

PRESIDENZA DEL PRESIDENTE
DONATO BRUNO.

La seduta comincia alle 10,40.

(La Commissione approva il processo verbale della seduta precedente)

Sulla pubblicità dei lavori.

PRESIDENTE. Avverto che, se non vi sono obiezioni, la pubblicità dei lavori della seduta odierna sarà assicurata anche attraverso impianti audiovisivi a circuito chiuso.

(Così rimane stabilito).

Audizione di monsignor Giuseppe Betori, Segretario generale della Conferenza episcopale italiana e di Venerando Marano, direttore dell'Osservatorio giuridico della Conferenza episcopale italiana.

PRESIDENTE. L'ordine del giorno reca, nell'ambito indagine conoscitiva sulle problematiche inerenti la libertà religiosa, l'audizione di monsignor Giuseppe Betori, segretario generale della Conferenza episcopale italiana e del dottor Venerando Marano, direttore dell'Osservatorio giuridico della Conferenza episcopale italiana. Nel ringraziarli a nome mio e dei membri di questa Commissione, do subito la parola a monsignor Betori perché ci illustri la sua relazione.

GIUSEPPE BETORI, *Segretario generale della Conferenza episcopale italiana*. Desidero esprimere anzitutto al presidente della Commissione affari costituzionali,

onorevole Donato Bruno, e al relatore, onorevole Bondi, un ringraziamento per il cortese invito rivolto alla Conferenza episcopale italiana a presentare osservazioni circa il disegno di legge C. n. 2531 recante « Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi ».

Si tratta di un'iniziativa cui aderiamo volentieri, in quanto rivolta a favorire, in una materia di particolare rilievo e delicatezza, una forma di partecipazione democratica al processo legislativo che appare sicuramente opportuna.

Il contributo della CEI sarà rivolto anzitutto a valutare l'opportunità dell'intervento legislativo, per poi svilupparsi con qualche considerazione sull'impostazione e sui contenuti del disegno di legge in esame. In ordine all'opportunità dell'intervento legislativo in merito, ricordo che la Chiesa cattolica ha mantenuto in questi anni un atteggiamento di attenzione e apprezzamento riguardo alla ipotesi di un intervento legislativo organico in materia di libertà religiosa e per l'abrogazione della legislazione del 1929-1930 sui cosiddetti « culti ammessi ». In particolare, la CEI aveva espresso una valutazione favorevole sullo schema di disegno di legge approvato dal Consiglio dei ministri il 13 settembre 1990 (ma poi non presentato in Parlamento), che costituisce in qualche misura, come lo stesso relatore ha sottolineato, sebbene con alcune modifiche non tutte marginali, il precedente del disegno di legge in esame.

Anche oggi, l'ipotesi di un intervento legislativo suscita di per sé una valutazione non negativa, nell'auspicio che possa contribuire a realizzare più compiutamente il sistema costituzionale che disciplina il fenomeno religioso, nel rispetto di alcuni

principi ed esigenze che possono schematicamente riassumersi in quattro aspetti essenziali.

Primariamente vi è la necessità di superare la legislazione sui « culti ammessi » degli anni 1929-1930, che, per quanto emendata negli aspetti più negativi dagli interventi della Corte costituzionale, esprime un'impostazione ispirata più a una concessione sospettosa e avara che al pieno riconoscimento dei diritti originari delle persone e delle comunità religiose. La stessa nozione di « culto ammesso » risulta stridente sia con i principi costituzionali, sia con i limpidi indirizzi della dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae* e del successivo magistero della Chiesa cattolica, dai quali emerge nettamente l'esigenza di non limitarsi alla dimensione della mera tolleranza e di procedere a un pieno riconoscimento della libertà religiosa in tutte le sue dimensioni.

Parimenti essenziale è dare attuazione alla chiara disposizione del primo comma dell'articolo 8 della Costituzione — vero caposaldo, insieme al principio della bilateralità pattizia, della disciplina costituzionale del fenomeno religioso — da cui discende per lo Stato democratico la necessità di garantire a tutte le confessioni una effettiva parità nel godimento dei diritti di libertà.

Inoltre è essenziale non alterare i caratteri costitutivi del sistema costituzionale di disciplina del fenomeno religioso, mantenendo chiara la garanzia complementare ma distinta offerta, rispettivamente per la Chiesa cattolica e per le confessioni diverse dalla cattolica, dagli articoli 7 e 8 della Costituzione.

Infine, occorre che la garanzia della « uguaglianza nella libertà » per tutte le confessioni non si traduca nella rivendicazione della « uguaglianza nel trattamento » e conseguentemente, fra l'altro, di un presunto « diritto all'intesa ». Tale rivendicazione da un lato non trova fondamento nel nostro sistema costituzionale e, dall'altro, potrebbe comportare una proliferazione delle intese e uno snaturamento

della loro stessa specificità e funzione quale prevista dal terzo comma dell'articolo 8 della Costituzione.

Circa la valutazione del disegno di legge, è nostra intenzione formulare talune osservazioni e proposte. La valutazione complessiva rimane sostanzialmente positiva, sia pure con una speciale attenzione per alcuni nodi problematici che sembrano richiedere qualche ulteriore e prudente ponderazione. Per molti aspetti il testo in discussione riprende i contenuti dei precedenti disegni di legge in materia, sia quello del 1990 sopra richiamato, sia quello del 1997 (C. 3947).

Ne deriva un'impostazione rivolta a disciplinare la materia in forma tendenzialmente completa e organica, che apporta concrete precisazioni e integrazioni, prevede alcune forme comuni di agevolazione, offre chiarezza e certezza di riferimenti, pur lasciando necessariamente alla sensibilità culturale e all'interpretazione giurisprudenziale taluni ulteriori sviluppi, pur sempre da collocare, peraltro, nel quadro dei grandi principi e indirizzi costituzionali. Anche la previsione di determinazioni procedurali relative alla elaborazione e alla stipulazione delle intese è da apprezzare, perché risulta elemento di chiarezza e garanzia di legittimità, così come sono importanti le disposizioni finali: sia quelle che prevedono l'abrogazione della legislazione sui culti ammessi, sia quelle che ribadiscono la vigenza degli accordi in atto tra la Repubblica e la Santa Sede (concordato) e tra lo Stato e talune confessioni religiose (intese). Occorre considerare, peraltro, che in questi anni il quadro ordinamentale e sociale in parte è mutato rispetto ai primi anni '90, quando l'elaborazione del disegno di legge sulla libertà religiosa interveniva in qualche modo a completamento e a chiusura della cosiddetta « stagione delle intese » iniziata nel 1984.

Oggi, pertanto, si avverte l'opportunità di qualche ulteriore precisazione dell'articolo all'esame del Parlamento, proprio per evitare il rischio che, quasi per una sorta di eterogenesi dei fini, la legge sulla libertà religiosa — originariamente ideata anche per arginare la frammentazione del

quadro normativo che deriverebbe da una ingiustificata proliferazione delle intese — paradossalmente finisca per favorire un simile esito e, attraverso di esso, un indebito riconoscimento di realtà che poco o nulla hanno in comune con le confessioni religiose quali riconosciute e valorizzate nel vigente sistema costituzionale.

