranse come è noto nella crisi della Prima Repubblica e comunque non è stato sufficiente a ripristinare il controllo della gerarchia ecclesiastica sui fedeli e a rafforzare la presenza del cattolicesimo nella società italiana³⁵. Anzi si radicalizzarono e si diffusero comportamenti di abbandono della comunione ecclesiale e presero forma fenomeni di associazionismo laico, quando non anticlericale. Più la Chiesa cattolica dava vita a movimenti di carattere ecclesiale finalizzati a ricostruire il tessuto della presenza religiosa sul territorio³⁶, più si diffondevano fenomeni di

³² **A. TEMPESTINI**, *Laicismo e clericalismo nel Parlamento italiano tra la legge sul divorzio e quella sull'aborto*, in *Pol. dir.*, 1980, p. 407 ss.; **P. BELLINI**, *Divorzio e impegni concordatari dello Stato*, in *Arch. giur.*, CLXXVII (1969), p. 61; **G. LOMBARDI**, *Chi ha sabotato il referendum sul divorzio?*, in *Studi cattolici*, XXXIV, 1990, pp. 587-96. **R. VENDITTI**, *Omelia di un cardinale e vilipendio del Parlamento*, in *Giur. it.*, 1980, II, p. 223. **V. SEGRE**, *Alcuni aspetti del dibattito sull'aborto*, in *Soc. e dir.*, 1979, p. 218.

³³ La bibliografia relativa alla crisi del mondo cattolico a seguito della sconfitta dei referendum su divorzio e aborto è sterminata. Ci limitiamo a segnalare: **S. LARICCIA**, *Battaglie di libertà. Democrazia e diritti civili in Italia (1943-2011)*, Carocci, Roma, 2011.

³⁴ Vi fu chi in occasione del dibattito sulla revisione del Concordato giunse a proporre un Concordato di separazione. Vedi: **F. ONIDA**, *Brevi osservazioni sulla bozza proposta come base per un nuovo Concordato*, in *Testimonianze*, 1976, p. 586 ss.; **ID.**, *Un progetto di Concordato laico*, in *Testimonianze*, 1978, p. 800 ss.

³⁵ **S. LARICCIA**, *Battaglie di libertà*, cit., p. 173 ss., ma anche i saggi pubblicati nel volume dei *QDPE* 1/2004. Tra i contributi ivi contenuti mi sia consentito rinviare all'analisi sviluppata da chi scrive: **G. CIMBALO**, *Scuola pubblica e istruzione religiosa: il Concordato tradito*, *ivi*, pp. 143-164.

³⁶ Significativa in quegli anni la crescita del movimento di Comunione e liberazione che nel 1982 darà vita alla Fraternità di Comunione e Liberazione dopo essersi



testimonianza dell'apostasia di singoli individui che, rendendo pubblica la loro scelta, intendevano farne un atto di testimonianza civile in difesa della laicità e del separatismo tra Stato e religione³⁷. Si trattò di una sorta di azione mediante il fatto.

La nascita di associazioni come quella dello Sbattezzo e poi dell'UAAR trasformarono gradualmente quest'atto individuale in fenomeno collettivo; così la dichiarazione di separazione dalla Chiesa cattolica divenne anche atto di propaganda attraverso il quale testimoniare la richiesta dell'associazionismo laico e ateista di essere riconosciuto giuridicamente quale forma organizzata di tutela degli specifici interessi dei non credenti³⁸. Il ricorso alla tutela giurisdizionale venne utilizzato da una piccola parte di cittadini come cassa di risonanza della loro attività di testimonianza, come strumento di propaganda di scelte e atteggiamenti di aperto rifiuto della religione. Si traevano così le conseguenze di comportamenti sociali improntati al rifiuto di valori tradizionali del cattolicesimo che si andavano diffondendo nella società civile.

radicato nel sociale attraverso la Compagnia delle Opere nata nel 1986. Sul movimento di Comunione e Liberazione vedi **M. CAMISASCA**, *Comunione e Liberazione - Le origini (1954-1968)*, con introduzione di J. Ratzinger, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2001; **ID.**, *Comunione e Liberazione - La ripresa (1969-1976)*, con introduzione di G. Biffi, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003; **ID.**, *Comunione e Liberazione - Il riconoscimento (1976-1984)*, con introduzione di P.J. Cordes, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2006; **L. GIUSSANI**, *La Fraternità di Comunione e Liberazione. L'opera del movimento*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2002. Sulla Compagnia delle Opere, braccio economico del movimento, vedi **F. PINOTTI**, *La lobby di Dio*, Chiarelettere, Milano, 2010. In generale sui movimenti cattolici: **G. URQUHART**, *Le armate del Papa. Focolarini, Neocatecumenali, Comunione e Liberazione. I segreti delle misteriose e potenti nuove sette cattoliche*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1996.

³⁷ **F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO**, *Transizione della Chiesa*, cit., *passim*; **L. ZANNOTTI**, *A proposito di fondamentalismo*, in *Il Tetto*, vol. 231-232, 2002, pp. 81-96; ma per altri versi anche **G. CIMBALO**, *Ateismo e diritto di farne propaganda tra dimensione individuale e collettiva*, in *QDPE*, n. 1/2011, pp. 113-126.

³⁸ Il 3-4 agosto 1984 venne costituita a Fano, in occasione del Primo Meeting Anticlericale l'Associazione per lo sbattezzo e distribuito un facsimile per richiedere la cancellazione dai registri parrocchiali. Per statuto l'associazione dichiarava di fornire assistenza legale perché la richiesta venisse ottemperata. Vedi *Ministoria dei meeting anticlericali, 1984/2003*, Dossier (a cura di F. Palazzi Arduini), supplemento al n. 356 (ottobre 2010), della rivista anarchica *A.*, ma anche **G. CIMBALO**, *Ateismo e diritto di farne propaganda*, cit., p. 116 ss.

L'Unione degli Atei Agnostici e Razionalisti (UAAR) venne costituita il 4 dicembre 1986 quando tre amici, Rodolfo Costa, Martino Rizzotti e Lorena Ziron, i primi due docenti presso l'Università di Padova, la terza insegnante nella scuola media, decisero di fondarne il comitato promotore. **G. CIMBALO**, *Ateismo e diritto di farne propaganda*, cit., *passim*



Le nuove forme assunte dalla propaganda ateista vennero in una prima fase sottovalutate dalla gerarchia ecclesiastica, ma si saldarono con altri fermenti d'insofferenza alla presenza della Chiesa cattolica soprattutto nelle istituzioni pubbliche e segnatamente nella scuola mediante l'insegnamento della religione cattolica. A dire il vero l'opposizione a questo tipo di presenza nell'educazione dei minori viene da molto lontano, ma comincia a concretizzarsi sotto forma di azioni giuridiche atte a rimuovere o comunque a mutare i contenuti e le modalità di questo insegnamento già del 1976³⁹, scegliendo anche in questo caso il ricorso alla tutela giurisdizionale. La scelta sul piano processuale di privilegiare il ricorso a provvedimenti speciali, quali le ordinanze emanate ai sensi dell'art. 700 c.p.c., con la prospettiva spesso realizzatasi di una tutela immediata del bene rivendicato, rende credibile e conveniente il ricorso alla magistratura⁴⁰.

³⁹ **G. CIMBALO**, *Programmi scolastici della scuola pubblica elementare e materna, insegnamento della religione e profili di costituzionalità*, in *Riv. Trim. Dir. Pubbl.*, 1979, IV, 1081-1228.

⁴⁰ È in questi anni che si afferma in giurisprudenza la tendenza ad attribuire la competenza al Pretore quando ci si trovi di fronte a una lesione di interessi legittimi che producano nei soggetti interessati un danno grave e irreparabile, e questo perché all'epoca la giurisdizione amministrativa non forniva alcuna garanzia di tipo processualistico sulla durata del processo e non prevedeva l'adozione di provvedimenti d'urgenza. Accadde così che la giurisprudenza pretorile emanasse numerose ordinanze che disapplicavano la norma ordinaria, lasciando al giudice di merito la conduzione del processo di cognizione e il compito di sollevare contestualmente la questione di costituzionalità. Questo orientamento faceva agio su una sentenza della Cassazione la quale affermava che non può essere configurabile un difetto assoluto di giurisdizione del Pretore ad adottare un provvedimento d'urgenza a tutela di un diritto derivante dalla soluzione di questioni di legittimità costituzionale, contestualmente rimesse all'esame della Corte Costituzionale Vedi Cass. 1° dicembre 1978, n. 5678, in *Foro It.*, 1978, I, p. 2704.

L'estensione della tutela prevista dall'art. 700 c.p.c. verrà stabilita dalla Corte Costituzionale che si pronuncerà sull'ordinanza 28 gennaio 1978, 290/78 della Pretura di Genova dichiarando "l'inammissibilità della questione d'illegittimità costituzionale dell'art. 700 c.p.c. nella parte in cui non consente al giudice ordinario di tutelare in via d'urgenza diritti soggettivi derivanti da comportamenti omissivi della Pubblica Amministrazione e devoluti in via di merito alla giurisdizione esclusiva del giudice amministrativo, questione sollevata in riferimento agli artt. 24 comma primo e 3 comma primo Cost.": Corte Cost., sentenza 28 giugno 1985 n. 190.

L'ottenimento di una tutela immediata (sia pure cautelare) avverso provvedimenti amministrativi consente di impugnare davanti al Pretore la normativa di attuazione del Concordato relativamente all'insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica, emanata utilizzando provvedimenti di carattere amministrativo e alimenta la capacità di aggregazione di comitati e associazioni di genitori, contribuendo a far crescere le associazioni che ancora oggi tutelano la laicità della scuola.



Ancora una volta e sempre di più il ricorso al giudice diviene occasione di aggregazione politica e organizzativa, strumento di riconoscimento dell'appartenenza a un'area laica che si rivela di dimensioni sempre più vaste e che si dimostra capace di creare associazionismo e quindi attività di contrasto alla presenza clericale nella scuola⁴¹.

Sui provvedimenti cautelari in generale **A. PROTO PISANI**, *Lezioni di diritto processuale civile*, Jovene Napoli, 1999, pp. 629-755.

⁴¹ Il 15 gennaio 1983 viene costituito il Comitato Torinese per la Laicità della Scuola; nel 1985 viene costituito a Bologna il Comitato Scuola e Costituzione con sede presso la Camera del Lavoro della CGIL di Bologna. Così accade anche a Firenze per iniziativa dell'Avv. Corrado Mauceri, che sosterrà in Pretura come davanti ai TAR le numerose iniziative giuridiche dei Comitati che vengono costituiti anche a Roma e in numerose altre città grandi e piccole. Ad essi si affiancano associazioni di insegnanti, di genitori e alunni, sindacati. mentre le diverse confessioni religiose di minoranza, da quelle protestanti alla confessione ebraica costituiscono delle proprie strutture. Anche se ogni associazione o comitato svolge una propria attività le loro forze si uniscono in occasione delle iniziative giuridiche e le quelle di mobilitazione e di lotta. Esse riguardano in una prima fase la difesa della scuola laica e la vigilanza sull'applicazione del Concordato per impedire l'obbligatorietà sotto qualsiasi forma della frequenza all'ora di religione e poi in difesa della scuola pubblica e contro i finanziamenti crescenti alla scuola privata. Queste iniziative giuridiche approderanno alla Corte Costituzionale e stanno alla base delle sentenze n. 203/89 e n. 13/91 della Corte che hanno consentito di evidenziare come la laicità dello Stato costituisca uno dei principi supremi del nostro ordinamento.

La prima grande rottura tra Comitati e movimento per la laicità della scuola e partiti della sinistra avviene nel 1995 in Emilia Romagna dove su proposta della Giunta regionale presieduta da Luigi Bersani era stato introdotto il "sistema integrato nella scuola d'infanzia", inserendo le scuole private nel servizio pubblico e finanziandole con fondi dello Stato (legge Rivola) in palese violazione dell'art. 33 Cost.. Contro questa legge Comitati e movimento per la laicità della scuola chiedono d'indire un referendum abrogativo e raccolgono ben 65.000 firme, ma la consultazione viene dichiarata ammissibile dal Comitato dei garanti nel 1999.

Per impedire la consultazione referendaria la Regione Emilia Romagna, governata dai partiti della sinistra, muta, a referendum comunque indetto, la legge regionale che lo regola, emana una nuova legge che abroga la Rivola, elimina i contributi agli studenti in rapporto alla spesa scolastica (buono scuola che favoriva i privati) e li trasforma in contributi erogati in base al reddito. Tuttavia continua a finanziare le scuole materne private e il finanziamento viene trasformato da sostegno alle spese di funzionamento delle scuole in contributo per progetti di scuole in rete. La cifra stanziata ancora oggi è di circa 4 milioni di euro all'anno per le 1500 sezioni paritarie private. Sul punto diffusamente **G. CIMBALO**, *Le scuole delle organizzazioni di tendenza tra libertà religiosa e istruzione pubblica*, *Istruzione e libertà religiosa*, in *Le scuole delle organizzazioni di tendenza* (a cura di N. Fiorita, A. Viscomi), Rubettino, Soveria Mannelli, 2010, p. 65 ss.

I successi ottenuti attraverso le iniziative legali, ma anche e soprattutto attraverso azioni di mobilitazione e di lotta, inducono le diverse organizzazioni a federarsi nel Comitato Nazionale per la Scuola della Repubblica il 9 ottobre 2000. Il coordinamento



Tutto ciò avviene in un clima nel quale la Chiesa tira le fila del grande dibattito apertosi durante il Concilio sulla libertà religiosa. Il nuovo Codice di Diritto Canonico promulgato da Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1983 ed entrato in vigore il 27 novembre dello stesso anno, stabilisce al canone numero 11 che

“Alle leggi puramente ecclesiastiche sono tenuti i battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti, e che godono di sufficiente uso di ragione e, a meno che non sia disposto espressamente altro dal diritto, hanno compiuto il settimo anno di età.”⁴²,

in tal modo riaffermando la giurisdizione della Chiesa su tutti i battezzati.

Non vi è dubbio che questa scelta confligge con le aspettative di chi ha deciso di abbandonare la Chiesa cattolica. Per costoro vi è

“una negazione o, quanto meno, una seria compromissione, dei principi conciliari relativi alla libertà religiosa [...] così che da un punto di vista strettamente giuridico, la circostanza che nonostante la defezione si sia ugualmente tenuti alle leggi puramente ecclesiastiche non priva certamente la persona interessata di compiere le proprie scelte e dunque, da questo punto di vista, la sua libertà rimane integra”⁴³.

delle associazioni consente di potenziare quell'associazionismo diffuso che, spesso nell'indifferenza dei partiti della sinistra e sovente contro di essi, come nel caso delle mobilitazioni contro la legge 62 del 2000 d'istituzione del servizio scolastico integrato pubblico-privato, segna la definitiva divaricazione tra i partiti di sinistra e coloro che si battono per la difesa della Costituzione e della laicità nella scuola. Questa separazione di prospettive e su quale debba essere il disegno della società futura vive oggi in lotte a livello Regionale e comunale contro i finanziamenti alla scuola privata, come avviene anche contro amministrazioni di sinistra come avviene a Bologna. Questa è una delle cause non ultima della crisi progettuale della sinistra nel suo complesso e dei suoi disastri elettorali. Si veda a riguardo il sito del Comitato Scuola e Costituzione all'indirizzo <http://www.comune.bologna.it/iperbole/coscost/> e diffusamente: **G. CIMBALO**, *La scuola tra servizio pubblico e principio di sussidiarietà, Legge sulla parità scolastica e libertà delle scuole private confessionali*, Giappichelli, Torino, 1999.