Quest'ultima considerazione merita qualche ulteriore precisazione. Nel quadro attuale di evoluzione legislativa, infatti, è diffusamente avvertito il rischio che alcuni gruppi religiosi, sebbene di consistenza e rilievo incerti o assai modesti, per sottrarsi ai limiti e ai vincoli della normativa del 1929-1930 chiedano di stipulare un'intesa, in base al falso presupposto che da parte dello Stato l'intesa sia una sorta di « atto dovuto » e con la conseguenza di favorire la moltiplicazione delle intese e delle « intesine ».

A nostro avviso, invece, nel vigente ordinamento costituzionale non è previsto alcun « diritto all'intesa », poiché l'intesa è cosa diversa dalla piena eguaglianza nella libertà e non può ritenersi necessitata da quest'ultima, come risulta chiaramente da una corretta lettura dei commi primo e terzo del richiamato articolo 8 della Costituzione. La garanzia della piena libertà è dovuta a tutti, e a tutti deve esser offerto il quadro legislativo entro il quale tale libertà possa esplicarsi in modo certo e sereno; l'intesa, invece, è frutto di una valutazione correttamente discrezionale dello Stato, il quale può decidere di stipulare o di non stipulare (salva sempre, poi, la decisione del Parlamento di approvare o non approvare con legge l'intesa così stipulata). Ovviamente, perché la discrezionalità non divenga arbitraria occorre che lo Stato si attenga — al di là di ogni pretesa autoqualificazione da parte dei gruppi religiosi — ad alcuni parametri oggettivi e ragionevoli, fra i quali possono richiamarsi, a titolo esemplificativo, non solo il non contrasto degli statuti (del gruppo che chiede l'intesa) con l'ordinamento giuridico italiano, espressamente previsto dal comma secondo dell'articolo 8 della Costituzione, ma anche il rispetto dei diritti fondamentali della persona garantiti dalla Costituzione repubbli-

cana e, più in generale, la non contrarietà del messaggio di cui la confessione è portatrice ad alcuni valori che esprimono l'identità profonda della nazione e ispirano il suo quadro costituzionale. Si dovrà inoltre verificare la sua relazione con il quadro socio-culturale e la tradizione storica del Paese, l'apprezzamento della consistenza numerica della confessione richiedente, ed altri ulteriori aspetti. A questo riguardo, si possono segnalare alcune soluzioni adottate nel panorama giuridico contemporaneo della cultura europea, e in particolare nella recentissima legge del Portogallo sulla libertà religiosa (legge 22 giugno 2001, n. 16), in cui fra l'altro si afferma che « le Chiese e le comunità religiose sono comunità sociali organizzate e stabili... » (articolo 20). Nel caso in cui alcuni di questi elementi mancassero o fossero insufficienti, non verrebbe meno il diritto di una confessione alla libertà e la possibilità del riconoscimento della personalità giuridica civile (a ciò osterebbe soltanto il « contrasto con l'ordinamento giuridico italiano », come stabilisce il secondo comma dell'articolo 8 della Costituzione sopra richiamato); ma, certamente, sarebbe incoerente che lo Stato apprezzasse, per dir così, in modo specifico e positivo, proprio attraverso la stipulazione di un'intesa, una realtà in stridente contrasto con gli indirizzi « politici », in senso alto, che esso persegue. Un eventuale intervento legislativo nella materia in esame, pertanto, dovrebbe definire un quadro entro il quale tutti gli interessi connotati da qualche legittimità potrebbero trovare tutela, ma idoneo anche, allo stesso tempo, ad assicurare che le oggettive diversità siano salvaguardate e promosse nell'ottica del bene comune.

I valori del pluralismo, così come non postulano una sorta di « livellamento al basso » quale unica possibilità per garantirne il rispetto, analogamente non esigono certo un'omogeneizzazione verso il massimo di realtà troppo diverse fra loro.

Lo strumento della bilateralità pattizia è il mezzo indicato dalla Costituzione per una equilibrata composizione di tutti i valori in gioco entro il quadro della pari libertà.

Alla luce delle considerazioni di principio fin qui brevemente svolte, e limitando i rilievi ad alcuni profili che appaiono di particolare interesse, vorrei a questo punto offrire in forma schematica qualche indicazione relativa a singoli punti del disegno di legge.

L'articolo 3 è certamente da condividere; sarebbe opportuno, in ogni caso, ricordare che il divieto di atti di discriminazione non potrà esser letto nel senso di mettere in discussione il diritto fondamentale delle cosiddette organizzazioni di tendenza di esigere che coloro che in esse liberamente operano esprimano indirizzi e atteggiamenti pienamente coerenti con il rispettivo orientamento ideale.

Nel titolo del capo II, la locuzione utilizzata, che fa riferimento congiunto alle « confessioni e associazioni religiose », potrebbe ingenerare equivoci circa una presunta equiparazione fra queste due realtà, che invece nel nostro ordinamento costituzionale sono chiaramente distinte. Mentre la disciplina relativa al riconoscimento della personalità giuridica può riguardare gli enti esponenziali cui danno vita i soggetti religiosi, la normativa prevista nel successivo capo III in merito alla stipulazione di intese ai sensi dell'articolo 8, comma 3, della Costituzione concerne propriamente e unicamente le « confessioni religiose ». Occorre pertanto che risulti più chiaramente come il riconoscimento ai sensi del capo II non costituisce comunque un presupposto sufficiente per l'applicazione del successivo capo III.

Anche la formulazione dell'articolo 24 suscita qualche perplessità, in considerazione della recente evoluzione dell'ordinamento italiano per quanto riguarda il riconoscimento della personalità giuridica degli enti. Come è noto, infatti, il decreto del Presidente della Repubblica del 2000, n. 361, ha abrogato, fra l'altro, l'articolo 12 del codice civile ed ha introdotto una sorta di automatismo nel riconoscimento della personalità giuridica, in forza del quale la domanda dell'ente si intende accolta allo scadere del termine di quattro mesi dalla sua presentazione, salva restando la verifica prefettizia della sussistenza dei requi-

siti di legge. Invece per il riconoscimento civile degli enti della Chiesa cattolica e delle altre confessioni che hanno stipulato intese con lo Stato è previsto tuttora, nella vigente legislazione bilaterale, l'intervento del ministro dell'Interno (con possibilità di richiedere il previo parere del Consiglio di Stato) e la specifica verifica del requisito del fine di religione o di culto o di requisiti ulteriori richiesti per le singole categorie di enti. Ne deriva che l'attuale formulazione dell'articolo 24 della proposta di legge in esame comporterebbe il paradossale effetto di prevedere per gli enti delle confessioni che non hanno stipulato accordi o intese con lo Stato un regime più favorevole rispetto a quello stabilito per gli enti della Chiesa cattolica e delle altre confessioni con intesa.

Riguardo alla formulazione dell'articolo 25, particolarmente stringata, è certamente da auspicare che non venga meno, a livello tributario, la nobile tradizione di favore dello Stato italiano verso le attività di religione o di culto.

Nell'articolo 30 sarebbe opportuno, alla luce delle considerazioni svolte, sostituire la formula « prima di avviare le procedure di intesa » con l'espressione « ove ritenga di avviare », così come correttamente previsto nel testo del 1990.

In merito all'individuazione del Consiglio di Stato quale organo chiamato ad esprimere parere circa la riconoscibilità della personalità civile alla confessione religiosa o al rispettivo ente esponenziale riteniamo di dover esprimere una valutazione positiva: rispetto alla commissione governativa, di cui all'articolo 32 della proposta di legge, il Consiglio di Stato presenta infatti un più sicuro carattere di terzietà, può contare su una valida tradizione giurisprudenziale, costituisce un'alta istanza di garanzia e di imparzialità: e ciò è importante, perché gli aspetti tecnici sono da raccogliere ed illustrare nell'istruttoria, mentre il parere deve investire soprattutto i profili giuridicamente qualificanti la natura e l'attività dell'ente richiedente.

Alcune disposizioni della proposta di legge (ad esempio quella dell'articolo 22, comma 1, circa le « intese » tra le confessioni interessate e le autorità competenti

per la definizione concreta di interventi relativi ad edifici religiosi) porranno il problema della loro estensibilità, onde evitare diversità di trattamento *in peius*, alle confessioni religiose che operano in regime di concordato o di intesa. Ben a ragione la proposta di legge intende far salve tali espressioni della bilateralità pattizia (si confronti l'articolo 41, comma 1); però lo Stato dovrà disporsi a rivisitare, in dialogo con le confessioni interessate, alcuni degli aspetti richiamati proprio per evitare conseguenze improprie e certamente non volute.

ELENA MONTECCHI. Sull'articolo 24 ritengo giuste le sue considerazioni; volevo sapere se avesse ipotizzato un elemento di chiarezza affinché non ci siano favori per coloro che non hanno stipulato intese.

GIUSEPPE BETORI, *Segretario generale della Conferenza episcopale italiana*. Attualmente, la Chiesa cattolica e anche altre religioni che hanno stipulato intese pensano che verranno trattati in modo peggiorativo rispetto a quanto la proposta di legge in esame prevede verso le altre confessioni.

VENERANDO MARANO, *Direttore dell'Osservatorio giuridico della Conferenza episcopale italiana*. Credo che su tale questione, come su altri punti della proposta di legge, occorra tener conto della collocazione in cui si sviluppa il testo in esame e della evoluzione normativa ordinamentale complessiva intervenuta nel decennio in corso, che ci separa dal primo progetto normativo e che funge da parametro di riferimento.

L'evoluzione ordinamentale complessiva sia in materia di persone giuridiche, richiamata dall'articolo 24 della proposta di legge, sia sotto altri profili potrebbe ingenerare il rischio — che a noi premerebbe evitare — che una legislazione, originariamente ideata in funzione di « chiusura del sistema », da un lato sortisse effetti opposti, e dall'altro, sebbene pensata per estendere principi di uguaglianza e di libertà anche a confessioni diverse da quella cattolica e da

quelle con l'intesa, ancora volta, paradossalmente, avesse il risultato per tali confessioni e per i loro enti esponenziali di un trattamento di favore rispetto alla confessione cattolica ed a quelle che hanno stipulato le intese durante il quinquennio 1984 — 1989, un periodo che giustificava in via bilaterale alcune previsioni; oggi, l'evoluzione complessiva impone un coordinamento per evitare tali paradossi, brevemente accennati.

PRESIDENTE. Ringrazio i rappresentanti della Conferenza episcopale italiana e dichiaro conclusa l'audizione.

Audizione del professore Giuseppe Ferrari, Segretario nazionale del Gruppo di ricerca ed informazione socio — religiosa.

PRESIDENTE. L'ordine del giorno reca, nell'ambito dell'indagine conoscitiva sulle problematiche inerenti la libertà religiosa, l'audizione del professore Giuseppe Ferrari, segretario nazionale della Gruppo di ricerca ed informazione socio-religiosa.

Do ora la parola al professore Giuseppe Ferrari, che ringrazio per avere aderito al nostro invito.

GIUSEPPE FERRARI, *Segretario nazionale della Gruppo di ricerca ed informazione socio-religiosa*. Il problema della regolamentazione della libertà di religione è indubbiamente assai delicato perché si entra in un settore dell'esperienza umana nel quale uno Stato non confessionale dovrebbe muoversi con estrema prudenza e tatto, riconoscendo, proprio per la sua aconfessionalità, un'incompetenza di fondo unita a una volontà di non ingerenza in questioni che attengono la sfera più intima e privata del singolo cittadino.

Le diverse concezioni di libertà affermatesi nel corso dei secoli, assieme ai compiti ineludibili dello Stato relativi alla tutela delle libertà della persona umana, fanno capire come può essere complesso e delicato legiferare in questo settore e ancor più in quello particolare della libertà di religione.

Cercherò di portare brevemente l'attenzione su alcune questioni che si pongono generalmente le persone interessate alla comprensione dello sviluppo religioso contemporaneo, che vede la presenza di aggregazioni religiose storiche e tradizionali, di movimenti religiosi di una certa consistenza e con una storia più o meno consolidata, assieme ad un florilegio di sigle e denominazioni di varia origine e ispirazione che nascono, si diffondono ed a volte muoiono con sorprendente rapidità. Ad esempio in Italia sono presenti diverse centinaia di tali aggregazioni, alcune desiderano presentarsi come religiose pur non avendone le piene caratteristiche, altre invece pur possedendole non intendono farlo.

Potete sicuramente ricavare informazioni utili dall'elenco predisposto da me personalmente circa quattro anni fa, che ho consegnato alla Commissione. Possiamo dire che oggi ormai il numero di aggregazioni di presenti sul nostro territorio sicuramente è tale da superare il triplo di quelle indicate nel elenco allegato (forse addirittura arrivando al quadruplo delle stesse).

Le questioni a cui intendo fare riferimento sono costituite in primo luogo dalla certezza che sia rispettato il diritto alla libertà religiosa tanto delle cosiddette confessioni religiose di maggioranza quanto delle minoranze religiose e che al contempo sia tutelata *intra et extra* la fondamentale libertà di religione e di coscienza delle singole persone che a queste confessioni aderiscono o fanno riferimento. Altro elemento è rappresentato dalla determinazione di criteri per identificare quando una aggregazione può definirsi effettivamente religiosa e permettere a una aggregazione di essere riconosciuta giuridicamente come confessione religiosa e/o di firmare intese con lo Stato. È altrettanto necessario valutare la possibilità che alcune aggregazioni che si presentano come religiose, e che occultamente compiono attività illecite e non rispettose della libertà e della dignità della persona umana, cerchino di ottenere agevolazioni di diverso genere o riconoscimenti giuridici per operare al riparo della libertà religiosa e sfruttare le opportunità che possono es-

sere loro concesse dalla legge. Sembra infine opportuno togliere i riconoscimenti giuridici a quelle organizzazioni religiose dedite palesemente od occultamente ad attività illecite o criminali.