⁴² Il nuovo *Codex Iuris Canonici* latino - non seguito, sul punto, dal più recente *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* - aveva prestato attenzione alla situazione dei battezzati in età infantile per iniziativa dei genitori che poi maturano la consapevole decisione di distaccarsi dalla Chiesa cattolica “separandosi con atto formale dalla stessa”. L'inserimento di questa clausola non avvenne senza perplessità Cfr. **F.R. AZNAR GIL**, *El acto formal de defección de la Iglesia católica. Carta Circular del Consejo Pontificio para los textos legislativos (13 marzo de 2006). Texto y comentario*, in *Rev. esp. de der. Can.*, LXIII (2006), p. 130 ss; **G. GHIRLANDA**, *Alcune annotazioni circa la formula “actu formali ab Ecclesia catholica deficere”*, in *Periodica*, LXXXIV (1995), p. 580 ss.

⁴³ “Trasferito nell'ambito intraecclesiale, il diritto di libertà religiosa può quindi trarre con sé una carica concettuale di neutralità religiosa (almeno sotto il profilo



In realtà l'espressione "diritto di libertà religiosa" è ormai connotata da una qualificazione civilistica e giuspubblicistica e quindi i suoi contenuti sono declinati secondo parametri diversi da quelli della Chiesa, tanto che le richieste di annotare sui registri parrocchiali l'uscita dalla Chiesa cattolica continuano e portano, dopo numerose vicende giudiziarie, al pronunciamento del Garante della privacy che dichiara infondato il ricorso relativamente alla cancellazione dai registri parrocchiali, ma ammette l'annotazione a margine del nome del battezzato dell'avvenuta uscita dalla religione⁴⁴. A questo punto una presa di posizione da parte ecclesiastica si impone e sopravviene il Decreto Generale della Conferenza Episcopale Italiana del 30 ottobre 1999 recante "Disposizioni per la tutela del diritto alla buona fama e alla riservatezza" che riconosce per la prima volta il diritto di chiedere la correzione dei dati errati e non aggiornati (art. 2, § 6), così come quello all'iscrizione nei registri battesimali di annotazioni o integrazioni congruenti (art. 2, § 7)⁴⁵. E così il 29 maggio 2000 il Tribunale di Padova, poiché il citato decreto della CEI ha consentito l'annotazione nei registri parrocchiali dell'avvenuta apostasia, ritenendo esaurite le aspettative del ricorrente rigetta la richiesta di cancellazione dei dati dai registri parrocchiali⁴⁶ ma testimonia dell'accettazione della decisione ecclesiastica di prendere atto dell'avvenuta apostasia. Anche in altri paesi la presenza sempre più frequente di comportamenti apostati, scismatici ed eretici, che si concretizzano in una dichiarazione davanti a funzionari civili di non appartenere alla Chiesa cattolica, spesso dettati – soprattutto nei paesi nei quali vige il regime della tassa di religione –

giuridico) che è del tutto incompatibile con l'ordine giuridico della Chiesa". Sotto l'espressione "libertà di religione", laddove essa non venga opportunamente purificata dalle incrostazioni civilistiche, potrebbe ben introdursi qualsiasi genere di soggettivismo e di relativismo dottrinale del tutto contrastante con la dimensione comunionale e oggettiva della fede". Così. **A. PERLASCA**, *L'abbandono della Chiesa cattolica e libertà religiosa. Implicazioni canoniche e di diritto ecclesiastico*, in *QDPE*, XX (2007), p. 81.

⁴⁴ **GARANTE PER LA PROTEZIONE DEI DATI PERSONALI**, *Deliberazione* 13 settembre 1999, *Richiesta di cancellazione dal registro dei battezzati*, in <http://www.olir.it/documenti/?documento=3961S>.

⁴⁵ **VICARIATO DI ROMA**, *Decreto* 23 giugno 2006: "Annotazione sul registro dei cresimati della volontà di non far più parte della Chiesa cattolica", che può leggersi all'url <http://www.olir.it/documenti/index.php?documento=3959>.

⁴⁶ Cfr. Trib. Civile di Padova, Sez. I, *Decreto* 29 maggio 2000, n. 3722, Pres. Rossi, Rel. Rasi Caldugno, L. F. c. Arciprete Duomo d'Este, in *Q.D.P.E.*, n. 1/2000, pp. 874-880, con nota di rinvio di M. Lugli. Sul punto vedi anche **S. BERLINGÒ**, *Si può essere più garantisti del Garante? A proposito delle pretese di "tutela" dai registri di battesimo, ivi*, pp. 295-328.



dalla volontà di evitarne il pagamento, da un lato enfatizza la portata del problema e dall'altro fa chiedere a qualcuno se quest'ultima o altre motivazioni contingenti bastano a sancire la completa separazione del fedele dalla confessione cattolica⁴⁷.

La questione si fa così complessa che con la Lettera Apostolica in forma di *Motu Proprio Omnium in mentem* del 26 ottobre 2009 lo stesso Benedetto XVI cassa dal Codice la clausola della *defectio ab Ecclesia catholica actu formali*⁴⁸.

Intanto le attività necessarie a presentare richiesta di uscita con atto formale dalla Chiesa cattolica sono divenute, non solo in Italia, oggetto dell'attività collettiva di atei, agnostici e razionalisti, nonché dei piccoli gruppi o organizzazioni che vedono la loro opzione valoriale non deista bisognevole di una dimensione propagandistica e perciò intendono dare uno sbocco organizzato alla loro attività. Negli ultimi anni sono nate grazie al web, ma non sul web, le Reti Laiche frutto di

⁴⁷ Si veda comunque: **PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI**, *Lettera Circolare del 13 marzo 2006* (prot. n. 10279/2006), inviata ai Presidenti delle Conferenze Episcopali nazionali, nella quale si puntualizzano la natura e le conseguenze giuridiche dell'atto formale di separazione dalla Chiesa cattolica contemplato dai canoni 1086, § 1, 1117 e 1124 del *Codex Iuris Canonici*, precisando i contenuti teologico-dottrinali di tale *actus* ed i requisiti o le formalità giuridiche necessarie affinché esso si configuri come vero "atto formale" di defezione. Successivamente il Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, con *Lettera del 28 giugno 2006* (prot. n. 549/06), ha chiesto ulteriori chiarimenti al Pontificio Consiglio: a tali quesiti quest'ultimo ha risposto in data 24 novembre 2006 (prot. n. 10502/2006); la risposta del 24 novembre ed un'altra risposta alla Conferenza Episcopale Spagnola del 16 dicembre 2006 sono pubblicate su *Communicationes*, XXXVIII (2006). Tutti i documenti sono comunque reperibili in rete, rispettivamente all'indirizzo www.vatican.va e www.chiesacattolica.it. La *Lettera Circolare* del 2006 non è stata pubblicata (e così promulgata) sugli *Acta Apostolicae Sedis*, ma su *Communicationes*, XXXVIII (2006), p. 180 ss.

⁴⁸ Cfr. **BENEDETTO XVI**, *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae Omnium in mentem*, in *Acta Apostolicae Sedis*, CII (2010), p. 8 ss. Il *Motu Proprio* era stato già, dal 15 dicembre 2009, pubblicato sul sito ufficiale della Santa Sede (www.vatican.va) in traduzione italiana e accompagnato da un commento del presidente del Pontificio Consiglio per i testi legislativi **F. COCCOPALMERIO**, *Le ragioni di due modifiche* (anche pubblicato in *L'osservatore romano*, 16 novembre 2009). Prima che il *Motu Proprio* venisse pubblicato sugli *Acta Apostolicae Sedis* si interrogava sui problemi di diritto transitorio **R. RODRÍGUEZ CHACHÓN**, *Omnium in mentem. Una trascendente rectificación del Codex de 1983*, nella rivista telematica *Revista general de derecho canónico y derecho eclesiástico del Estado*, XXIII (2010), www.iustel.com, p. 3 ss. Fortemente critico nei confronti del *Motu Proprio Omnium in mentem* **J. WERCKMEISTER**, *Le Motu Proprio Omnium in mentem et le mariage des ex-catholiques*, in *Revue de droit can.*, LVII (2010), p. 241 ss., secondo il quale esso, tra l'altro, limita la libertà di coscienza nella Chiesa e crea problemi per l'ecumenismo (oltre a lasciare insolte varie questioni tecniche).



preventivi incontri tra individui e associazioni che operano nel sociale a sostegno d'istanze di laicità. Intendiamo riferirci a piccoli gruppi costituiti per il sostegno a iniziative referendarie, da costole di partiti come quello radicale, di comitati a favore della scuola pubblica, gruppi di genitori che lottano per la qualità della scuola pubblica, gruppi sensibili a problemi posti dalla bioetica, come i trattamenti di fine vita, il testamento biologico, l'eutanasia, la cremazione, le pratiche di accesso alla procreazione assistita e tutte le problematiche connesse alle coppie di fatto e ai diritti civili per gli omosessuali. La perdita d'identità dei partiti della sinistra, la scomparsa di un partito a forte tradizione laica come quello socialista e la transumanza di alcuni suoi leader nel centro destra, la crisi dei partiti dell'estrema sinistra parlamentare hanno alimentato la diaspora dei laici verso forme di aggregazione non strutturate in unica organizzazione che se da una parte costituisce un elemento di debolezza di quest'area in realtà ne rafforza il ruolo e il radicamento sociale in quanto consente di aggregare non solo in base ad elementi ideologici, ma anche sui bisogni reali e immediati e stimola una militanza e un impegno venuto meno nei grandi partiti di massa. A fronte del discredito e della perdita di credibilità dei partiti queste strutture di aggregazione e organizzazione acquistano in incisività per l'assenza in questi ambiti dei fenomeni di clientelismo e di corruzione spesso presenti nelle grandi organizzazioni di massa e consentono di dar vita a grandi mobilitazioni su temi specifici che hanno i limiti della non continuità e durata nel tempo surrogati tuttavia da iniziative nuove e cangianti, ma sostanzialmente convergenti nel sostegno dei valori della laicità e della partecipazione.

Il web ha supportato queste attività consentendo di dar vita a una rete in grado di mantenere i contatti per la diffusione di comunicati stampa, prese di posizione, convocazione d'iniziativa pubbliche. Così sono nate gradualmente e si sono consolidate comunità non solo virtuali, caratterizzate da una comunicazione valoriale, strumento moltiplicatore delle azioni e attività intraprese, ma anche in grado d'incidere nella società e di mobilitarsi a sostegno dei sempre nuovi bisogni emergenti dalla società civile.

La fluidità e la struttura informale dell'organizzazione, ha consentito alle reti laiche di aggregare di volta in volta sull'obiettivo prescelto anche individualità o gruppi costituiti da credenti, di intrattenere rapporti con le Chiese protestanti, di relazionarsi con gruppi ebraici, di assumere costruttivamente la laicità come valore e la tolleranza come metodo, liberando l'ateismo da quella patina anticlericale e anticattolica che lo aveva caratterizzato durante gli ultimi due secoli per conferirgli una dimensione nuova e un ruolo nelle



componenti culturali e nelle filosofie di vita che concorrono a costituire il tessuto del vissuto culturale e sociale del continente e delle società democratiche dell'occidente.

In questa forma le associazioni ateiste stanno guadagnando sempre nuovi spazi, forti della loro posizione intransigente contro i fenomeni degenerativi che affliggono la Chiesa cattolica, come ad esempio i ripetuti scandali in materia di pedofilia, che oscurano le azioni di solidarietà sociale intraprese, ad esempio, attraverso organizzazioni socialmente meritevoli come la Caritas e di assistenza ai migranti e alle fasce sociali impoverite e emarginate dalla crisi economica⁴⁹.

3 - Il "territorio canonico" nel mercato religioso globalizzato tra proselitismo aggressivo e apostasia

Il problema dell'apostasia (quanto non dello scisma o dell'eresia), posto in connessione con il divieto di proselitismo⁵⁰ era emerso già negli anni '70, in un diverso contesto costituito dalle pratiche di "proselitismo aggressivo" proprie delle Chiese neo-evangeliche (evangelicali). In quell'occasione lo sviluppo dei rapporti ecumenici tra le Chiese cristiane aveva portato a iniziative comuni di dibattito e confronto finalizzate a dare una regolamentazione del fenomeno che permettesse un percorso condiviso di verifica delle appartenenze, nel rispetto dell'autonomia delle diverse confessioni cristiane, in modo da porre un argine al dilagare di pratiche religiose di tipo "recessivo" e a carattere miracolistico e carismatico⁵¹.

⁴⁹ Nel Natale del 2008, per accorrere in aiuto delle famiglie colpite dalla crisi, l'Arcivescovo di Milano, il cardinale Dionigi Tettamanzi ha costituito il Fondo Famiglia-Lavoro della Diocesi di Milano che ha raccolto più di 12 milioni di euro e aiutato almeno 8000 persone e continua a svolgere la sua opera meritoria http://www.chiesadimilano.it/or/ADMI/apps/docvescovo/.../fondo_solidarieta.doc.

⁵⁰ Il proselitismo, termine di etimo greco, derivante dal verbo composto *pros* (=verso) ed *èrxomai* (vengo) indica l'attività di colui che vuole fare proseliti, cercando di convertire altri individui a una certa religione o ad altra dottrina. Le Chiese ortodosse hanno sempre considerato – come vedremo - una violazione dei corretti rapporti ecumenici tra le Chiese cristiane i tentativi di conversione e le attività missionarie della Chiesa cattolica e i suoi sforzi per ricostruire la propria gerarchia nei territori dell'oriente cristiano da esse egemonizzati.

⁵¹ Tra queste va certamente segnalato il culto mariano sviluppatosi intorno alle cosiddette apparizioni di Medjugorje, iniziate nel 1981. Le attività di culto che vi hanno luogo, sviluppatosi intorno a questo piccolo villaggio, i pellegrini sempre più numerosi mano a mano che la crisi jugoslava cresceva e con essa gli episodi bellici, ha fatto sì che oggi si sia creato un polo di attrazione intorno al quale si sviluppano



Il dibattito subisce un'accelerazione significativa nel 1992, assumendo nuovi contenuti dopo la riconquistata libertà di culto delle confessioni ortodosse e l'apertura dei paesi dell'Est Europa alla penetrazione religiosa cattolica che, come abbiamo già ricordato, ha dato vita alla pubblicazione della lettera enciclica "Ut unum sint"⁵². Le Chiese cristiane ortodosse devono fare i conti con la propensione della Chiesa cattolica a recuperare i contatti con la "Chiesa del silenzio"⁵³ e con quei territori che la videro presente in passato e obbligata a cedere fedeli e territorio religioso alle Chiese ortodosse, di fatto sostenute dal potere politico⁵⁴. Questo, se da un lato aveva fatto professione di

fenomeni devozionali al limite del fanatismo, guardati con sospetto dalla stessa Chiesa ufficiale la quale ritiene ad oggi nei fatti e negli eventi narrati che non vi sia traccia di soprannaturale, anche se una commissione ecclesiastica indaga sul fenomeno. Non vi è dubbio comunque che sebbene le "apparizioni" abbiano luogo in un'area oggi abitata prevalentemente da cattolici, lo sviluppo del culto mariano ha posto le premesse per l'emarginazione degli ortodossi, prova ne sia che benché la madonna di Medjugorje sia stata definita madonna della Pace i cattolici locali non si stancano di chiedere la chiusura del vicino monastero ortodosso di Žitomislić, la cui fondazione risale al 1566. Vi è chi sostiene che alimentando l'immagine di Medjugorje si sia voluto creare ad est un fenomeno specularmente simile a quello di Lourdes, in modo da dare anche a questi territori del continente un luogo di riferimento per le pratiche devozionali basate sul miracolismo e l'assoluta fede nel soprannaturale. Vedi: **M. CORVAGLIA**, *Madjugorje. È tutto falso*, Anteprima edizioni, Palermo, 2007; **R. ASCHERI**, *L'imbroglione di Medjugorje. Le false apparizioni della madonna*, Kaos, Milano, 2007.