Uno dei primi appunti che ritengo debbano essere fatti ai progetti di legge in esame è quello che andrebbe determinata il più esattamente possibile la materia che intendono regolare. Se l'esperienza religiosa ha aspetti aperti al trascendente, sui quali lo Stato non può intervenire e nulla può dire, ha altresì un coinvolgimento nelle realtà temporali che non può non interessare e interpellare lo Stato.

Il testo presentato dal Governo, che è quello che ho avuto modo di guardare con più attenzione e al quale desidero pertanto fare riferimento, mi pare presenti un articolato piuttosto lacunoso se non inconsistente sulla definizione di confessione religiosa. Credo che prima o poi bisognerà domandarsi quali criteri dovrà seguire il Consiglio di Stato per formulare il proprio parere sul carattere confessionale di un'aggregazione che si definisce religiosa (articolo 18 del disegno di legge C. 2531) e il Consiglio dei ministri per deliberare sulla personalità giuridica di una confessione religiosa o ente esponenziale che la rappresenta (articolo 16), o il Presidente del Consiglio dei ministri e la Commissione di studio da lui istituita per avviare le procedure d'intesa e il Consiglio dei ministri per deliberare sulla stessa (articoli da 28 a 34 dell'A.C. 2531).

Per cercare di rispondere almeno parzialmente a questi quesiti partirò da alcune considerazioni temlinologiche. Cercherò anzitutto di analizzare a cosa si può far riferimento con il termine religione. Il vocabolo, in latino *religio*, è di etimologia incerta; ad esempio Cicerone lo riteneva derivato da *relego* (*relegere*, ovvero rileggere, ripercorrere), intendendo con ciò una rilettura degli atti culturali per prenderli meticolosamente e compierli con sempre maggiore accuratezza e diligenza; comunque l'etimologia che si è maggiormente imposta è quella che lo fa derivare da *religo* (*religare* cioè legare) designando con ciò il vincolo che lega l'uomo a Dio o

al divino. Che sia Dio colui al quale dobbiamo principalmente legarci come principio perenne e al quale dobbiamo rivolgere la nostra scelta come fine ultimo, è affermato anche da San Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologiae* quando affronta il significato del termine *religio*.

Tutto questo, che è certamente riconosciuto dalle religioni monoteistiche storico-profetiche, non può essere applicato facilmente alle religioni immanentistiche per le quali però possiamo rifarci alla stessa etimologia di *religio* designando con essa la relazione o il legame che intercorre tra l'umano e il divino.

In senso più generale si può dire che la religione è quell'insieme di credenze che esprimono la relazione di aggregazioni sociali con Dio, il sacro, il divino, il soprannaturale, il trascendente, verso cui la persona umana tende, per liberarsi dai vincoli imposti dalla sua natura e realizzarsi pienamente; nonché un insieme di riti, atti, pratiche culturali e norme comportamentali dirette a ottenere questa liberazione e realizzazione.

In termini ancora più sintetici potremmo dire che la religione è quel qualcosa che reca in sé l'eco di millenni di ricerca di Dio o del divino e che porta gli uomini a tenere, per così dire, le braccia tese verso il cielo.

Altri termini che sarebbe opportuno analizzare sono quelli di culto, fede e confessione, perché possono entrare all'interno di un articolato di legge. Senza addentrarsi in un'analisi approfondita di tali termini, è possibile dire che essi indicano solo alcuni aspetti della realtà che dovrebbero descrivere, pertanto non è del tutto accurato utilizzarli per indicare pienamente il tipo di una determinata aggregazione religiosa; infatti si può con chiarezza parlare di culto, o di fede, o di confessione o proclamazione del credo di una particolare aggregazione, ma non è del tutto corretto e inequivocabile affermare che una aggregazione è un culto, una fede, o una confessione.

È bene altresì notare che i termini culto e confessione sono prevalentemente usati in campo giuridico perché, anche se non iden-

tificano con pienezza la realtà a cui intendono fare riferimento, hanno il vantaggio di essere piuttosto neutri e generici.

È opportuno però aggiungere che il termine culto, che è abbastanza usato nel mondo anglosassone, ha colà assunto delle connotazioni negative e quando viene applicato a certe realtà religiose si intende perlopiù esprimere un giudizio di valore non positivo nei confronti delle stesse.

Il termine confessione, invece, può avere una sua validità intrinseca se lo si utilizza per indicare un insieme sistematico e organico di credenze espresso da un'unica entità religiosa; in tal caso individuarebbe con precisione l'entità religiosa in questione. Ad esempio è possibile considerare confessioni religiose la Chiesa evangelica luterana in Italia, o l'Unione delle Chiese evangeliche battiste in Italia, ma non la Federazione delle Chiese evangeliche in Italia (FCEI) (alla quale i due enti suddetti aderiscono), o il *World Council of Churches* (WCC), perché a questi ultimi sono iscritte aggregazioni che hanno dottrine e prassi ben diverse tra loro. Oppure possono essere considerate confessioni religiose l'associazione Santacittarama, o l'Istituto Lama Tzong Kapa, o l'Istituto Zen Soto Shobozan Fudenji, ma non l'Unione buddhista italiana (UBI), che è un ente che riunisce e rappresenta vari centri, istituti e associazioni (tra cui le tre aggregazioni summenzionate) che si rifanno a tradizioni religiose alquanto diverse tra loro, anche se tutte riconducibili al buddhismo. La FCEI e il WCC, non essendo di fatto confessioni religiose, non hanno chiesto né riconoscimenti giuridici né la firma di intese con lo Stato italiano, mentre l'UBI l'ha fatto. In questo caso ci troviamo di fronte alla firma di un'intesa con un ente che, a rigor di termini, così com'è configurato, non può essere definito confessione religiosa, ma rappresentante di confessioni religiose diverse.

Siccome l'articolo 8 della Costituzione in merito alle confessioni religiose dispone che «I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze», si tratta di valutare se tali rappresentanze possono

essere individuate anche in un ente diverso da quello che identifica effettivamente la particolare confessione religiosa; se così non fosse, firmando tale intesa, si andrebbe contro il dettato costituzionale. Se ad esempio la FCEI chiedesse oggi di stipulare un'intesa con lo Stato e lo Stato accettasse, come ha fatto con l'UBI, ci troveremmo di fronte alla situazione anomala rappresentata da alcuni enti che avrebbero un'intesa già stipulata in quanto confessioni religiose e un'altra stipulata da un ente diverso a cui aderiscono e che li rappresenta. Se passasse questa prassi, allora per estensione non si vede perché enti religiosi che si riconoscono in confessioni religiose particolari, o sono una loro emanazione, non possano poi chiedere la stipula di intese con lo Stato. Credo che queste considerazioni possano far capire che forse la tendenza a firmare accordi bilaterali come le intese, che negli ultimi anni si è particolarmente sviluppata, andrebbe rivista, altrimenti lo Stato potrebbe trovarsi di fronte alla richiesta di firma di centinaia, se non migliaia, di intese. E non credo che la strada da percorrere sia quella di firmarla solo con alcuni enti esponenziali che riuniscono confessioni religiose diverse, ma che proprio per questo non sono confessioni religiose.

Considerando i disegni di legge in questione e partendo dai presupposti introdotti nell'analisi del termine religione, possiamo affermare che non è principalmente ed esclusivamente al concetto di religione che gli stessi debbano fare riferimento, quanto piuttosto a quello di aggregazione o istituzione o confessione religiosa, in quanto saranno queste ultime a chiedere il riconoscimento della personalità giuridica e la firma di intese. Le religioni infatti sono una cosa, altra sono le aggregazioni che in qualche modo in esse si riconoscono. Abbiamo ad esempio il cristianesimo con i suoi diversi filoni, e le varie chiese, comunità ecclesiali, movimenti e sette che in esso si riconoscono; abbiamo il buddismo con le sue diverse tradizioni, istituzioni, movimenti e sette, eccetera. Quando nella Costituzione si parla di confessioni religiose non è alle religioni, ma

alle aggregazioni o istituzioni religiose che viene fatto riferimento; non può infatti lo Stato firmare intese con il buddismo, il cristianesimo, l'ebraismo, l'induismo, l'islam, ma solo con enti ben definiti. Ma il vero punto focale o di convergenza della *res controversa* lo raggiungiamo quando affermiamo che è veramente complesso definire criteri che permettano di individuare la natura religiosa di una aggregazione e la sua non problematicità o non pericolosità sociale. Infatti è soltanto con istituzioni che abbiano chiare caratteristiche e finalità religiose, che non creino pericoli per la società e rispettino i diritti della persona e la sua libertà e dignità, che lo Stato può firmare accordi bilaterali come le intese. D'altronde la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo all'articolo 29, secondo comma, afferma: « Nell'esercizio dei suoi diritti e delle sue libertà, ognuno deve essere sottoposto soltanto a quelle limitazioni che sono stabilite dalla legge per assicurare il riconoscimento ed il rispetto dei diritti e delle libertà degli altri e per soddisfare le giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica ».

Alla luce delle premesse svolte penso che la strada da percorrere sia quella di stabilire precisi criteri per determinare con chiarezza la natura e i fini di religione e di culto delle singole aggregazioni, conoscere le loro radici storiche e valutarne il radicamento sul territorio, valutare la loro effettiva consistenza numerica e diffusione sul territorio nazionale, stabilire se il loro statuto e la loro prassi consolidata non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano e i diritti inviolabili dell'uomo, conoscere con precisione la loro organizzazione e il funzionamento degli organi direttivi, di rappresentanza e amministrativi.

Stabiliti tali criteri, si potrà, in base agli stessi, procedere ai riconoscimenti giuridici o all'eventuale stipula di intese. Purtroppo come è ora formulato il disegno di legge, sembra quasi che l'unico criterio accettato sia l'autoreferenzialità della confessione religiosa stessa. Sarebbe anche opportuno che il Consiglio di Stato, prima

di esprimere il parere anche sul carattere confessionale di un ente (si confrontino gli articoli 16, 18, 29 del disegno di legge n. 2531), consultasse una commissione creata appositamente con il compito di raccogliere e analizzare tutti gli elementi utili per valutare la rispondenza della confessione religiosa ai criteri stabiliti.

Desidero ora fare un esempio per spiegare concretamente come l'attuale disegno di legge C. 2531, non offrendo sufficienti garanzie relative alla individuazione della natura e delle finalità religiose di un'aggregazione, non arrivi a tutelare le giuste esigenze dell'ordine pubblico e del benessere sociale come richiesto dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, prima citata. Al riguardo prenderò in considerazione il caso dell'atto terroristico della setta Aum Shinrikyo i cui membri viaggiavano in varie parti del mondo, Africa, Isole del Pacifico, America, per collezionare spore, batteri, virus. Il 20 marzo 1995 alcuni adepti dell'Aum Shinrikyo, fondata da Shoko Asahara (Matsumoto Chizuo), sprigionarono del gas nervino sarin nella metropolitana di Tokyo provocando l'intossicazione di oltre 5500 persone e la morte di 12 di esse. Questo atto terroristico, di una organizzazione che si presentava come religiosa e aveva ottenuto nel 1989 dall'amministrazione centrale di Tokyo il riconoscimento come ente religioso, dovrebbe far riflettere. Infatti, l'aggregazione religiosa Aum Shinrikyo prima della strage della metropolitana di Tokyo aveva, non solo fondato un partito politico, ma anche tentato, senza farsi scoprire, attacchi biologici ancor più micidiali di quelli fatti col gas sarin successivamente usato. Attraverso laboratori universitari e centri di ricerca, membri della setta avevano rubato, o ottenuto sotto false generalità e pretesti, o ordinato per corrispondenza, colture di spore e microrganismi letali, da tenere, coltivare e riprodurre in grande quantità, in cisterne e laboratori costruiti in Giappone, producendo in tal modo armi biologiche in grado di sterminare intere città. Tentarono anche attacchi, per fortuna falliti, a basi

americane in Giappone o per le strade di Tokyo cercando di diffondere germi a volte contenuti in bombolette spray.

Un'interessante analisi di questi fatti è stata quella compiuta dal professor Kanai Shinji, docente di fenomenologia religiosa all'Università Statale di Tokyo, che è arrivato a parlare di *bubble religion* (religione a bolla di sapone) in analogia con la *bubble economy* che poteva mettere in seria crisi l'impero finanziario nipponico. L'elemento comune delle due bolle, quella religiosa e quella economica, era di concentrare l'attenzione e l'impegno sulla quantità e non sulla qualità, creando una « illusione di sostanza » e il vuoto come realtà. Responsabile di quest'illusione e di questo vuoto è primariamente la società, che accettando in modo acritico, e per alcuni versi accondiscendente, proposte che non hanno a fondamento l'autentica aspirazione al bene comune, diviene causa del sorgere di anomalie sociali come la nascita di organizzazione di stampo terroristico, che operano sotto copertura religiosa, alimentate dal fanatismo religioso.

Il pericolo principale che può correre la società è probabilmente quello di assistere indifferente alla proliferazione di aggregazioni che, cercando subdolamente di operare al riparo del diritto alla libertà di religione e di coscienza, in realtà giungono a non rispettare la dignità delle persone che ad esse aderiscono ed i loro fondamentali diritti, come pure quelli dei loro familiari e degli altri cittadini più in generale.