⁵² La dichiarazione comune di Paolo VI e del Patriarca Atenagora I del 26 Ott. 1976 costituì uno dei primi documenti con i quali le Chiese cristiane si impegnavano a non operare per sottrarsi vicendevolmente dei fedeli. Tuttavia fin dalle prime aperture in materia religiosa, avvenute con la *Perestroïca*, la Chiesa cattolica decise di occuparsi alacremente del problema dell'uniatismo: **G. CODEVILLA**, *Lo zar e il patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia*, cit., *passim*; **G. BARBERINI**, *La libertà religiosa nell'Europa centro-orientale*, cit. L'attivismo cattolico nei paesi dell'Est non ha mancato di creare forti contrasti con gli ortodossi e soprattutto con la Chiesa ortodossa russa, contrasti accentuati dall'istituzione di nuove diocesi in territorio russo. **DIPARTIMENTO DELLE RELAZIONI CON L'ESTERO DEL PATRIARCATO DI MOSCA**, *Il proselitismo cattolico tra la popolazione ortodossa in Russia*, Mosca 25 giugno 2002; **A. FILIPPI**, *Identità e proselitismo*, in *Il Regno-attualità*, 12/98, p. 422 e ss.

⁵³ All'indomani della Rivoluzione Russa, ma ancor più dopo la seconda Guerra Mondiale, la Chiesa cattolica organizzò nei paesi dell'Est Europa una vera e propria Chiesa clandestina, in stretta comunione con Roma. clero e gerarchia di questa Chiesa vennero nominati e ordinati, sia pure tra grandi difficoltà. Su queste vicende vedi **G. CODEVILLA**, *Lo zar e il patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia*, cit., p. 243 ss.

⁵⁴ Vengono indicati con il termine di "uniati" Chiese in comunione con il vescovo di Roma, che ne riconoscono, autorità giurisdizionale, ne condividono la fede e la visione teologica, ma conservano strutture, disciplina, tradizioni e liturgia di origine bizantina, secondo una formula già indicata dal Concilio di Basilea, Ferrara e Firenze (1417-1431). Il termine è oggi usato per indicare i cattolici della Chiesa greco-cattolica



ateismo, dall'altro aveva preferito relazionarsi con Chiese storicamente condizionate (o condizionabili) dal potere statale quali erano ritenute quelle ortodosse autocefale, piuttosto che con la presenza della Chiesa cattolica, considerata espressione di un potere esterno e certamente contrario ai partiti al potere. Ora la Chiesa cattolica intendeva sviluppare un' incisiva azione di proselitismo nel nuovo mercato religioso che si era aperto, forte della posizione internazionale guadagnata nella conferenza di Helsinki e del ruolo da essa avuto nel crollo delle democrazie popolari⁵⁵. Queste scelte della Chiesa cattolica collidevano inevitabilmente con gli interessi delle Chiese ortodosse all'interno delle quali si delinearono ben presto due posizioni:

- quella della Chiesa ortodossa russa e delle Chiese autocefale a essa più legate come la bulgara, decise a difendere il proprio "territorio canonico" non solo dalle attività di proselitismo della Chiesa cattolica, ma anche dei cosiddetti "nuovi culti" la cui espansione a Est era ed è fortemente sostenuta e patrocinata dal Dipartimento di Stato Usa⁵⁶;

rutena oltre a quelli della Chiesa greco-cattolica ucraina, anche se viene applicato impropriamente a tutti i cattolici di rito orientale. A partire dagli inizi del 1700, al mutare della situazione politica e da ultimo nel periodo sovietico, gli appartenenti a queste Chiese vennero obbligati dall'autorità politica a passare, insieme con i loro beni, nelle Chiese ortodosse dominanti nei Paesi nei quali sono presenti, pur conservando il loro rito liturgico. Sulle complesse vicende degli uniati vedi **V. PERI**, *Chiesa romana e "rito greco"*, G. A. Santoro e la congregazione dei greci, Paideia, Brescia, 1975; **ID.**, *La genesi storica dell'uniatismo*, in *Oriente cristiano*, 37, 1997, pp. 3-39; **C. KORELEVSKIJ**, *L'Uniatisme. Définition - Causes Effets - Étendue Dangers - Rèmedes*, in *Irénikon*, 5-6, 2027, pp. 3-64; **J.C. ROBERTI**, *Les Uniates*, Le Cerf, Paris, 1992; **G. CODEVILLA**, *Lo zar e il patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia*, cit., *passim*. Sulla Chiesa ruthena: **F. MARTI**, *I rutheni negli Stati Uniti*. Santa Sede e mobilità umana tra ottocento e novecento, Giuffrè, Milano, 2009, pp. 2-48.

⁵⁵ *La politica del dialogo. Le carte Casaroli sull'Ostpolitik vaticana* (a cura di Giovanni Batarberini), Bologna, il Mulino, 2008; **G. BARBERINI**, *L'Ostpolitik della Santa Sede*. Un dialogo lungo e faticoso, Bologna, il Mulino, 2007; **ID.** *La libertà religiosa nell'Europa centro-orientale*, *Diritti umani e libertà religiosa*, cit., p. 117 ss.; **ID.**, *Dossier sullo stato giuridico delle confessioni religiose e sull'esercizio della libertà religiosa nei Paesi dell'Europa centro orientale*, in *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione europea* (a cura di A.G. Chizzoniti), Vita e Pensiero, Milano, 2002, pp. 93-132; **ID.**, *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell'Europa centrale ed orientale*; **S. FERRARI**, **W. COLE DURHAM JR.**, **E.A. SEWELL**, *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, il Mulino, Bologna, 2004, pp. 9-30; **S. P. RAMET**, *L'Europa centro orientale tra religione e politica*, cit., *passim*.

⁵⁶ Il Dipartimento di Stato degli Stati Uniti (e in parte dall'Unione Europea) ritengono che una forte differenziazione delle appartenenze religiose costituisca un efficace antidoto alle possibili degenerazioni autoritarie degli ordinamenti e perciò "promuovono" i nuovi culti. Ciò avviene attraverso organismi come la *Commission on Security and Cooperation in Europe - OSCE*, conosciuta anche con il nome di *United States Helsinki Commission*. Al di là delle apparenze si tratta di un'agenzia governativa



- quella di alcune Chiese ortodosse autocefale decise (o forse costrette) a mettersi in gioco a causa della gigantesca migrazione verso Ovest o verso paesi extraeuropei che, impoverendo le popolazioni nazionali, rischiavano di produrne un loro deciso ridimensionamento in patria. Unico modo per evitarlo era quello di essere presenti nella diaspora del popolo dei credenti.

Queste Chiese – come ad esempio la *Biserica Ortodoxă Română* – erano supportate in questa scelta dal ritenere che, nel rispetto del canone diciassettesimo dei Sacri Canoni, la Chiesa va dove va il popolo dei credenti, e che quindi era inopportuno e non conveniente appellarsi al rispetto del “territorio canonico”. Si spiega così la graduale trasformazione dell’organizzazione di quest’ultima Chiesa, la sua espansione nell’occidente europeo e nel mondo, sanzionata dai profondi mutamenti della sua struttura organizzativa, recepiti da ultimo dalla modifica del suo Statuto che ne ha sancito un diverso assetto organizzativo⁵⁷.

La nuova situazione creatasi dopo il 1992 ha, dunque, fortemente condizionato il dibattito ecumenico tra le Chiese cristiane e così, in un diverso contesto, e cioè quello del confronto tra Chiesa cattolica e ortodossia, reso urgente ed evidente dal mutamento delle appartenenze religiose nello spazio europeo, venne pubblicato nel 1995 il documento

degli Stati Uniti d’America, che monitora i progressi seguiti agli Accordi di 1975 di Helsinki ed è composta da 21 membri: 9 dal Senato degli Stati Uniti, 9 dalla Camera dei Rappresentanti, un rappresentante dal Dipartimento di Stato, uno dal Dipartimento della Difesa e uno dal Dipartimento del Commercio. Vi è poi *Institut on Religion and Public Policy* di Washington, fortemente sponsorizzato dal Dipartimento di Stato Usa. Si tratta di un’organizzazione non-profit, internazionale e inter-religiosa, fondata nel 1999 da Joseph K. Grieboski dichiaratamente “cattolico integralista”, che tuttavia tutela sia Scientology, che la Chiesa di Moom e altri gruppi religiosi minoritari in Europa ma di origine americana, in nome del “pluralismo religioso” (!). Vedi **B. FOUCHEREAU**, *Au nom de la liberté religieuse. Les sectes, cheval de Troie des Etats-Unis en Europe*, in *Le Monde Diplomatique*, 48 (2001), nr. 566, p. 27.

⁵⁷ Per lo Statuto della *Biserica Ortodoxă Română*, *mitropolia ortodoxa romana a europei occidentale și meridionale* vedi: <http://www.biserica-basel.ch/amors/it/statuto.pdf>. Per un commento e l’organizzazione di questa Chiesa nell’Europa occidentale e in particolare in Italia cfr. **F. BOTTI**, *Sui contenuti di una possibile Intesa con la Chiesa Ortodossa Romana in Italia*, in *Libertà di coscienza e diversità di appartenenza religiosa nell’Est Europa*, cit., p. 31 ss.

In Spagna, la *Biserica Ortodoxă Română* dal 1968 è iscritta nel Registro delle entità religiose, istituito presso il Ministero della Giustizia. Il 20 gennaio 2003 il Patriarcato costituisce l’Esarcato di Spagna e Portogallo per l’arcivescovato di Spagna e Portogallo e ottiene il 3 giugno 2004 il riconoscimento ufficiale come confessione religiosa. Cfr. **F. BOTTI**, *Le confessioni religiose e il principio di sussidiarietà*, cit., p. 3.



“La sfida del proselitismo e la vocazione alla testimonianza comune”⁵⁸, nel quale si registra un cedimento delle posizioni cattoliche verso le esigenze delle Chiese ortodosse nel senso che, anche se con riferimento ai paesi in via di sviluppo e all’operato delle “sette”, la Chiesa cattolica sembra accettare il principio della difesa della religione tradizionale delle diverse etnie, condanna l’uso dei mass media per la propaganda religiosa e accetta di limitare il ricorso all’utilizzazione, per operare conversioni, d’iniziativa a carattere sociale che comportino vantaggi materiali⁵⁹.

Ben presto questa posizione risulta insostenibile a causa dell’aumento delle tensioni ancora oggi presenti tra cattolici e ortodossi relativamente al problema degli uniati⁶⁰ e per l’inizio di una decisa espansione dell’ortodossia a ovest del continente, dovuta all’intenso processo migratorio seguito all’apertura delle frontiere, tanto che viene convocata nel 1997 una seconda Assemblea ecumenica d’Europa a

⁵⁸ G. LONG, *La “Carta ecumenica” e il proselitismo tra Chiese cristiane*, in *Daimon*, 2/2002, pp. 286- 314.

⁵⁹ H. ALFEYEV, *La nozione di territorio canonico nella tradizione ortodossa*, in *O Odigos* 3/2006, pp. 10-20; O. CLEMENT, *Un vicariat extraordinaire du Trone oecuménique en Europe occidentale*, in *Istina*, t. 17, 1/1972; N. DALDAS, *Le statut de la diaspora orthodoxe*, in *Istina*, 1995, pp. 386 ss.; G. PAPATHOMAS, *Essai de bibliograph pour l’étude des questions de l’autocéphalie, de l’autonomie et de la diaspora*, Epektasis, 2000; ID., *Le Patriarche oecuménique de Constantinople et le statut canonique de la “diaspora” orthodoxe de langue hélienne: le cas de la France*, Editions Epektasis, Atene, 2001; Th. PAPAPOPOULOS, *Geographical jurisdiction and hierarchy Ecumenical Patriarchate*, in *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church*, Brussels, 1952; G. PAPATHOMAS, *Les différents modalités canoniques d’exercice de la juridiction du patriarcat œcuménique de Constantinople*, in *Istina*, 4 (1995) pp. 369 ss.; P. RODOUPOLOS, *Territorial Jurisdiction according to Orthodox Canon Law, Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico*, Budapest, 2002, pp. 207-224.

⁶⁰ Un tratto caratteristico della politica ecclesiastica di Stalin verso le Confessioni religiose è costituito dal passaggio forzoso di parte dei beni ecclesiastici e dei fedeli dalla Chiesa cattolica verso le Chiese ortodosse autocefale con la motivazione che non esistevano che poche diversità di rito tra le due entità religiose e pertanto era preferibile, per motivi “patriottici”, l’appartenenza a una Chiesa nazionale, in qualche modo legata al regime. Per ricondurre questi fedeli, circa 10 milioni, la gran parte dei quali si concentra in territorio Ucraino (4,5 milioni), all’obbedienza e sotto la giurisdizione della Chiesa di Roma, la Santa Sede ha svolto e continua a svolgere un’attività intensa e costante che passa anche attraverso l’intensificazione dei rapporti ecumenici con le Chiese orientali. Sull’uniatismo in Ucraina V. SERHIJCHUK, *Liquidation of the UGCC: 1934-1946*, Kiev, 2006. In generale: G. CODEVILLA, *La libertà religiosa nell’Unione Sovietica*, La Casa di Matriona, Milano, 1985; ID., *Dalla rivoluzione bolscevica alla Federazione Russa*, Franco Angeli, Milano, 1996; ID., *La rilevanza delle leggi non scritte e dei provvedimenti extragiudiziari nelle relazioni tra Stato e Chiesa in Unione Sovietica negli anni Venti e Trenta*, in *Libertà di coscienza e diversità*, cit., passim.



Graz⁶¹ che individua come area *critica* in materia di proselitismo l'Europa orientale.

Per comprendere quale fosse la situazione bisogna considerare che in quegli anni la Chiesa cattolica, la cui attività a Est era stata – come abbiamo ricordato – a lungo compressa a causa del contrasto mediante l'ateismo di Stato e del rapporto privilegiato delle Chiese ortodosse autocefale con i governi dei rispettivi paesi, cerca di ripristinare stabilmente i contatti con la rete di comunità cattoliche che si erano sviluppate nella clandestinità e di riportarle alla luce del sole, facendo riconoscere ufficialmente la loro esistenza⁶².

La Chiesa cattolica si trova unita agli ortodossi e ai protestanti nel rivendicare la restituzione dei beni ecclesiastici espropriati dagli Stati dell'Est Europa dopo la nascita delle Repubbliche di democrazia socialista⁶³ e sostiene all'interno del Consiglio d'Europa gli sforzi della

⁶¹ La prima Conferenza Ecumenica, alla quale avevano partecipato delegati cattolici, protestanti e ortodossi era stata convocata nel 1989 a Basilea dal Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE) e dalla Conferenza delle Chiese Europee (KEK).

⁶² Nel febbraio 2002 Giovanni Paolo II ha elevato al rango di Arcidiocesi l'amministrazione apostolica della Madre di Dio a Mosca, e costituito le Diocesi di San Clemente a Saratov, della Trasfigurazione a Novosibirsk e di San Giuseppe a Irkutsk. Metropolita della "provincia ecclesiastica" è stato nominato l'Arcivescovo Tadeusz Kondrusiewicz, fino ad allora amministratore apostolico della Russia settentrionale. Le amministrazioni apostoliche per la Chiesa cattolica sono strutture "provvisorie", destinate a "trasformarsi in diocesi". Non si tratta dunque di "introdurre nuove strutture", ma di "ripristinare" quelle "preesistenti" rispetto all'era comunista e che già erano quattro. Il Responsabile della Sala Stampa Navarro-Valls ha osservato che il governo russo non ha "sollevato" obiezioni e ha affermato che la Chiesa cattolica vuole "migliorare" il suo rapporto con la Chiesa ortodossa, "cui non ha mai fatto mancare il proprio sostegno, anche attraverso le varie organizzazioni cattoliche".