Perché fatti criminosi come quelli sopra elencati non accadano, sarebbe opportuno che le persone, quando si accostano agli aspetti trascendenti della vita, fossero consapevoli del fatto che non è razionalmente giustificabile ritenere che qualunque credenza e prassi, purché mostri una parvenza di religiosità, abbia una sua validità intrinseca e sia accettabile quanto un'altra. Un qualunque Stato, che rispetta la libertà religiosa, deve astenersi dall'assumere misure basate su giudizi di valore riguardanti le diverse credenze religiose (richiamo al riguardo la raccomandazione del 22 giugno 1999, n. 1412, del

Consiglio d'Europa); al contempo lo Stato però deve essere consapevole che a compiere atti terroristici e ad uccidere sono persone che traggono convinzioni e forza da idee e prassi assunte all'interno di determinate organizzazioni, o, nel caso di atti criminali compiuti da individui isolati, dalla loro precedente frequentazione di ambienti specifici o dall'assimilazione autonoma di contenuti di diversa provenienza. Pertanto ad uccidere, prima delle persone, si può dire che siano le idee. Ciò può far capire che se da un lato è inopportuno legiferare sulle varie credenze religiose, dall'altro è opportuna una conoscenza accurata delle stesse ed una vigilanza degli organi preposti alla sicurezza dello Stato e al mantenimento dell'ordine pubblico, su eventuali organizzazioni che introducono prassi discutibili ispirate e alimentate da credenze particolari.

Ma quello che mi preme evidenziare è che la presenza in Italia di centinaia di aggregazioni diverse connotate da elementi religiosi o spirituali — penso che non sia irrealistico ritenere che in tempi non lunghi si possano superare le mille unità — debba far riflettere lo Stato sull'opportunità di continuare a stipulare intese; infatti si correbbe seriamente il rischio di fare accordi con organizzazioni equivocate. L'amministrazione di Tokyo aveva sì riconosciuto la natura religiosa dell'Aum Shinrikyo, ma perlomeno non mi risulta avesse fatto accordi con la stessa. In ogni caso il Governo giapponese, dopo l'attentato, inoltrò al governatore di Tokyo la richiesta di ritirarle il riconoscimento di ente religioso.

Veniamo ora alla nostra realtà con un ulteriore esempio e cioè il modo d'agire difforme di due organi costituzionali dello Stato nei confronti dei testimoni di Geova e dell'ente che li rappresenta. Da una parte il Consiglio di Stato, nella sua sezione prima, il 2 maggio del 1986 con ordinanza n.785, sospendeva di esprimere il parere sul riconoscimento della personalità giuridica al suddetto ente; neanche tre mesi dopo, il 30 luglio 1986, lo stesso Consiglio dava via libera al riconoscimento della personalità giuridica della congregazione cristiana dei testimoni di Geova. Da

un'altra parte, invece, il Consiglio superiore della magistratura, il 17 novembre del 1994 rigettava l'istanza di un testimone di Geova che voleva partecipare al concorso di uditore giudiziario, in quanto come testimone di Geova non dava sufficienti garanzie relativamente al rispetto dell'ordinamento giuridico italiano. Il fatto che due organi costituzionali dello Stato abbiano percepito in modo diverso il rapporto dello stesso ente con l'ordinamento giuridico italiano, la dice lunga sulle difficoltà a cui si andrebbe incontro quando gli enti da valutare diventassero centinaia.

Penso pertanto che una buona legge sulla libertà di religione sia più che sufficiente per garantire il necessario pluralismo religioso e tutelare i diritti di tutte le realtà autenticamente religiose, sia maggioritarie sia minoritarie. Credo che per vari motivi, ma principalmente per tutelare lo Stato e con esso tutti i cittadini, vada profondamente rivista la possibilità di stipulare intese, prevista dalla Costituzione italiana; peraltro, al momento della stesura della Carta costituzione, non era possibile prevedere l'attuale sorgere di un così ampio florilegio di sigle e denominazioni più o meno religiose.

I progetti di legge C. 1576, C. 1902 e C. 2531 introducono negli articoli 2, 3, 4, il concetto di credenza equiparandolo implicitamente a quello di religione o di fede religiosa. Posto che, come affermavo in precedenza, le credenze hanno una notevole importanza nell'influire sul comportamento sociale delle persone e non sono tutte di pari valore e pienamente accettabili e condivisibili, in altre parole non hanno tutte la stessa dignità, non si vede perché, se i progetti di legge devono regolamentare la libertà religiosa, debbano introdurre il concetto così generico di libertà di credenza che, oltre ad essere ampiamente tutelato da varie convenzioni internazionali, ha un'estensione molto più ampia rispetto al campo meramente religioso. Le credenze possono essere di vario genere e non necessariamente religiose. Il concetto di religione e di fede religiosa è inclusivo del concetto di credenza religiosa, pertanto è ridondante introdurre

quest'ultimo nella proposta di legge; anzi potrebbe essere fuorviante in quanto potrebbe dar adito ad interpretazioni di equiparazione tra religione e credenza.

Non è concepibile far entrare nel concetto di religione, e pertanto anche nell'articolo di legge attraverso l'uso del termine credenza, tutta quella realtà sociale che ruota attorno alle diverse credenze tra cui quelle atee e agnostiche, perché, se la legge deve regolamentare la libertà di religione, non può regolamentare al contempo la libertà di non credere alle idee religiose; non può neppure regolamentare la libertà di esprimere il proprio pensiero nei campi più disparati introdotti dalle diverse credenze filosofiche, politiche, e così via. Infatti non si configurerebbe più come proposta di legge sulla libertà religiosa, ma sulla libertà in generale.

Per quanto riguarda poi gli atei e gli agnostici, essi lo sono generalmente in modo individuale e non sono ovviamente inseriti in aggregazioni religiose confessionali, o con fini di fede religiosa, o di culto. In altre parole l'ateismo e l'agnosticismo non sono credenze di tipo religioso, ma facenti riferimento alla sfera religiosa con l'intendimento di contestare, da due diversi punti di vista, la validità della visione religiosa dell'uomo e del mondo. Non è pertanto seriamente pensabile che una proposta di legge che intende regolamentare la libertà di religione in Italia, regolamenti anche la libertà di non religione o di non condivisione della religione.

GIAN FRANCO ANEDDA. I testimoni di Geova non accettano le trasfusioni per sé e per i loro figli: come possono conciliarsi, allora, tali convinzioni e precetti interni di una confessione religiosa con la dizione dell'articolo 8, comma 2, della Costituzione, laddove si sostiene che gli statuti non debbono contrastare con l'ordinamento giuridico italiano? Sostanzialmente, opporsi a trattamenti medici sul proprio corpo (si pensi appunto al caso delle trasfusioni) o su quello di altre persone di cui si ha tutela, permettendo talvolta lo svolgimento di pratiche contrastanti con l'ordinamento giuridico italiano,

significa porre un grande problema al legislatore interno: come può e deve essere risolto, secondo la sua opinione, nell'ambito della libertà religiosa?

LUCIANO DUSSIN. Concordo appieno con quanto sostenuto appena adesso dall'onorevole Anedda; aggiungo inoltre che l'Islam è lontano anni luce dal riconoscimento della parità tra uomo e donna e anche questo stride non solo con la nostra legislazione ma con i diritti internazionali dell'uomo. Vi è dunque una palese assoluta incompatibilità con il nostro e con l'ordinamento internazionale che deve essere valutata molto attentamente dal legislatore interno. Chiudo il mio brevissimo intervento ringraziando il professor Ferrari perché, al di là di enunciazione di principi e diritti di sorta, abbiamo avuto la fortuna di sentire da parte sua anche considerazioni inerenti alle possibili ricadute di talune eventuali concessioni sui cittadini italiani.

GIUSEPPE FERRARI, *Segretario nazionale della Gruppo di ricerche e informazioni socio-religiosa*. Per quanto riguarda la prima questione postami, circa due anni fa venni ascoltato da questa Commissione — la mia audizione fu depositata agli atti —, ed espressi già allora pareri e dubbi sulla opportunità di arrivare a firmare l'intesa con la congregazione cristiana dei testimoni di Geova.

Oggi, ovviamente, ho espresso dubbi sull'opportunità di continuare a firmare intese così liberamente senza valutare a fondo i rischi che si possono correre, mettendo anche in evidenza che in certi casi, in rapporto a determinati enti, esse potrebbero essere discutibili dal punto di vista costituzionale.

È stato citato l'articolo 8 della Costituzione ma, a mio parere, anche il testo dell'articolo 32 deve essere richiamato, nella parte in cui si fa riferimento alla doverosità dei trattamenti sanitari e della tutela — da parte dello Stato — della salute del cittadino.

Detto questo, non credo che lo Stato italiano possa arrivare a firmare l'intesa

con la congregazione cristiana dei testimoni di Genova, finché questa non muti determinate prassi al suo interno. L'intesa, lo ricordavo prima, è un accordo bilaterale. Non può dunque lo Stato stipulare degli accordi con un'organizzazione che non rispetta pienamente i diritti delle persone che ad essa aderiscono. Questo è il vero problema. Quando la suddetta organizzazione dimostrerà effettivamente — e non con stragemmi vari — di osservare tali diritti, sarà rimosso l'ostacolo all'eventuale firma di intese. Resta comunque fermo tutto ciò che ho sostenuto prima in merito alla non opportunità di continuare a firmare tali intese, elaborando piuttosto un articolato di legge che tuteli la libertà delle singole realtà religiose, impedendo allo Stato di impantanarsi in accordi bilaterali che potrebbero essere veramente negativi per lo stesso.

Quanto affermato adesso ritengo sia valido anche per il problema islamico. Dell'Islam credo poi parlerà ampiamente il professor Cardini nel corso della audizione successiva. A proposito di tale questione, intendo anche fare riferimento ad un altro problema, quello della rappresentatività, che io ho già preso in esame nella mia relazione facendo riferimento ad organismi come l'Unione buddhista italiana e la Federazione delle chiese evangeliche in Italia: una è ben consapevole di non essere culto o confessione religiosa e come tale non ha chiesto la firma di intese, l'altra si presenta come confessioni religiosa pur non avendone le caratteristiche.

Occorre andare a fondo del problema, rispetto al quale si palesano dubbi di compatibilità con il dettato costituzionale. Lo stesso vale per i musulmani e, per tutte le organizzazioni che arrivano a rappresentarli. O si firmano, dunque, intese con le singole confessioni — ma lo Stato si troverebbe dinanzi a migliaia di richieste — o lo si fa con enti esponenziali i quali però non costituiscono, come sottolineavo poc'anzi, confessioni religiose. Questo è il problema che io ho posto principalmente oggi.

PRESIDENTE. La ringrazio, professore. In ogni caso la sua relazione, distribuita ai membri di questa Commissione, come gli

allegati di cui ha voluto fare omaggio, costituirà utile strumento di documentazione. La ringrazio ancora per il suo intervento. Dichiaro conclusa l'audizione.

Audizione di Franco Cardini, Professore ordinario di Storia medievale presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Firenze.

PRESIDENTE. L'ordine del giorno reca, nell'ambito dell'indagine conoscitiva sulle problematiche inerenti la libertà religiosa, l'audizione di Franco Cardini, professore ordinario di Storia medievale presso la facoltà di Lettere dell'Università di Firenze, che ringraziamo a nome mio e dei membri di tutta la Commissione. Do immediatamente la parola al professore per l'esposizione della sua relazione.

FRANCO CARDINI, Professore ordinario di Storia medievale presso la facoltà di Lettere dell'Università di Firenze. Vi ringrazio per l'onore e la fiducia accordatami. Come loro sanno non sono ciò che si può definire uno specialista né di questioni giuridiche, evidentemente, né di questioni religiose. Quanto posso dire loro riguarda e riguarderà in concreto, semmai, il problema storico della definizione di libertà religiosa, soprattutto in rapporto a quella che mi sembra essere la situazione attualmente presente nel paese. Ritengo che il punto sul quale è necessario focalizzare l'attenzione — e non nascondo che questo abbia comportato da parte mia una certa fatica — sia quello della definizione di religione, di gruppo religioso, di Chiesa, in rapporto a definizioni diverse, più insidiose, « scivolose » se mi permettete l'aggettivo, come quella di « setta » o di « conventicola » o la stessa definizione più onnicomprensiva e in apparenza anche più innocua di « gruppo ».

Qual è oggi la situazione che può toccare più da vicino la società italiana? Naturalmente accantonano per il momento, per trattarne poi brevemente e più nello specifico, tanto la situazione dei musulmani nel nostro paese, di origine non

italiana, od europea — che sono ormai divenuti cittadini italiani (dovrebbe trattarsi, se ci si può fidare di questo tipo di statistiche, di circa trentamila unità) — quanto quella, secondo me molto interessante e degna di particolare attenzione, degli italiani convertiti all'Islam, fenomeno avente scarse radici nella nostra società (in base ad una rapida consultazione di associazioni di fedeli musulmani si ricava che tali associazioni — circa 50 — sono caratterizzate da una rada e rara presenza di affiliati). Vi sono associazioni, infatti, i cui i dirigenti rappresentano poco più che se stessi e le loro famiglie.