Alle proteste del Patriarcato Ortodosso di Mosca il portavoce vaticano ha risposto osservando che la Chiesa cattolica "rispetta" la Chiesa ortodossa, che "erige strutture di governo pastorale" a Vienna, Berlino, Bruxelles; e "chiede il medesimo rispetto" quando organizza l'assistenza religiosa per i propri fedeli, che vivono in Russia e "sono cittadini russi a tutti gli effetti". I cattolici che vivono nella Federazione russa "si aggirano intorno a 1.300.000", dice la nota vaticana, mentre il Patriarcato sostiene che sono solo mezzo milione; vedi **L. ACCATTOLI**, *Diocesi cattoliche in Russia, l'ira del Patriarca*, *Corriere della Sera*, 12 febbraio 2002. Per la posizione della Chiesa Ortodossa russa si veda **F. SCAGLIONE**, *Alessio II, Roma ascolta* (Intervista esclusiva con il Patriarca, che ribadisce le ragioni del dissidio con il Vaticano. Il problema del "proselitismo cattolico", la questione ucraina, il futuro dei rapporti tra le Chiese-sorelle), in *Famiglia Cristiana* del 22 settembre 2002.

⁶³ Diamo qui di seguito qualche indicazione relativa alla restituzione dopo il 1992 dei beni ecclesiastici confiscati. Per quanto riguarda l'Albania si veda l'attività dell'*Agenzia per la restituzione e il risarcimento della proprietà* e i diversi provvedimenti riportati in <http://licodu.cois.it/7/6/4/>. Per un commento **G. CIMBALO**, *I rapporti tra lo*



Commissione di Venezia per inserire garanzie di pluralismo e libertà religiosa nelle nuove Costituzioni e negli ordinamenti dei paesi dell'Est del continente⁶⁴. Inoltre le confessioni religiose di origine nord americana intensificano gli sforzi per penetrare nei paesi dell'Est Europa, sostenuti dalla politica estera degli Stati Uniti, interessati a "differenziare" l'appartenenza religiosa nei paesi ex socialisti, al fine di consolidarne il tessuto democratico attraverso la pluralità delle appartenenze. Si tratta di una scelta strategica per rafforzare il "ritorno alla democrazia" che non riguarda solo l'insediamento dei culti sul territorio e che si manifesta anche, ad esempio, in occasione della redazione dei nuovi codici⁶⁵ e di revisione delle Carte costituzionali⁶⁶.

Stato e le Comunità religiose in Albania, cit. Per la Bulgaria: *Applicazione della legge di restituzione beni ecclesiastici*, <http://licodu.cois.it/4/6>. Per la Lituania ancora <http://licodu.cois.it/4/6>. In Romania come nella Repubblica Ceca e in numerosi altri Stati dell'Est Europa la questione della restituzione dei beni ecclesiastici confiscati costituisce un problema aperto che da luogo anche a vertenze giuridiche. Sul punto **G. BARBERINI**, *Stato e religione nel processo di democratizzazione dei Paesi europei post-comunisti*, *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, aprile 2009, p. 12 ss.

⁶⁴ La Commissione europea per la Democrazia attraverso il Diritto, più nota come Commissione di Venezia, è un organo consultivo del Consiglio d'Europa. Istituita nel 1990, la Commissione ha svolto un ruolo chiave nell'adozione di Costituzioni conformi agli standard del patrimonio costituzionale europeo.

In un contesto di transizione democratica, come quello che ha interessato i paesi che hanno fatto parte della cosiddetta orbita sovietica, essa ha svolto un ruolo chiave nell'adozione di Costituzioni e legislazioni conformi agli *standard* del patrimonio costituzionale europeo occidentale e svolge tutt'ora un ruolo essenziale di controllo nella gestione e prevenzione dei conflitti relativi alla tutela dei diritti umani e della libertà religiosa.

⁶⁵ In generale sul dibattito relativo al rinnovamento del diritto dei paesi dell'Est Europa dopo la fine dell'esperienza sovietica vedi: **G. AJANI**, *Diritto dell'Europa Orientale*, UTET, Torino, 1996, p. 10 ss., ma anche **G. CIMBALO**, *Prime note sulla tutela penale dei culti nei Paesi dell'Est Europa in La Carta e la Corte. Atti del Convegno di Ferrara* (a cura di G. Leziroli), Pellegrini editore, Cosenza, 2009, pp. 143-180.

Inoltre le condizioni di accesso all'Unione, inclusi nei cosiddetti "Criteri di Copenaghen", del 1993, e nel Trattato di Maastricht (art. 49), richiedono agli Stati che ne vogliono far parte di possedere taluni requisiti, tra i quali quello di avere "istituzioni stabili che garantiscano la democrazia, lo stato di diritto, i diritti umani, e il rispetto delle minoranze". Per "entrare in Europa", l'Unione impone agli Stati nazionali l'allargamento del mercato religioso, l'apertura ai cosiddetti "nuovi culti", prescrivendo l'uguale trattamento giuridico delle Confessioni religiose stanziate nel loro territorio, in quanto esse, nel loro insieme, costituiscono un elemento essenziale di stabilità per superare le contrapposizioni etniche, spesso connesse all'appartenenza religiosa: vedi **G. CIMBALO**, *Verso un Diritto Ecclesiastico*, cit., p. 218.

⁶⁶ Tutte le Costituzioni adottate dai paesi dell'Est Europa dopo il 1992 tutelano, sia pure in modo diverso, la libertà religiosa, e in alcuni casi fanno riferimento, come avviene in Bulgaria, a una speciale tutela riservata alla religione "tradizionale". Tuttavia la Comunità Europea pone tra i criteri per consentire di accedere alla



Il clima di forte concorrenza tra le diverse confessioni non può essere evitato che riaffermando il divieto di “qualsiasi forma di proselitismo”, facendone una delle regole centrali della convivenza ecumenica⁶⁷ e operando una scelta di campo a favore del rapporto tra etnia, tradizione e appartenenza religiosa, in modo da contrastare nuove e aggressive presenze sul mercato religioso. Difficoltà e limiti di questa posizione sono a tutti evidenti, tanto che viene creato un gruppo di lavoro per elaborare la Carta Ecumenica, all’interno della quale affrontare più compiutamente i problemi connessi a una nuova evangelizzazione del continente, in un contesto di rapporti ecumenici consolidati tra tutte le confessioni cristiane.

La Carta Ecumenica vedrà la luce nel 2001⁶⁸ e non affronta direttamente il problema del divieto di proselitismo, ma stabilisce il principio che le Chiese che intendono avviare attività di evangelizzazione devono informare le Chiese già presenti sul territorio, al fine di “raggiungere intese in proposito, per evitare in tal modo una dannosa concorrenza e il pericolo di nuove divisioni”, nella convinzione che “nessuno può essere indotto alla conversione attraverso pressioni morali o incentivi materiali . Al tempo stesso a nessuno può essere impedita una conversione che sia conseguenza di una libera scelta”⁶⁹.

Molti problemi restano a tutt’oggi irrisolti, malgrado che la successiva Conferenza Ecumenica di Sibiu si sia sforzata di sviluppare lo spirito di collaborazione tra le Chiese cristiane⁷⁰. Questa conferenza a

procedura di adesione il pieno rispetto della libertà religiosa e di coscienza. Di conseguenza la Commissione di Venezia ha richiesto - e imposto- a tutti i paesi l’adozione di una legge sulla libertà religiosa, in modo che queste costituissero una sorta di “statuto di libertà delle religioni” posto a latere e a esplicitazione delle garanzie costituzionali alla libertà religiosa. Hanno adottato specifiche leggi sulla libertà religiosa i seguenti paesi: Bielorussia, Bosnia-Erzegovina, Bulgaria, Estonia, Lettonia, Lituania, Macedonia, Moldavia, Montenegro, Polonia Repubblica Ceca, Romania, Slovacchia, Slovenia, Ucraina, Ungheria. Tali provvedimenti che riguardano la tutela individuale e collettiva della libertà religiosa sono tutti rinvenibili sul sito <http://licodu.cois.it>.

⁶⁷ In particolare nella II Conferenza delle Chiese cristiane d’Europa tenuta a Graz nel 1997 è stata assunta una posizione comune di contrasto alle chiese fondamentaliste e totalitarie, ripresa poi nella *Charta Oecumenica-Linee guida*, cit., Assemblea ecumenica di Graz, 1997: vedi **G. LONG**, *La “Carta ecumenica”*, cit., p. 304.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 291-292; pp. 305-314.

⁶⁹ *Ibidem*, Punto 2 della Carta Ecumenica, p. 307. Significativamente il sottotitolo della Carta è: “Linee guida per la crescita della collaborazione tra le Chiese in Europa”.

⁷⁰ Se a prima vista il fenomeno più appariscente è costituito dall’abbandono della religione cattolica mediante atto formale, altrettanto numerose sono le scelte di tipo



lungo preparata con incontri all'interno delle diverse confessioni registra come elemento comune la preoccupazione per la crescita nel continente europeo dell'indifferentismo e dell'abbandono delle confessioni religiose⁷¹. I processi di laicizzazione, il consumismo,

scismatico o eretico, frutto delle attività di proselitismo svolte da altri culti. Assume quindi rilevanza il problema del contrasto del proselitismo attraverso l'uso di strumenti giuridici atti a contenerlo o comunque a limitarne pratiche ingannevoli o fraudolente. Tuttavia in ordinamenti che accettano la libertà religiosa non è facile ottenere questo tipo di protezione. Ed è per questo motivo che la Chiesa cattolica ha convenuto con le Chiese ortodosse sul divieto di proselitismo tra Chiese cristiane, anche se come vedremo, tale impegno non è sempre rispettato. Vedi: Conferenza delle Chiese Europee (KEK) e del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (CCEE), *per la crescita della collaborazione tra le Chiese in Europa*, 2001. Il Documento finale della Terza Conferenza Ecumenica che si è tenuta a Sibiu (Romania) dal 4 al 9 settembre 2007 afferma nella quinta raccomandazione: "Raccomandiamo che le nostre Chiese riconoscano che gli immigranti cristiani non sono semplici destinatari di cura religiosa, ma che possono essere protagonisti attivi nella vita della Chiesa e della società; che offrano una migliore cura pastorale per i migranti, i richiedenti asilo e i rifugiati; che promuovano i diritti delle minoranze etniche in Europa, in particolare del popolo Rom." (<http://www.eea3.org/documenti/final/FinalmessageIT.pdf>).

⁷¹ Secondo dati Eurostat (ultimo rilevamento 2005) sulle convinzioni sociali e religiose degli abitanti dell'Unione europea il 52% degli intervistati dichiara di credere in Dio, il 28% in forze spirituali o soprannaturali, mentre un 18% si dichiara ateo. Le fonti statistiche, anche quelle riconducibili alle confessioni religiose concordano nel ritenere che l'Europa è il continente più secolarizzato, anche se le differenze tra i vari Paesi che ne fanno parte sono enormi. Nei Paesi scandinavi la percentuale degli atei arriva all'80%; molto alta la percentuale anche in Francia e nella Repubblica Ceca dove solo il 33,6% della popolazione appartiene a una religione e solo il 11,7% partecipa alle funzioni una volta al mese. Al contrario molto alto è il tasso di appartenenza religiosa in Polonia e in Irlanda, dove la percentuale dei non credenti è minima (3 - 7%). Vedi **G. DAVIE, A. BÄCKSTRÖM, N. EDGARDH, P. PETTERSSON**, *Welfare and Religion in 21st century Europe (Volume Two): Gendered, Religious and Social Change*, Aldershot, Ashgate, 2011; **G. DEVIE, A. BÄCKSTRÖM**, *Welfare and Religion in 21st century Europe (Volume One): Configuring the Connections*, Aldershot, Ashgate, 2010; **G. DAVIE, P. BERGER, E. FOKAS**, *Religious America, Secular Europe: A Theme and Variations*, Aldershot, Ashgate, 2008.

A conferma di questi studi si registra una crisi evidente delle strutture della Chiesa cattolica in Europa la quale decresce sia pure di poco in percentuale per numero di fedeli (- 0,1%), pur ampliando la propria presenza sul territorio sia in circoscrizioni che in stazioni missionarie e vescovi. Perde infatti ben 1.164 sacerdoti, in qualche modo compensati da 481 diaconi in più, ma diminuiscono di 596 unità i religiosi e di 8167 le religiose, di 33 gli appartenenti a istituti secolari maschili e di 426 quelli femminili. In crescita invece i missionari laici (241) e i catechisti (10.617). Tornano a registrare un *trend* negativo i seminaristi maggiori (diocesani e religiosi) che calano di 950 unità, e i seminaristi minori, (diocesani e religiosi) anch'essi in calo di 578 unità. I dati che riportiamo sono tratti da un dossier redatto dall'agenzia FIDES in occasione della Giornata Missionaria Mondiale del 2010 e contenuti nello *Speciale a cura di S. L. - Agenzia Fides 19/10/2010*, Ripresa dall'Annuario Pontificio e dimostrano una



l'imporsi della società dello spettacolo, il diverso atteggiamento sulle problematiche connesse alla nascita, al matrimonio e alla morte, generano un allontanamento dalle pratiche di culto e dai valori religiosi, quando non un abbandono di essi, che cresce con la consapevolezza che i processi di vita possono essere controllati dall'uomo e porta con sé la convinzione che vita, morte e relazioni affettive siano valori appartenenti alle persone e che costituiscano beni disponibili per ogni individuo⁷².

Questi momenti, sui quali si poggia da sempre la presenza nella vita della religione, chiamata a guidare la gestione dei rapporti di relazione che si creano intorno a queste "scadenze fisiologiche" della vita di ognuno, vengono sempre più gestiti individualmente, senza il sussidio e l'aiuto della religione e nell'ambito di una sfera di competenze ritenuta esclusiva e rivendicata come propria da ogni persona umana. Le prescrizioni religiose rispetto alla bioetica, alle nuove tecniche riproduttive, alle pratiche di fine vita, registrano un ritardo che non tiene spesso conto delle nuove frontiere della medicina e della ricerca scientifica, anche a causa della naturale resistenza delle confessioni religiose a secolarizzarsi⁷³. Uno scarto ancora maggiore si registra nella vita di relazione affettiva e in particolare rispetto al matrimonio, a proposito del quale è netto il divario tra la società civile e la maggioranza delle confessioni religiose per l'irrompere nella vita sociale e di relazione delle unioni omosessuali, ma ancor più per le unioni di fatto, spesso conseguenti al fallimento di un'unione matrimoniale che ha subito l'usura dell'allungamento della vita⁷⁴.

contrazione delle vocazioni, bilanciata solo in parte da un aumentato impegno del laicato.

⁷² L'allungamento del tempo di vita fa crescere la convinzione che nell'arco temporale della vita ci sia spazio per sviluppare più di una esperienza familiare-affettiva, magari di diversa intensità e stabilità. Il ricorso alla chirurgia estetica aiuta a mantenersi sul mercato delle relazioni affettive e a sviluppare un intreccio di relazioni che danno la sensazione di una sempre maggiore capacità degli esseri umani di controllare i processi di vita. A ciò si aggiunga la possibilità di allargare le capacità di procreazione grazie alla genetica, di spostare in avanti il tempo della riproduzione, in modo da allungare lo spazio di tempo disponibile per relazioni più libere e non gravate dalla gestione della crescita della prole. Che dire poi della gestione delle pratiche di fine vita dove i progressi della medicina trasmettono la sensazione che il corpo umano si possa "riparare" all'infinito, e che in caso di danno irreparabile la persona possa gestire le fine della propria vita. Cfr.. **G. CIMBALO**, *Appunti sulla vita, sui valori e sulla morte*, in *Antipodi*, n. 1 (prima serie), 2004, pp. 41-43.

⁷³ **F. BOTTI**, *L'eutanasia in Svizzera*, Bononia University Press, Bologna, 2007; **G. CIMBALO**, *Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione*, cit., pp. 75-90.

⁷⁴ **G. CIMBALO**, *Apertura del matrimonio civile e modifica della disciplina delle adozioni nella legislazione dei Paesi bassi*, in *Metamorfosi del matrimonio e altre forme di convivenza*



Da qui l'esigenza e il proposito delle confessioni religiose di promuovere l'apertura del dialogo con i non credenti e di misurarsi quindi con le loro scelte etiche ed esistenziali. Da qui anche l'accettazione della presenza di atti formali di uscita dalla religione ai quali le confessioni sono disposte a riconoscere effetti giuridici.

La complessità della vita affettiva e relazionale lascia lo spazio anche per un percorso di appartenenza religiosa più accidentato e meno sicuro che in passato. La scelta religiosa si relativizza non solo tra il credere e il non credere ma anche nel passaggio dall'afferenza a una confessione e poi a un'altra, al punto che l'allungamento del tempo vita sembra lasciare spazio a "fasi" diverse di appartenenza religiosa, ognuna segnata da una differente consapevolezza del rapporto con il proprio corpo, con la vita di relazione, con i contesti affettivi e culturali, con la trascendenza. È uno degli aspetti di quel relativismo denunciato con forza da Benedetto XVI.

Se alcune iniziative delle confessioni verso i non credenti e gli atei, come la creazione del "giardino dei Gentili"⁷⁵ sembrano sostenere ancora questo dialogo, la tendenza all'arroccamento delle confessioni religiose in difesa della loro presenza nello spazio pubblico e la resistenza a richieste di una sempre maggiore laicità intesa come valore e principio attraverso il quale gestire le relazioni con il religioso e tra le religioni, si fanno sempre più forti.

Anche se il riferimento al proselitismo viaggia di pari passo con le "pressioni morali o incentivi materiali" utilizzati poiché - di contro - il punto 12 della Carta ecumenica riconosce la "libertà religiosa e di coscienza delle persone e delle comunità", oggi questa fase di dialogo in

affettiva (a cura di M. Costa), Libreria Bonomo Editrice, Bologna, 2007, pp. 183-198; **G. ANTONELLI**, *Metamorfosi della famiglia in quanto organizzazione economica*, in *Metamorfosi del matrimonio*, cit., pp. 99-137; **M. ANDREANI**, *Genealogia dell'unione d'amore come accesso alla verità: l'amore vero e giusto*, in *Metamorfosi del matrimonio*, cit., pp. 79-97.

⁷⁵ "Spetta a voi, cari giovani, far sì che, nel vostro Paese e in Europa, credenti e non credenti ritrovino la via del dialogo. Le religioni non possono aver paura di una laicità giusta, di una laicità aperta che permette a ciascuno di vivere ciò che crede, secondo la propria coscienza. Se si tratta di costruire un mondo di libertà, di uguaglianza e di fraternità, credenti e non credenti devono sentirsi liberi di essere tali, eguali nei loro diritti a vivere la propria vita personale e comunitaria restando fedeli alle proprie convinzioni, e devono essere fratelli tra loro". Così Benedetto XVI nel suo radiomessaggio del 24 marzo inviato in occasione del dibattito di due giorni svoltosi a Parigi sul tema *Illuminismo, religione, ragione comune*, organizzato dal Pontificio Consiglio della Cultura. Nell'occasione è stata costituita una struttura permanente d'incontro e di dialogo fra credenti e non credenti denominata "Cortile dei Gentili", riprendendo la tradizione ebraica di discutere in un apposito cortile del Tempio di Gerusalemme a ciò riservato con coloro che non erano di fede ebraica.



nome della laicità delle istituzioni, sembra essersi esaurita, al punto da sfociare in una convergenza delle Chiese, a carattere difensivo, di fronte ai tentativi di laicizzazione della società europea, manifestatesi con la costituzione in giudizio davanti alla Grande Chambre della CEDU in occasione del processo d'appello sulla questione dell'affissione del crocifisso nelle scuole pubbliche in Italia⁷⁶.

La costituzione in giudizio di numerosissime confessioni cristiane è il segnale più evidente – a parere di chi scrive – della

⁷⁶ Osserva **S. MANCINI**, *Lautsi II: la rivincita della tolleranza preferenzialista*, in http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/giurisprudenza/corte_europea_diritti_uomo/0015_mancini.pdf, che con la sentenza Lautsi II “La Corte pone sullo stesso piano la protezione dei simboli religiosi da parte dello stato e la difesa delle convinzioni filosofiche della ricorrente, affermando il dovere statale di rispettare queste ultime, ma anche che il rispetto varia da caso a caso, a seconda dell’esistenza o meno del consenso europeo. Questo modo di ragionare riduce la funzione della Corte al controllo sull’esistenza del consenso, in assenza del quale essa abdica al suo ruolo fisiologico di supervisore esterno. E ciò è esattamente quello che succede in questo caso, in cui la Corte si arrampica penosamente sugli specchi, in un crescendo di illogicità e di incoerenza”. [...] Tuttavia “...la Corte è costretta ad ammettere che il crocifisso a scuola non può non notarsi, e che la sua presenza conferisce effettivamente maggiore visibilità alla religione di maggioranza, ma che questo non comprime la libertà religiosa perché non si traduce nell’indottrinamento degli alunni. Questa conclusione è di per sé gravissima, perché abbassa catastroficamente lo *standard* minimo di tutela delle minoranze religiose ed ideologiche, che sono ora costrette a tollerare qualunque manifestazione religiosa maggioritaria che non sconfini in un esplicito tentativo di indottrinamento. Ma ancora più sgomentante è l’argomento che sostiene la costruzione. La Corte afferma di non essere in possesso di dati che provino inequivocabilmente che la presenza del crocifisso a scuola interferisce con la sfera della coscienza degli alunni. E ciò perché il crocifisso è un “simbolo religioso essenzialmente passivo,” diverso, si suppone, da altri simboli (attivi?) perniciosi per le coscienze dei bambini che ad essi siano esposti. In che cosa consista questa differenza non è chiarissimo, anche perché “attivo” e “passivo” non sono aggettivi che usualmente connotano i simboli religiosi”. L’A. sottolinea la maggiore pericolosità del simbolo religioso costituito dal *foulard* posto sulla testa di una insegnante ... “perché la sua testa può muoversi, quindi il simbolo non è passivo”. Vedi Corte Europea dei Diritti dell’Uomo, *Dahab c. Svizzera*, 15 febbraio 2001.

Concordiamo con la Mancini nel ritenere che “Costruendo la Cristianità come elemento strutturale, ma anche escludente, della democrazia, la Corte non inventa certo nulla di nuovo, ma asseconda, e questo è grave, la deriva identitaria che sta travolgendo l’Europa e di cui la nuova costituzione clerico-fascista ungherese non costituisce che la punta dell’iceberg. *Lautsi* è in fondo solo un triste riflesso della crisi del progetto europeo e delle sue aspirazioni universalistiche”. Per un’analisi più ampia vedi anche **S. MANCINI**, *La supervisione europea presa sul serio: la controversia sul crocifisso tra margine di apprezzamento, e ruolo contro-maggioritario delle Corti.*, in *Giur. cost.*, anno LIV, fasc. 5, 2009, pp. 4055-4083.

Le tesi farneticanti del terrorista cristiano-integralista di Oslo dovrebbero far riflettere ulteriormente i giudici della CEDU.



profonda crisi delle confessioni che sentono fortemente rimesso in discussione il loro spazio pubblico e fanno fronte comune per contrastare la richiesta di laicità che emerge con forza sempre maggiore dalla società civile.

Da parte loro gli Stati, resi deboli dalla crisi economica, allentano il processo d'integrazione europea e cercano l'aiuto delle religioni forti e tradizionali per tenere insieme una società civile attraversata da crisi profonde e alla ricerca di un'identità nella quale le religioni svolgono un ruolo fondamentale⁷⁷.

4 - La "difesa dello spazio territoriale" nell'ortodossia e il proselitismo tra le confessioni cristiane. Il "modello greco".

Il riferimento alle "pressioni morali o incentivi materiali" fatto dalla conferenza di Sibiu a proposito del proselitismo ci impone di esaminare come ipotesi l'utilizzazione del sistema di protezione giuridica elaborato dall'ortodossia in quegli Stati dove la sua assoluta predominanza l'ha permesso. L'esempio più compiuto di questa legislazione civile è costituito da quella greca, secondo la quale l'attività di proselitismo presuppone una condotta della persona del colpevole la cui attività viene qualificata con il termine *eresioto*⁷⁸.

Per l'ordinamento greco, in base a quanto disposto dal Codice Penale del 1835, art. 198 il proselitismo è considerato punibile:

"a) quando ha come scopo quello di attirare proseliti, affinché abbiano determinate convinzioni religiose che possano influire nella loro vita o che possano provocare disordini alla classe politica o quando siano inconciliabili con essa" (art. 149 c.p.).

b) "quando viene esercitato tramite coercizione (violenza morale o fisica e minaccia), avendo come scopo quello di mutare le convinzioni religiose dei destinatari" (art. 195 c. p.).

⁷⁷ A proposito di queste esigenze dei Governi vedi le convincenti riflessioni di **M. VENTURA**, *Violazione della libertà religiosa: la Corte europea condanna la Francia*, in *Corriere della Sera*, 2 luglio 2011, p. 50, che confida tuttavia nella protezione accordata a tutti i culti dalla CEDU.

⁷⁸ La Corte di Cassazione greca nel tentativo d'interpretare il significato del termine eretico, nella sentenza 213/1904 ha definito tali "coloro che predicano idee religiose, le quali contrastano manifestamente con i principi fondamentali e con i dogmi basilari del Cristianesimo". Paradigmi di tali concezioni eretiche sono: "che la Madonna non abbia generato Gesù Cristo come essere divino, ma semplicemente come essere umano, che non la sua verginità sia rimasta intatta anche dopo la nascita di Cristo, e che oltre a quest'ultimo abbia generato anche altra prole, che i miracoli descritti nei vangeli, non abbiano mai avuto luogo".



c) “quando si attua con mezzi impropri, tramite promesse di compensi pecuniari”(art. 198 c. p.).

Successivamente una più incisiva definizione di “eretico” è stata data dalla Corte di Cassazione greca, la quale, con sentenza 586/1931⁷⁹, ha definito come eretici anche “coloro i quali appartengono a Chiese differenti dall’ortodossa o sono seguaci di altri credi religiosi”⁸⁰.

Questa impostazione ha fatto sì che il legislatore penale, volendo tutelare indiscriminatamente il diritto di libertà di coscienza religiosa, punisse le attività di proselitismo, per impedire

“che venisse esercitato il proselitismo tra le religioni riconosciute dallo Stato e tra i vari sistemi religiosi, a vantaggio del diritto di libertà di coscienza religiosa, scongiurando le turbative dell’ordine pubblico provocate dal reciproco esercizio del proselitismo”.

La mancata previsione di una specifica tutela per la religione ortodossa assumeva così un “altro, più ampio, respiro filosofico”⁸¹.

Nelle disposizioni e previsioni delle Costituzioni successive, parallelamente al divieto di proselitismo è tutelata espressamente anche la libertà religiosa, fatto dal quale si evince che il legislatore era intenzionato a fornire una protezione costituzionale anche ai singoli aspetti di questo diritto, come l’insegnamento religioso e la libera espressione delle convinzioni religiose. Perciò, non è ammesso che la repressione dell’attività di proselitismo avvenga punendo ogni tentativo di mutare le altrui convinzioni religiose, indipendentemente dai mezzi utilizzati. Infatti, il legislatore avverte nella disposizione una certa indeterminatezza e vaghezza e ciò finirà per favorire interpretazioni equivoche, se non del tutto erronee del divieto, perciò appena un anno più tardi rispetto alla “Legge Forzata” del 1938, si provvide alla sua modifica con l’art. 2 della legge n. 1672/1939⁸².

⁷⁹ K. KOSTIS, *I thriskeftiki eleftheria stin Ellada*, Ed. Sakkoula, Salonicco, 2004, la Cassazione aveva già espresso il parere che “gli eretici non sono altro che i fedeli di altre religioni o i frequentatori di altre Chiese, i seguaci di una determinata èresis, sia essa filosofica o religiosa”. Vedi anche: D. TSIVANOPOULOS, commento alla Sentenza 202/1903, in *Elliniki Dikeosyni*, 1996.

⁸⁰ Sentenza Cass. 213/1904, in *Elliniki Dikeosyni*, 1999.

⁸¹ K. KOSTIS, *Piniko dikeo*, 1906, 100 ss. sostiene questa opinione alla luce della Costituzione allora vigente (1864), la quale tutelava solo la religione ‘tradizionale’ (*epikratoùsa*) da qualsiasi tipo di attività proselitistica; a tal proposito vedi anche G. RALLIS, *Piniko dikeo*, Ed. Sakkoula, Atene, 2003, p. 369.

⁸² Sul punto I. KONIDARIS, *Themeliòdes diatàxis*, Ed. Sakkoula, Atene, 2007, p. 11 ss.



Proprio grazie a questa nuova legge, per proselitismo - il quale continua a essere percepito come una condotta *socialmente dannosa*, che richiede la previsione di una sanzione penale - si intende non tanto «qualsiasi mezzo diretto o indiretto utilizzato per “penetrare” nella coscienza religiosa altrui al solo scopo di mutarne le convinzioni», come prevedeva la precedente legge, ma l’opera di convincimento posta in essere con mezzi immorali e ingannatori, i quali vengono elencati schematicamente nella nuova disposizione che recita:

“Il proselitismo consiste sostanzialmente in condotte caratterizzate da promesse di assistenza morale e materiale, con mezzi fraudolenti, che sfruttino l’inesperienza o lo stato di necessità di un animo suggestionabile, con lo scopo di mutare le altrui convinzioni religiose”.

In precedenza infatti la Corte di Cassazione aveva sostenuto che la libertà di coscienza religiosa comprende “anche la libertà d’espressione, la quale si basa sul fatto che le idee e le convinzioni abbiano pari dignità sociale e pari influenza e, che esse non siano punibili qualora vengano espresse in luoghi pubblici”. Al medesimo indirizzo si conforma la sentenza della Corte di Cassazione 271/1932⁸³, la quale sostiene che l’art. 3 della Costituzione del 1927, ammette, come espressione della libertà di coscienza religiosa, la “semplice esternazione (*εκδηλωση* – *ekdilosì*) dell’opinione su tematiche a carattere religioso”, la quale non integra di certo il concetto di proselitismo⁸⁴.

Il problema è costituito dal fatto che il reato di proselitismo è certamente, come ritiene parte autorevole della dottrina greca, “il reato più approssimativo e giuridicamente mal definito che fu mai scritto”⁸⁵. Nell’ordinamento greco la fattispecie penale di proselitismo è tipica. Ciò significa che è giuridicamente indifferente se alla fine il reato si perfezioni o se i mezzi utilizzati siano idonei alla sua realizzazione. Inoltre un requisito semantico del concetto di proselitismo è costituito dall’intensità dell’azione persuasiva (*διδασκαλία* – *diisdisi*), la quale deve essere idonea ad incidere sulla coscienza religiosa altrui. Per azione persuasiva è da intendersi l’influenza operata sulle idee altrui (*επέμβαση* – *epemvasi*) mediante insistenze e pressioni, prova ne sia che la manifestazione delle convinzioni religiose diretta agli eterodossi, si

⁸³ E. KROUSTALLAKI, *I eleftheria sinidiseos kai ekfrasis sta astika kai nomika dikastiria*, in *Ta dikeomata tis sintagmatikis eleftheria stin praxi*, Atene-Kommotini, 1986, p. 69 e ss.

⁸⁴ Il parere, redatto nel maggio del 1926, era rivolto alla Direzione Generale della Sicurezza dello Stato. Ne riferisce I. KONIDARIS, *Nomikì Theorìa*, Ed. Sakkoula, Atene, 2007.

⁸⁵ M. KORFIATIS, *O prosilitismos san energia pou prepei na timorithi stin Ellada*, Ed. Kritikis, Atene, 2003, pp. 329-330.



caratterizza per l'insistenza e la pressione, e che solo allora si può parlare di *azione persuasiva* della coscienza religiosa e dunque di proselitismo.

È tuttavia innegabile che la fattispecie normativa del proselitismo soffra di indeterminatezza perché la sua tipizzazione non è avvenuta con la chiarezza e puntualità definitoria che invece esige. In conclusione *“la stringatezza e la generalità della descrizione della punibilità di questa condotta consente di interrogarsi sulla costituzionalità delle relative disposizioni considerandole come indeterminate”*⁸⁶.

Il dibattito della giurisprudenza e della dottrina relativa alla misura in cui la legislazione greca sul proselitismo sia conforme alla Costituzione e, in particolare, alla disposizione che sancisce il diritto di libertà religiosa, si trascina nel tempo con alterne vicende e non è possibile darne contezza nell'ambito di questo lavoro, a causa della sua vastità e articolazione. Tuttavia benché la giurisprudenza delle Corti greche, nell'ultimo ventennio (1980-2004), abbia dimostrato spesso, utilizzando motivazioni e argomentazioni di carattere etico-sociali, un orientamento liberale, cercando di circoscrivere l'ambito di applicazione del reato di proselitismo⁸⁷, non vi è dubbio che dal divieto di proselitismo scaturisce la relativizzazione più evidente dell'esercizio del diritto di libertà religiosa. L'importante innovazione introdotta dalla Costituzione oggi vigente⁸⁸ consiste nello spostamento della disposizione che vieta il proselitismo⁸⁹ dallo spazio dei limiti

⁸⁶ G. A. POULIS, *I ischisi ton ieron kanonon*, Ed. Sakkoula, Atene, 2006, pp. 33-34, e in particolare p. 38, il quale definisce la disposizione penale in questione come *“l'esempio peggiore di tutta la legislazione greca”*. Sul punto ancora ID., *To nomiko agatho prostatevomeno ap'to ekglima tou p.*, Ed. Sakkoula, Atene- Salonicco, 2000.

⁸⁷ G. KARALAMBAKI, *“Eleftheria tis thriskeftikis sinidiseos*, Ed. Sakkoula, Atene, 2005, pp. 27-28.

⁸⁸ Dopo la fine della dittatura, col patto costituzionale *“Sul ripristino della legittimità democratica”*, firmato dal Presidente del Governo di Unità Nazionale Kostantino Karamanli, venne adottata nuovamente la Costituzione del 1952, la quale rimase in vigore, seppur leggermente modificata, fino all' 11 giugno 1975, anno dell'entrata in vigore del nuovo testo costituzionale. La Costituzione greca vigente è stata adottata dalla Quinta Assemblea Costituzionale ed è entrata in vigore nel 1975, dopo che, caduto il regime dei colonnelli, nel luglio del 1974 un referendum ha abolito definitivamente la monarchia. Questa Costituzione è stata sottoposta a revisione nel 1986, 2001 e 2008. Cfr. Ch. PAPASTATHIS-PAPATHOMAS, *I epikratousa thriskia*, Ed. Sakkoula, Salonicco, 2008.

⁸⁹ Tuttavia, questo divieto non è di recente formulazione, poiché per la prima volta comparve nella Costituzione del 1844, la quale prevedeva all'art. 1 che *“il culto di ogni religione conosciuta è liberamente praticato sotto la protezione della legge, vietando il proselitismo e qualsiasi altra ingerenza contro la religione tradizionale (epikratoùsa)”*. G. MAVRIA-PANTELI, *Ellinika Sintagmatika kimena*, Ed. Sakkoula, Atene, 2005, p. 82.



costituzionali che tutelano la religione “tradizionale” (*Capo sui rapporti fra Stato e Chiesa*), a quello che disciplina in generale i temi della libertà religiosa.

All’art. 13 si afferma che

“La libertà di coscienza è inviolabile. Il godimento dei diritti individuali e politici non dipende mai dalle convinzioni religiose di ciascuno. Tutte le religioni riconosciute sono libere; le pratiche del proprio culto si esercitano senza intralci sotto la protezione delle leggi. L’esercizio del culto non può portare pregiudizio all’ordine pubblico od al buon costume. Il proselitismo è vietato.

I ministri di tutte le religioni riconosciute sono sottoposti alla stessa sorveglianza da parte dello Stato e a obblighi verso di esso uguali a quelli della religione predominante (epikratoùsa). Nessuno può essere dispensato dall’adempimento dei propri doveri verso lo Stato o rifiutare l’applicazione delle leggi a causa delle proprie convinzioni religiose. Non può essere imposto alcun giuramento se non in virtù di una legge che ne specifichi anche la formula”.

In tal modo il divieto del proselitismo conquista nuovamente la propria generalità e, di conseguenza, vale tanto a favore quanto contro la religione dominante (epikratoùsa). Il diverso approccio della Costituzione del 1975 costituisce incontestabilmente, oltre che un’innovazione, uno sviluppo decisivo della tutela di un bene giuridico protetto: quello della libertà religiosa e questo perché, con la vigente previsione,

“il divieto di proselitismo opera tutelando non solo il diritto dei ‘credenti’ della religione dominante, ma anche dei credenti di tutte le altre religioni conosciute e altresì di coloro che non possiedono un credo religioso proprio”⁹⁰.

Questa posizione sembra voler congelare nel tempo l’esistente e non si accorge di dover soccombere al fluire della storia e della vita.

5 - La CEDU di fronte al divieto di proselitismo e a tutela della libertà di coscienza

I problemi sollevati dall’applicazione delle norme sul proselitismo non potevano sfuggire all’attenzione della Corte Europea dei Diritti dell’Uomo che viene chiamata a pronunciarsi in merito al divieto di

⁹⁰ A. LOVERDOS, *Prosilitismos*, Ed. Sakkoula, Atene-Kommotini, 1986, p. 39.



proselitismo nell'ordinamento greco per la prima volta nel 1990. Il caso riguarda un cittadino greco, il signor Minos Kokkinakis⁹¹.

La Corte Europea, pur ritenendo che le disposizioni legislative greche in materia di proselitismo rientrassero nell'ambito di quella particolare normativa caratterizzata dall'uso di espressioni generiche e vaghe, tali da consentire un costante adeguamento al mutare dei tempi e dei costumi, ha evidenziato la necessità di una valutazione della loro applicazione pratica, sulla base dell'insieme dei pronunciamenti giurisprudenziali dei Tribunali greci relativi alla valutazione di condotte specifiche del ricorrente, il quale si rivolge alla Corte avendo esaurito ogni possibilità di tutela dinanzi alla magistratura del suo paese. Nel caso concreto la Corte afferma che vi è stata violazione dell'art. 9 della Convenzione e benché le esigenze di salvaguardia dell'ordine pubblico, dinanzi al mutare delle circostanze, implicino, in modo inevitabile che alcune leggi vengano concepite in termini che possono apparire vaghi, tuttavia il divieto legislativo delle attività di proselitismo si pone nell'ordinamento greco in evidente contrasto con il disposto dell'art. 9, par. 1, della Convenzione.

La proibizione del proselitismo religioso, e la relativa sanzione penale, per la Corte costituisce un ostacolo notevole al godimento della libertà, individuale e collettiva, di religione. In aggiunta a ciò l'applicazione selettiva, da parte delle autorità amministrative e giudiziarie, del divieto in parola, evidenziava un atteggiamento d'intollerabile favore per i seguaci della religione dominante (*epikratoùsa*).

La Corte Europea, chiamata a esprimersi in merito alla complessa questione del rapporto tra libertà di religione e proselitismo, ha evidenziato l'impossibilità di una condanna del proselitismo in

⁹¹ Il ricorrente era nato a Creta nel 1909 da famiglia ortodossa, ma dal 1936 aderì al culto dei Testimoni di Genova. Egli denunciava la presenza, nella legge n. 1363 del 1938 (*Pinikòs Nomos*), di termini estremamente vaghi, suscettibili di un "estensibilità poliziesca e sovente giudiziaria", tali da collocare il non-ortodosso in una condizione di permanente divieto di parola. Secondo il Kokkinakis, pertanto, una simile situazione, si presentava tale da impedire a chiunque l'orientamento della propria condotta in conformità al testo legislativo. Kokkinakis decise di rivolgersi alla Corte di Strasburgo, ritenendo che fosse stata limitata la sua libertà religiosa, sancita dall'art. 9 CEDU dopo aver esperito i diversi gradi di giudizio ed essere stato condannato anche in ultima istanza per l'attività di proselitismo, il cui divieto era previsto dalla Costituzione del 1975 nei confronti di tutte le religioni, e non più, come prevedeva la legislazione penale (*Pinikòs Nomos*) del 1938, nei confronti della sola religione dominante (*epikratoùsa*), Cfr. sent. 25 maggio 1993 *Kokkinakis C. Grecia*, in *Elliniki Dikeosyni*, Atene, 1993; e anche G. KTISTAKIS, *Thriskeftiki eleftheria kai Eoropaiki Simvoasi Dikeomaton tou anthropou*, Ed. Sakkoula, Atene, 2005, p. 97.



termini assoluti, ritenendo che, in una simile ipotesi verrebbe gravemente violata la libertà di coscienza che va posta in stretta connessione con il diritto di manifestare ad altri soggetti le proprie convinzioni in tema di religione, sia in pubblico che in privato. La manifestazione dei propri convincimenti in una materia così legata alla sensibilità individuale, quale è quella religiosa, implicherebbe nella maggior parte dei casi, a detta della Corte di Strasburgo, non un'esposizione oggettiva e distaccata delle relative tesi, bensì una forte partecipazione emozionale da parte del soggetto autore dell'attività di divulgazione dello specifico messaggio di fede. In quest'ottica, il proselitismo contribuirebbe alla migliore realizzazione della libertà di mutamento delle convinzioni di natura religiosa, pienamente rientrante nel disposto dell'art. 9 della Convenzione Europea⁹².

Tuttavia, la Corte ha ritenuto opportuno evidenziare la possibilità che le attività di proselitismo possano configurare l'ipotesi di un illecito penale e di una contestuale violazione del diritto individuale alla libertà di religione. Tale ipotesi si verificherebbe allorché l'opera di divulgazione delle proprie convinzioni religiose travalichi i confini della semplice volontà di testimoniare la personale adesione al messaggio cristiano, per tradursi in 'proselitismo abusivo'.

Quando con il caso *Larissis*⁹³ il problema si ripropone all'attenzione della Corte essa, nel caso concreto, censura alcuni comportamenti del governo greco e finisce per rilevare che dal combinato disposto dell'art. 9, par. I, con l'art. 11 della Convenzione, che garantisce la libertà di riunione e associazione, può ritenersi pacifico che la Convenzione riconosce ai credenti sia il diritto di partecipare ai culti e alle pratiche religiose in comunione con altri fedeli, sia quello di dar vita a chiese o comunità religiose⁹⁴.

⁹² Si sottolinea come la Corte Europea sia ben conscia della centralità dell'opera di proselitismo per alcune confessioni religiose, fra le quale è d'obbligo menzionare la Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova. Al riguardo, cfr. **T. SCOVAZZI**, *Libertà di religione e testimoni di Geova secondo due sentenze della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo*, in *QDPE*, 3/1994, p. 725 ss.

⁹³ La sentenza emessa dalla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo il 24 febbraio 1998, nel caso *Larissis ed Altri c. Grecia*, trae origine da tre ricorsi contro la Repubblica ellenica, inoltrati alla Commissione da altrettanti cittadini greci (sigg. Larissis, Mandalarides e Sarandis), ufficiali dell'aeronautica militare.

⁹⁴ Quindi, tanto il pregare insieme in un luogo convenuto e pubblicamente a ciò destinato, quanto l'istituire Chiese – con il relativo corredo di auto-organizzazione, personalità giuridica, possesso di beni e così via – può essere oggetto in taluni Stati ad un atto statale di auto-organizzazione o riconoscimento, accordato o negato sulla base di apposite leggi. Ciò dipende dal modo con cui gli Stati scelgono di regolare i loro rapporti con le religioni praticate al loro interno. E su questo la Corte non interviene. Troppo diversi, infatti, sono i sistemi in uso negli Stati membri della



La Corte stessa ha però, da tempo, fissato alcune regole di convivenza tra le diverse confessioni sul cui rispetto vigila. Da una parte, essa richiede che la neutralità degli Stati nei confronti dei fenomeni religiosi non si tramuti nell'accettazione passiva dello scontro interreligioso, ossia non si traduca in una "indifference totale" e in una completa "inaction" nel perseguire le violenze perpetrate nei confronti di appartenenti a una comunità religiosa, sol perché considerata da altre, prevalenti numericamente e per tradizioni storiche, un pericolo per il messaggio religioso da esse sostenuto e divulgato.

D'altro canto esige che lo Stato, nel regolamentare il fenomeno religioso nella sua dimensione collettiva sia imparziale ed equidistante, non spettando a esso alcun apprezzamento in merito alla legittimità delle credenze professate o alle loro modalità d'espressione. Quindi, se la costruzione di una chiesa o di un luogo di culto deve essere autorizzata, o le comunità religiose devono ottenere la registrazione per essere riconosciute dalle autorità competenti e, di conseguenza, acquistare personalità giuridica con le facoltà ed i poteri da questa discendenti, la Corte ritiene che tali approvazioni configurino potenzialmente un'ingerenza nel diritto di libertà religiosa e le sottopone, quindi, al suo scrutinio, onde accertare se siano giustificate ai sensi del par. 2 dell'art. 9 CEDU. Certo il controllo che le spetta non è facile, ed i risultati a cui perviene non sono sempre inattaccabili. Ben si comprende dal fatto che la Corte deve sforzarsi di conciliare, nel modo migliore, i diritti dei credenti e quelli dei non credenti, la libertà dei culti e la pace tra le confessioni religiose, lo spirito di tolleranza e le legittime esigenze dell'ordine pubblico, il tutto in un'Europa sempre più diversificata e raggruppante più di 800 milioni di abitanti.

La tutela della libertà religiosa deve inoltre incrociarsi con quella della libertà di coscienza, lasciando spazio di dispiegarsi a scelte in materia religiosa sempre più diverse e a decise opzioni a favore della libertà di coscienza. È per questo motivo che l'Unione Europea e la

Convenzione, dove si spazia da forme di religione di Stato (Grecia, *in primis*, ma anche Gran Bretagna, Danimarca, Bulgaria, Svezia) a forme di separazione (Francia e Turchia) a forme di collaborazione spesso con l'adozione di concordati (Italia, Spagna, Belgio, Austria) o accordi e convenzioni di rango interno perché essa possa spingersi oltre la condanna di quelli tra gli Stati in cui una confessione prevalente impedisce alle altre di vivere e prosperare pacificamente o contrasta il mutamento di religione. Vedi **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, in **F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, F. ONIDA**, *Religioni e sistemi giuridici, Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, il Mulino, Bologna, 2000; *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*, Atti del Convegno della Fondazione Michele Pellegrino (a cura di F. Bolgiani, F. Margiotta Broglio, R. Mazzola), il Mulino, Bologna, 2006.



stessa Corte sembravano aver assunto come parametro di riferimento – almeno fino alla sentenza recente sull’esposizione del crocefisso nella scuola pubblica - la laicità e il principio di uguaglianza, consapevoli che le confessioni religiose come le associazioni filosofiche non confessionali sono agenzie che hanno come propria ragione sociale un originale atteggiamento nei confronti del sacro e dovrebbero poterlo offrire a coloro che ne sentono il bisogno in condizioni di assoluta parità e uguaglianza tra le diverse confessioni. Solo in questo quadro sia l’Unione Europea sia la Corte possono assicurare che non vi siano posizioni dominanti e garantire a tutti il libero esercizio della libertà religiosa e di coscienza⁹⁵.

6 - La libertà di non credere nello spazio giuridico dell’Unione Europea

L’apertura del mercato religioso per effetto dei processi di globalizzazione induce a compiere scelte di fede spesso differenti da quelle tradizionali, prova ne sia la grande fortuna in alcuni paesi europei – soprattutto in Francia - del buddismo⁹⁶. La contaminazione culturale genera un’individualizzazione estrema della sensibilità in materia di appartenenza religiosa e di scelte di vita che è ormai incontrollabile e svincolata dalle tradizioni e dal territorio. Tuttavia è comunque vero che sulla diversificazione delle appartenenze religiose influisce certamente l’immigrazione, mai così intensa nello spazio europeo. Ma per comprendere il fenomeno bisogna distinguere – ad avviso di chi scrive - tra migrazioni interne al continente e quelle provenienti da altri luoghi del pianeta, poiché i sistemi giuridici europei hanno elaborato da qualche tempo un proprio percorso di pluralismo

⁹⁵ **M. VENTURA**, *La laicità dell’Unione europea. Diritti, mercati, religione*, Giappichelli, Torino, 2001; **G. CIMBALO**, *L’incidenza del diritto dell’Unione europea sul diritto ecclesiastico*, cit., pp. 213–239.

⁹⁶ La presenza del buddismo in Francia non è riconducibile esclusivamente alla copiosa emigrazione dall’Indocina che soprattutto durante il periodo coloniale investì la Francia, ma è una delle componenti dell’interesse della cultura e degli intellettuali francesi per l’oriente, tanto che secondo alcune stime i convertiti di origine francese costituiscono un quarto del totale. Il buddismo delle varie scuole costituisce il terzo gruppo religioso in Francia e dispone nel paese di più di 200 centri di meditazione. Il buddismo, considerato una filosofia di vita più che una religione, si presta a penetrare meglio di altre filosofie a carattere religioso nella società francese per la sua sostanziale “laicità” e conosce oggi una forte diffusione ed espansione. Cfr. **F. MIDAL**, *Quel Bouddhisme pur l’Occident*, cit.; **ID.**, *Bouddhisme une quête de renouveau*, cit., pp. 66-73.



culturale che ha territorializzato i culti, conferendo loro caratteristiche peculiari soprattutto per quanto riguarda l'esercizio collettivo della libertà religiosa e il pieno dispiegarsi di quella individuale⁹⁷. La dialettica istauratasi tra ordinamenti civili e religiosi ha influenzato reciprocamente le due entità e ha costruito forme di coesistenza, quando non di convergenza, sia per ciò che concerne lo spazio pubblico della religione, sia per ciò che attiene alla gestione dei diritti personalizzabili, come quelli relativi al matrimonio, al regime dotale e ereditario, ai diritti di libertà⁹⁸.

Succede così che, anche se – nominalmente - soggetti provenienti da luoghi diversi si dichiarano appartenenti allo stesso culto, essi non potrebbero essere più diversi in quanto al rapporto con le istituzioni, con le pratiche di culto con il substrato culturale che affonda le radici anche nell'appartenenza religiosa⁹⁹. Ben poco unisce un mussulmano europeo a un appartenente alla stessa fede proveniente da altre parti del mondo¹⁰⁰, e così succede per alcuni versi per l'ebraismo¹⁰¹ e per

⁹⁷ **S. FERRARI**, *La libertà religiosa in Europa Occidentale*, in *Diritti umani e libertà religiosa* (a cura di V. Possenti), Rubettino, Soveria Mannelli, 2010, pp. 165–172; **G. CIMBALO**, *Tutela individuale e collettiva della libertà di coscienza e modelli di relazione*, cit., *passim*; *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, cit., *passim*.

⁹⁸ Alcuni Stati dell'Europa orientale si sono dimostrati capaci di assorbire gradualmente importanti comunità islamiche immettendole nel circuito del diritto statale e sottraendo competenze ai Tribunali religiosi fino a restringerne l'attività agli aspetti religiosi del matrimonio, come avviene del resto per cattolici e ortodossi; cfr. **G. CIMBALO**, *L'esperienza dell'Islam dell'Est Europa come contributo*, cit., p. 90 ss.. Più in generale **S.P. RAMET**, *L'Europa centro orientale tra religione e politica. Cattolici, ortodossi e nuovi ordini missionari dopo il 1989*, Longo Editore, Ravenna, 2008; *Quo vadis eastern Europe? Religion, State and society after communism* (a cura di I. Angeli Murzaku), Longo Editore, Ravenna, 2009.

⁹⁹ I principali paesi a maggioranza islamica da cui proviene l'immigrazione italiana sono l'Albania (441.000) il Marocco, (402.000), la Tunisia (60mila), il Senegal (50 mila) e l'Egitto (50 mila). Ovviamente non tutti i migranti provenienti da questi paesi sono musulmani. In particolare tra gli albanesi, sono numerosi i cattolici, gli ortodossi e i non credenti. I convertiti all'Islam oscillano tra i 10.000 e i 15.000. (dati Caritas 2006). I dati ai quali facciamo riferimento sono tratti dalla *Relazione Annuale del 2009* fornita dall'Istat, dal sito ufficiale www.istat.it e incrociati con quelli contenuti in Caritas/Migrantes, *Immigrazione. Dossier statistico. XIX Rapporto*, IDOS, 2009.

¹⁰⁰ Non è dello stesso parere il Governo italiano che all'interno della Consulta islamica ha riunito, malamente rappresentate, tutte le componenti dell'Islam con l'intento di indurli all'omologazione ai fini di stipulare una possibile unica intesa. Per queste vicende vedi i saggi contenuti nel volume: *Identità religiosa e integrazione dei Musulmani in Italia e in Europa*, cit..

¹⁰¹ Benché le comunità ebraiche siano più coese, anche all'interno di esse sono presenti diversità di culto tra Sefarditi e Aschenaziti che comunque non danno luogo a diversità di trattamento anche a causa della struttura organizzativa della comunità nella quale ogni sinagoga gode di una propria autonomia e celebra secondo la



diverse religioni cristiane¹⁰²: queste differenze non possono essere ignorate. Esse sono frutto di un dialogo tra ogni religione e il contesto culturale, storico, antropologico nel quale il culto è stato e viene praticato e le modalità di esercizio del culto sono soggette più di ogni altro aspetto delle credenze religiose a secolarizzarsi, ad assumere forme di manifestazione e riti differenti a seconda dei contesti¹⁰³.

Diversa è invece la percezione del rapporto con il religioso nelle comunità migranti provenienti da aree esterne al continente europeo, poiché essa si è costruita in altri contesti culturali e mantiene una relazione con le aree di provenienza alimentata dai mezzi di comunicazione di massa e da un'intensa migrazione di ritorno, sia pure per brevi periodi, per cui la tendenza a riprodurre nelle comunità

tradizione. **A. SACERDOTI**, *Ebrei italiani. Chi sono, quanti sono, come vivono*, Marsilio, Venezia, 1997; **G. FUBINI**, *La condizione giuridica dell'ebraismo italiano: dal periodo napoleonico alla Repubblica*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1998; **S. DAZZETTI**, *L'autonomia delle comunità ebraiche italiane nel Novecento. Leggi, Intese, Statuti, Regolamenti*, Giappichelli, Torino, 2008.

¹⁰² Molto diversa invece la situazione tra i cristiani caratterizzata oggi da una estrema frammentazione. Ai differenti riti presenti all'interno della Chiesa cattolica, quello latino e quello orientale, si affiancano soprattutto comunità ortodosse oggi solo in parte ricomprese tra quelle rappresentate Sacra Archidiocesi Ortodossa d'Italia e l'Esarcato per l'Europa meridionale, che ha sottoscritto una bozza di Intesa con lo Stato. Il relativo disegno di legge è stato approvato dal Consiglio dei Ministri il 10 maggio 2010 ed è attualmente all'esame della Prima Commissione affari costituzionali del Senato. Su questa intesa vedi **G. MORI**, *Ortodossia e intesa con lo Stato italiano: il caso della Sacra Arcidiocesi Ortodossa d'Italia ed Esarcato per l'Europa meridionale*, in *QDPE*, 2/2007, pp. 399-407.

È questo, ad esempio, il caso dei Vecchi Calendaristi greci ai quali si sono aggiunti di recente i Vecchi Calendaristi rumeni, giunti in Italia con l'emigrazione. Tuttavia a costituire un problema non sono i rapporti con queste piccole comunità, ma con quelle facenti parte della *Biserica Ortodoxă Română*, la cui consistenza supera quella delle comunità mussulmane ed è per numero di fedeli il secondo gruppo religioso presente in Italia.

¹⁰³ Si pensi ad esempio all'adozione della lingua nazionale nella celebrazione dei riti religiosi da parte di molte confessioni, soprattutto nei paesi balcanici tra l'ottocento e il novecento in corrispondenza con il risveglio negli Stati delle identità nazionali. Improvvisamente, contravvenendo ad abitudini secolari, i libri sacri vennero tradotti nelle lingue nazionali, e non sempre da appartenenti al culto, a testimonianza di un'esigenza culturale che s'impone sulla scelta religiosa e confessionale. I diversi paesi, nell'emanare la legislazione relativa all'esercizio pubblico del culto posero come una delle condizioni richieste alla confessione per permetterne il culto e approvarne i ministri, la conoscenza e l'uso della lingua nazionale nella celebrazione del rito. Si può altresì fare riferimento alle modalità di celebrazione delle festività, al mutare delle regole che presiedono al digiuno, ai riti funebri e ad ogni altra manifestazione di culto che attenuano la loro rigidità nel rapportarsi ai costumi prevalenti nella società civile.



migranti i comportamenti dei luoghi di origine è più forte e radicata e maggiore è la resistenza all'assimilazione¹⁰⁴.

Le conseguenze della chiusura delle comunità migranti per non averne saputo cogliere le specificità e le modalità con le quali questi fenomeni si verificano consiglierebbero l'adozione di politiche e scelte diversificate da parte delle istituzioni allor quando esse decidono di relazionarsi con questi gruppi, al fine di riconoscere ad essi quelle libertà di esercizio del culto che fanno parte delle scelte istituzionali dei diversi Stati d'Europa e soprattutto sono ormai connaturate al vissuto della società civile in Europa¹⁰⁵. Non si tratta di operare delle differenziazioni tra appartenenti allo stesso culto, ma di rendersi conto che ogni culto va visto come un aggregato composto da diverse associazioni a carattere culturale, tutte meritevoli, al ricorrere di determinate condizioni stabilite dalla legge, di ottenere il riconoscimento della personalità giuridica civile. Gli ordinamenti del continente europeo hanno impiegato più di duecento anni per elaborare e definire l'evoluzione giuridica della nozione di culto, passando attraverso quella di confessione religiosa e poi di comunità religiosa e ancora di gruppo religioso, prendendo atto della loro auto qualificazione e conferendo effetti giuridici alle forme organizzative del culto nel rispetto dell'autonomia degli appartenenti allorquando si è

¹⁰⁴ A differenza del passato, quando le comunità migranti avevano difficili e non frequenti rapporti con la madre patria, oggi lo sviluppo delle comunicazioni, soprattutto quelle televisive, la diffusione della stampa, l'utilizzazione frequente della posta elettronica e di altri strumenti informatici, alimentano un flusso di contatti e di relazioni che fa da argine all'integrazione nelle società d'arrivo dei migranti. Le tradizioni sono mantenute in vita dai rapporti di relazione parentale e amicale, dalla tendenza a cercare il partner tra i connazionali, a disegnare progetti di vita che prevedono il ritorno al paese d'origine, anche se solo in occasione della morte e consentono di considerare l'emigrazione come una parentesi di vita in un mondo che per molti versi rimane alieno. L'integrazione arriva nella seconda o terza generazione ma spesso produce situazioni di alienazione e da luogo al fenomeno dei "rinati", ovvero di coloro che riscoprono le proprie origini senza possedere un vissuto esperienziale e che quindi vivono questa riscoperta come esigenza di integrità e di fondamentalismo religioso.

¹⁰⁵ Ogni paese europeo ha adottato proprie modalità nel disegnare i rapporti tra i diversi culti. Per tutti **F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, F. ONIDA**, *Religioni e sistemi giuridici*, cit.. Sull'importanza della comparazione ai fini dell'elaborazione di formanti capaci di orientare i legislatori si veda **A. GAMBARO, R. SACCO**, *Sistemi giuridici comparati*, UTET, Torino, 2002; nello specifico, ancora attuale per gli aspetti metodologici, **F. ONIDA**, *L'interesse della comparazione negli studi di diritto ecclesiastico*, in *La legislazione ecclesiastica, Atti del Congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione*, ISAP, Vicenza, 1967, p. 603 ss.



trattato di scegliere la forma giuridica di organizzazione ad essi più confacente¹⁰⁶.

Se è compito degli ordinamenti mettere a punto specifici percorsi giuridici per regolamentare nel modo più opportuno le relazioni con le differenti aggregazioni culturali che si stanziavano sul territorio in modo da impedire, prevenendoli, i conflitti e da assicurare a tutti un eguale spazio di libertà di culto, spetta ancora ad essi di rendersi conto della complessità del quadro nel quale occorre operare e capire che molti degli strumenti che in passato essi avevano approntato per risolvere il problema della convivenza sullo stesso territorio di appartenenti a fedi diverse vanno profondamente rivisti¹⁰⁷. Sembra inevitabile accettare l'idea che nello spazio europeo l'appartenenza religiosa è libera e pertanto l'afferenza alle diverse fedi non solo viene posta su un piano di uguaglianza nel godimento dei diritti di libertà, ma questa scelta si riflette sul godimento di eguali diritti per le diverse confessioni religiose che offrono sul mercato del sacro la loro offerta culturale. Occorre che le diverse confessioni accettino il pluralismo e ciò significa che vecchi strumenti quali il ricorso al concetto di "territorio canonico", il divieto di proselitismo, la creazione di *énclaves* religiose omogenee, con il conseguente ricorso alla pulizia etnica a livello di specifici territori, sono oggi impraticabili e inutilizzabili¹⁰⁸.

¹⁰⁶ G. CIMBALO, *Integración de los migrantes: un Islam plural para Europa* (Reelaboración de los rasgos ordinamentales de la noción de "culto" y de "confesión religiosa" desde la perspectiva de la UE), in *Estudios sobre la integración de los inmigrantes* (E. Álvarez Conde, A.M. Salazar de la Guerra Directores), Instituto de Derecho Público Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, 2010, pp. 75-98.

¹⁰⁷ La sopravvivenza del divieto di proselitismo, quando non la sua riproposizione appare oggi un limite palesemente anacronistico, soprattutto in un continente come quello europeo, sottoposto ad un rimescolamento delle popolazioni di dimensioni epocali e impegnato ad abbattere le frontiere tra i propri Stati, alla ricerca di una nuova comune identità. Si consideri, infatti, che l'attuale processo di migrazione negli Stati a prevalenza ortodossa da parte di credenti in religioni differenti (ma anche di ortodossi in paesi in cui l'ortodossia è una realtà minoritaria), comporta l'inevitabile confronto tra le popolazioni coinvolte e, anche a livello individuale, tra i soggetti emigranti e gli ospitanti, con l'evidente privilegio, per questi ultimi, di avere un proprio ordinamento giuridico (sintesi di una secolare tradizione religiosa, politica e culturale) al quale i primi dovrebbero conformarsi. Un "anacronismo", dunque, che sopravvive suo malgrado e quasi a prescindere dal mutare dei valori dei sistemi politici e dei confini degli Stati. A questa deriva le Chiese, prima tra tutte quella cattolica, hanno cercato di opporre il ricorso all'ecumenismo e al dialogo interreligioso.

¹⁰⁸ La guerra balcanica nata dalla dissoluzione della Jugoslavia è stata caratterizzata dal ricorso alla "pulizia etnica" per rendere omogenei, anche dal punto di vista dell'appartenenti ad un culto, quelle popolazioni. Ciò ha prodotto non solo un disastro di carattere umanitario fra i più gravi tra quelli che hanno tormentato il



Molti degli strumenti con i quali le diverse confessioni affrontano in Europa questi problemi appaiono ormai inadeguati, mentre esse sono impegnate a confrontarsi e a trovare soluzioni diverse alla scelta tra le differenti appartenenze, a seconda che si tratti di “spostamenti” all’interno delle confessioni cristiane, oppure che si tratti di passaggio ad altre fedi¹⁰⁹. In particolare l’apertura dei paesi dell’Est Europa alla libertà religiosa e la migrazione verso ovest che l’ha accompagnata, ha aperto – lo abbiamo sottolineato più volte - sia i paesi già facenti parte del blocco sovietico sia gli stessi paesi occidentali alla propaganda religiosa e alle attività di proselitismo di vecchi e nuovi culti e ciò

continente, secondo soltanto allo sterminio del popolo ebraico e delle altre minoranze presenti in Europa da parte della Germania nazista. Uno dei risultati paradossali di questa politica è la scelta di ognuno degli Stati nati dalla dissolta Jugoslavia di aderire all’Unione Europea nella prospettiva dell’abbattimento dei confini e dell’unificazione economica ma, inevitabilmente, sia pure in una prospettiva quanto mai lunga, anche politica e sociale.

Ulteriore paradosso è costituito dal fatto che per essere accettati nell’Unione gli Stati richiedenti devono assicurare eguale libertà e eguali diritti a tutte le confessioni religiose e alle associazioni filosofiche non confessionali ! Non vi è chi non colga assurdità di questa situazione e non comprenda l’inutilizzabilità del marcatore religioso come elemento identitario.

¹⁰⁹ Di fronte alla presenza sempre più forte delle cosiddette nuove religioni – definite da quelle tradizionali con il nome dispregiativo di sette – le religioni tradizionali hanno fatto fronte comune dibattendo su questo problema nelle Conferenze Ecumeniche e affrontandolo nella stessa Carta Ecumenica. A loro volta molti Stati, preoccupati dalle conseguenze sociali che il diffondersi di questi nuovi culti potrebbe causare hanno redatto delle vere e proprie liste “di proscrizione” dedicate a queste confessioni religiose, prevedendo norme restrittive che le riguardano. Ad esempio in Francia, a seguito del rapporto sulle sette [Assemblée Nationale, *Rapport fait au nom de la Commission d’Enquête sur les sectes (document n. 2468): Les Sectes en France - Président: M. Alain Gest, Rapporteur: M. Jacques Guyard, Député, Documents d’information de l’Assemblée Nationale, Parigi 1996*], è stata approvata la legge n° 2001-504 du 12 juin 2001, detta About-Picard dal nome dei proponenti. In Belgio è stata istituita una analoga Commissione che ha prodotto un’analoga inchiesta [Chambre des Représentants de Belgique, *Enquête parlementaire visant à élaborer une politique en vue de lutter contre les pratiques illégales des sectes et les dangers qu’elles représentent pour la société et pour les personnes, particulièrement les mineurs d’âge. Rapport fait au nom de la Commission d’Enquête par MM. Duquesne et Willems, 2 voll., Chambre des Représentants de Belgique, Bruxelles, 28 aprile 1997, vol. II, p. 224*]. Il lavori di questa commissione sono stati più volte prorogati ed è stata formulata la richiesta di un intervento in sede europea su questo problema. Molti Stati dell’Europa dell’Est hanno adottato provvedimenti di contrasto all’attività delle sette. Vedi i relativi provvedimenti su <http://Licodu.cois.it>.

Sulle sette in Italia **R. DI MARZIO**, *Nuove religioni e sette*, ed. Ma. Gi., Roma, 2010; **M. ANDREA**, *I nuovi movimenti religiosi*, Carocci, Roma, 2009; **M. INTROVIGNE**, **R. DI MARZIO**, *L’Abc dei nuovi movimenti religiosi*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2008.



costituisce uno dei problemi al quale andrebbero dedicate maggiori attenzioni¹¹⁰. Anche se l'Europa orientale soffre ancora del ricorso alla territorializzazione delle appartenenze religiose, che certamente il divieto di proselitismo che, da sempre, caratterizza gli Stati nei quali l'ortodossia è maggioritaria, contribuisce ad alimentare la migrazione a ovest di una quota consistente di cittadini di area cultural-religiosa ortodossa fa risultare conveniente per l'ortodossia accettare il pluralismo e la concorrenza sul mercato religioso. Di contro, nei paesi di tradizione cattolica per coloro che temono il cambiamento e si sentono sempre più insicuri sulle prospettive future a causa della crisi economica, diviene una pratica riprovevole, quanto non un reato da sanzionare penalmente, "insidiare" l'appartenenza alla religione dominante negli Stati nazionali, poiché essa è intesa e vissuta come uno degli elementi fondanti della nazione, come un fattore identitario essenziale e costitutivo di un popolo. Per costoro infatti una comunità vive contrapponendosi a un altro popolo, e una delle più grandi minacce all'identità è costituita dall'erosione degli spazi del gruppo etnico-religioso preesistente sul territorio¹¹¹. Succede così che anche l'appartenenza cattolica diviene di nuovo elemento elevato al rango di principio distintivo e identitario della nazione, quando non dell'etnia, al punto da essere costituzionalizzato, come nel caso della recente riforma costituzionale ungherese¹¹², o da essere assunto come programma

¹¹⁰ Relativamente al diffondersi di nuovi movimenti religiosi in Italia cfr. **G. CIMBALO**, *Il diritto ecclesiastico oggi: la territorializzazione dei diritti di libertà religiosa, in Il riformismo legislativo in diritto ecclesiastico e canonico* (a cura di M. Tedeschi), Pellegrini Editore, Cosenza, 2011, pp. 335-386, già in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., novembre 2010.

¹¹¹ È così che viene vissuto dai gruppi cristiani integralisti l'insediamento sul territorio degli Stati europei, tradizionalmente a maggioranza cattolica, di nuove confessioni religiose. In particolare viene considerata una minaccia la diffusione dell'Islam vista come una religione aggressiva e militante, portatrice di valori anti-cristiani. I mentori di queste associazioni, che suggeriscono e propagandano strategie aggressive di contrasto alla professione di religioni diverse da quella cristiana si sono ispirati alle analisi di **S.P. HUNTINGTON**, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 2000, e sono state propagandate a livello pamphletistico da **O. FALLACI**, *La rabbia e l'orgoglio*, Rizzoli, Milano, 2001; **EAD.**, *La forza della ragione*, Rizzoli, Milano, 2004; costoro hanno sostituito allo scontro tra comunismo e capitalismo quello tra le religioni alimentando la crescita dell'intolleranza, dell'estremismo e del fondamentalismo cristiano. Per costoro la confessione di maggioranza s'impadronisce del territorio e lo fa proprio, attraverso la privazione con la violenza dei diritti di cittadinanza delle minoranze.

¹¹² Ne è prova la recente modifica della Costituzione ungherese che ha sposato l'appartenenza religiosa cattolica come elemento identitario del popolo magiario, come marcatore sociale e culturale, arrivando a prospettare la pulizia etnica e la privazione della cittadinanza per etnie e gruppi linguistici estranei a questa tradizione, benché



politico di partiti xenofobi o fondamentalisti cristiani soprattutto in funzione difensiva rispetto al diffondersi dell'Islam in Europa¹¹³.

E allora ecco la trasformazione del divieto di cambiare religione, da obbligo diretto a garantire le posizioni di rendita della religione di maggioranza, a norma finalizzata ad assicurare il diritto all'identità religiosa, trasformarsi di nuovo in divieto di proselitismo inteso come diritto a non essere oggetto di atti finalizzati a un mutamento della propria appartenenza religiosa, e come tutela delle convinzioni religiose comunque acquisite. Se quelle prospettate divengono tendenze di lungo periodo proprio la crescita nella società dei processi d'integrazione produce forti ragioni di conflitto, con pericoli per la stabilità politica e la pace religiosa nel continente europeo. A questo le confessioni cercano di rispondere con l'unità dei credenti, ovvero di tutti coloro che comunque credono in una visione trascendente della vita e in nome di questo comun denominatore cercano di costruire posizioni tra esse condivise sui valori e le scelte di vita. Perché questo loro progetto prenda corpo e abbia successo le diverse confessioni hanno bisogno di un nemico comune individuato nell'ateismo e nelle forme organizzate del non credere¹¹⁴.

questi siano storicamente radicati in quei territori. La paura del cambiamento e le incertezze del domani sfociano in una ricerca di ricomposizione, anche a livello territoriale, intorno a idee forti caratterizzanti un determinato gruppo e in questa prospettiva l'appartenenza confessionale gioca un ruolo essenziale. In quest'ottica la costituzione della Chiesa Cattolica di quelle ortodosse e di alcune protestanti come parti nel Processo Lautzi dinanzi alla Grande Chambre e ancor più l'esito del processo ci dicono quanto queste idee siano penetrate in profondità e quanto sia gli Stati che la Corte ne siano complici. A riprova di ciò si segnala che gli Stati cosiddetti laici, come la Francia e il Belgio, si sono ben guardati dal costituirsi in giudizio davanti alla Grande Chambre in difesa del principio di laicità pur avendo approvato leggi e provvedimenti amministrativi che vietano la presenza del crocifisso nei luoghi pubblici e segnatamente nella scuola pubblica.

¹¹³ La crisi economica, della cui intensità non abbiamo ad oggi contezza, alimenta i timori per il futuro e genera una crescente insicurezza che finisce per alimentare l'illusione che attraverso soluzioni autoritarie e il ritorno alla "purezza" delle origini si possano trovare le soluzioni più idonee a ridare certezza del domani e benessere. Così da un lato cresce in molti paesi europei il consenso intorno a partiti xenofobi e nazionalisti e dall'altro viene utilizzato l'estremismo stragista nel tentativo di scuotere le coscienze e spronare le società a rispondere alla crisi con scelte autoritarie. È un modo di operare che il nostro paese conosce bene, avendo vissuto gli effetti del terrorismo e della "strategia della tensione".

¹¹⁴ La "guerra di posizione" ingaggiata a livello continentale tra confessioni religiose e associazioni filosofiche non confessionali non conosce solo momenti e occasioni di scontro, ma anche di oggettiva convergenza, come quando entrambe si propongono come gestori di un privato sociale dal quale è possibile trarre utilità



È in quest'ottica che per quanto riguarda la Chiesa cattolica oggi l'attenzione dell'episcopato sembra concentrarsi sull'apostasia messa in atto da coloro che assumono posizioni di tipo ateista, benché forse più numerosi sono coloro che nel praticare l'abbandono della comunione ecclesiale con la Chiesa cattolica scelgono la strada dell'eresia o dello scisma¹¹⁵. Una soluzione a quest'ultimo problema sembra venire dal moltiplicarsi degli incontri ecumenici allargati a tutte le fedi, come ad esempio quelli tenutisi periodicamente ad Assisi, accompagnati dalla preghiera comune, a significare un comune interesse delle confessioni a stimolare comunque l'appartenenza religiosa in un mondo che sembra a tratti allontanarsi sempre più dalla presenza di Dio e della religione¹¹⁶.

Questa scelta lascia fuori una parte non irrilevante delle popolazioni del continente, ormai stabilmente orientate al rifiuto di ogni religione, tanto che quello europeo è riconosciuto essere il continente più secolarizzato. Si assiste, infatti, a una sempre maggiore consistenza dell'ateismo organizzato, sostenuto dalla crescita di una cultura e valori laici in materia di origine della vita, di nascita, di legami affettivi, dell'atteggiamento e delle pratiche di fonte alla morte, esattamente i campi nei quali è sempre cresciuta e si è sviluppata l'attività di ogni religione, rispetto ai quali vengono prospettate proposte di vita e di valori.

A fronte di questa situazione sarebbe opportuno che le diverse confessioni si rendessero conto che la scelta ateista o di non credenza, l'attività delle associazioni filosofiche non confessionali fa parte del vissuto del continente allo stesso modo di quanto avviene con le confessioni religiose, come da ultimo riconosce l'art. 17 del Trattato di Lisbona. In una parola il non credere è una delle componenti fondanti, originarie e identitarie tipiche dell'Europa.

Se così è l'antidoto a queste tendenze identitarie e di contrapposizione, è costituito dall'affermarsi ovunque di valori laici soprattutto presenti tra le popolazioni europee autoctone che cercano di contrastare le tendenze clericaleggianti convergenti di tutte le religioni.

gestendo i servizi alla persona. Sul punto: *Ateismo e diritto di farne propaganda*, cit., 125-126.

¹¹⁵ Ci riferiamo a chi abbandona la religione cattolica per altre confessioni cristiane, oppure sceglie di abbracciare religioni diverse, da quelle del libro ai cosiddetti nuovi culti, quando non a religioni di origine orientale che offrono una filosofia di vita piuttosto che la celebrazione di pratiche culturali. Per l'analisi della situazione in Italia ci sia permesso rinviare a **G. CIMBALO**, *Il diritto ecclesiastico oggi: la territorializzazione dei diritti di libertà religiosa*, cit., pp. 335-386.

¹¹⁶ **E. CARPINO**, *L'ultima sfida: la nuova Assisi di Ratzinger. Il dialogo interreligioso per la sopravvivenza della cristianità*, in *Lettera 43* (<http://www.lettera43.it/attualita/5297/l-ultima-sfida-la-nuova-assisi-di-ratzinger.htm>).



Si registra infatti in Europa la crescita dell'appartenenza laica che si manifesta non solo a livello individuale, ma anche associativo.

Una delle chiavi di lettura dell'intensità e della consistenza di questa tendenza è costituita dalla crescita degli atti formali di separazione dalla Chiesa Cattolica non solo in Italia, ma in Europa, che si accompagna a una maggiore attenzione e ad attività di contrasto sia dell'Islam sia dell'ortodossia e in genere di tutte le religioni¹¹⁷.

Questa battaglia si combatte oggi nei singoli Stati del continente, a livello comunitario e nelle Corti di giustizia, sia nazionali sia comunitarie o internazionali. Gli esiti dello scontro sono incerti, ma dai suoi esiti dipende l'effettivo esercizio della libertà religiosa e di coscienza in Europa. Se si vuole assicurare la persistenza di uno spazio comune di libertà e uguaglianza anche in materia di libertà di coscienza è auspicabile che la garanzia della libertà individuale e collettiva di religione e dalla religione rappresenti il punto di arrivo di tutte le legislazioni degli Stati europei, anche se segnali in un'opposta direzione non mancano¹¹⁸.

Lo esigerebbe il bisogno sempre crescente di tutelare i diritti delle minoranze religiose, oltre che dei non credenti, nella consapevolezza che ciò comporterà soprattutto nell'Europa continentale la formazione di società sempre più multiculturali, le cui componenti dovrebbero integrarsi, anziché delimitarsi reciprocamente in ben definiti ambiti territoriali, adottando quantomeno la tolleranza come strumento di relazione tra differenti appartenenze confessionali¹¹⁹, e la laicità come valore, anche quando si vuole rinunciare all'integrazione¹²⁰. Una Europa composta a "macchie di leopardo",

¹¹⁷ Per quanto riguarda l'uscita dalla religione in Germania e in Svizzera ai fini di evitare il pagamento della tassa di religione vedi l'intervento di **V. PACILLO**, *La situazione tedesca e svizzera*, in questo Convegno.

¹¹⁸ Cfr. **G. CIMBALO**, *L'incidenza del diritto dell'Unione europea sul diritto ecclesiastico*, cit., pp. 213-239.

¹¹⁹ Il ricorso al principio di tolleranza verso i culti da parte dei regimi liberali nella prima fase del passaggio dalla religione di Stato alla libertà e uguaglianza in materia religiosa ha avuto la funzione di consentire questa transizione. A fronte di culti non avvezzi a convivere in un regime di effettivo pluralismo, una legislazione di tipo neogiurisdizionalista come fase transitoria, strumentale e temporanea all'accettazione di regole comuni e condivise, potrebbe costituire uno strumento idoneo a superare una situazione che oggi ci appare regressiva in materia di garanzie di libertà. Regole stringenti, soprattutto relative all'esercizio pubblico del culto, potrebbero contribuire anche all'educazione alla laicità in una prospettiva evolutiva della legislazione sulla libertà di coscienza.

¹²⁰ Per un approfondimento di queste tematiche ci sia consentito di rinviare ai saggi contenuti nel volume (a cura di S. Canestrari), *Laicità e diritto*, Bononia University



suddivisa in cantoni religiosamente omogenei, differenziati a base religiosa, verso la quale per alcuni bisognerebbe andare, non rappresenta certamente il migliore dei mondi possibili.