Mi pare che questa situazione sia particolarmente interessante perché caratterizzata da uno scarso spessore sul piano delle radici familiari. Al riguardo non posso presentare statistiche, che del resto avrebbero bisogno di forze superiori a quelle di uno studioso isolato che metta insieme qualche dato e che badi più alla qualità dei fenomeni piuttosto che alla loro quantità statistica. Tuttavia, mi sono reso conto che in questi casi non si va oltre la seconda generazione. In pratica ci sono circa 10 mila italiani convertiti all'Islam, che sono musulmani in quanto convertiti, la maggior parte in età alquanto giovanile, che al massimo hanno i genitori o uno dei genitori mussulmano. Ciò non vuol dire necessariamente che i genitori abbiano in qualche modo istradato il figlio ad assumere la stessa fede religiosa in un contesto in cui questa fede è di fatto, a mio avviso, destinata certamente a rimanere largamente minoritaria, pur essendo essa ormai la seconda religione presente nel nostro paese, dopo la religione cristiana. Va sottolineato altresì che siamo nell'ordine di una larghissima diastasi tra i cristiani ed i musulmani, anche se è molto difficile quantificare il numero dei cristiani in Italia, come del resto quello dei musulmani. Solo in qualche caso particolare si può quantificare il numero di adepti di una religione; penso, ad esempio, ai buddisti della Soka Gakkai, che sono organizzati ed attenti al loro lato istituzionale, ed alle comunità ebraiche, che

sono molte organizzate e costituite, per la maggior parte, da persone di condizione elevata e con studi superiori.

Il primo ostacolo che si incontra in una indagine storica è quello della misurazione, in fondo quasi impossibile, della qualità e della intensità dell'impegno religioso, escludendo naturalmente il mondo ebraico, dove questa misurazione è facilmente quantificabile anche comunità per comunità. Non mi sono stupito del fatto che sotto tale punto di vista i cristiani ed i musulmani si somiglino, dal momento che queste religioni sono profondamente correlate fra di loro, ma anche perché i musulmani convertiti sono, in linea di massima, degli ex cristiani. Salvo un piccolo elenco di casi fenomenici mi sono trovato nell'impossibilità di stabilire quale sia il livello della loro apostasia, o conversione. È difficile comprendere la qualità e l'intensità della fede che si è abbandonata. Si tratta, a mio avviso, di un fenomeno che riguarda anche il mondo mussulmano. È estremamente difficile comprendere la qualità, l'intensità e la natura culturale della fede e dell'impegno religioso sia per quanto riguarda le numerosissime comunità cristiane sia per quanto riguarda le più ristrette comunità mussulmane. In altri termini, non vuol dire nulla che in Italia i cattolici siano indicati in numero superiore ai 35 milioni di praticanti, poiché la pratica religiosa è qualificata sulla base della frequenza almeno annuale ad una cerimonia religiosa, senza specificare quale tipo di cerimonia religiosa, perché si potrebbe anche pensare che, statisticamente, alcune diocesi considerano cattolico praticante colui al quale è capitato, almeno una volta, di assistere ad un battesimo o ad un funerale cristiano. Evidentemente è già diversa la pratica di colui il quale per le grandi feste comandate va in chiesa ed assiste alla messa. È estremamente difficile non contare i fedeli, ma strutturarli secondo una qualificazione che li scandisca a diversi livelli di impegno. Premesso ciò, è evidente che altro è il discorso da farsi per tutte le chiese cristiane presenti nel nostro territorio nazionale (greco-ortodossi e russi-

ortodossi) ed altro è il discorso da fare per gli aderenti ad altri gruppi religiosi. La mia personale sensazione è che noi ci troviamo davanti a quello che per i cristiani Pietro Prini ha definito uno « scisma sommerso ». Stiamo assistendo all'allargamento del divario tra chi non osa o ritiene non conveniente dichiararsi non appartenente ad alcuna chiesa e chi in realtà si comporta come se non avesse fede alcuna. Questo evidentemente, può non interessare il legislatore, preoccupato di fissare le norme sulla libertà religiosa, anche in termini di abrogazione della legislazione dei culti ammessi secondo il dettato della proposta di legge C. 1576, che voi conoscete bene.

A riguardo ho l'impressione che gli spazi che sarebbero da precisare riguardino i gruppi che non sono esplicitamente riconosciuti come gruppi religiosi. Desidero fare un esempio, minimale e minimalistico, ed imbarazzante: quello dei gruppi, delle sette, a carattere satanista, verso cui bisogna domandarsi se ed in che misura possano essere definiti gruppi religiosi. Voglio, intanto, richiamare i parlamentari presenti ad una polemica che ancora i filologi ed i semiologi non hanno esaurito sull'origine etimologica o pseudoetimologica del termine *setta*, che per un verso deriva dalla termine *secto*, che significa dividere, precisare nei connotati minoritari rispetto ad un corpo d'origine che resta maggioritario, e per un altro verso sembra derivare da una ibridazione con il verbo *saepio*, che significa fondamentalmente dividersi, separarsi, ed in quanto tale evidentemente nascondersi; l'etimologia del termine *setta* pare secondo alcuni studiosi avere a che fare con la etimologia di *siepe*. Desidero insistere su tale apparente minuzia, perché in realtà la qualifica di *setta* è attribuita di solito a gruppi caratterizzati dalla loro esiguità numerica e dalla segretezza o riservatezza dei loro riti.

I due connotati citati sono estremamente pericolosi e labili, quando si tratta di esaminarli a livello giuridico. Intanto, l'esiguità numerica sarebbe meglio definirla almeno numericamente; infatti,

molte comunità ebraiche, ad esempio, in Italia raggiungono le poche centinaia di persone, come anche le comunità islamiche, che non possono essere definite delle sette per tale fatto, ma neanche per i loro riti, in quanto il loro apparato liturgico — sacramentale e sapienziale — pedagogico è aperto. La pubblicità dei riti di tali gruppi religiosi, come della loro dottrina, è sempre comunque un'apertura articolata e relativa. Infatti, vi sono determinati aspetti teologici e filosofici o mistici che per loro natura non sono propriamente ed esclusivamente aperti; non sono esoterici, ma possono anche essere esoterici iniziatici. Del resto, anche nel cristianesimo la struttura sacramentale è di tipo iniziatico, nel senso che il fedele deve conoscere alcune cose e deve compiere alcuni atti per essere ammesso al passaggio di soglia segnalato dal sacramento. L'ebraismo e l'Islam sono più semplici del cristianesimo, sebbene esistano gruppi protestanti, semplici come i mondi ebraico e musulmano, a cui assomigliano di più per certi versi.

La libertà di culto e quella di espressione sono libertà che devono considerare la possibilità che nei luoghi religiosi vi sia un margine concettuale e pratico che viene sottratto per sua natura ad un controllo trasparente. Un gruppo religioso od un'associazione non possano essere trattati alla stessa stregua di un gruppo che ha qualunque altro fine, economico o culturale, proprio per la specifica natura del fatto religioso e del patto religioso.

Astraggo da un recente studio di Gianni Baget Bozzo il fatto che il cristianesimo si possa considerare una non religione, un azzeramento religioso; tale fatto è unico nella storia delle religioni, tipologicamente parlando, dell'incontro fra l'umano ed il divino, che è atto diverso da ciò che si conosce nelle varie religioni a struttura immanente e mitica, e diverso anche da ciò che avviene nelle altre due fedi di tipo abramitico. Tuttavia, mi permetterei di fare una distinzione di tipo antropologico religioso, che credo debba essere tenuta presente per ristrutturare la proposta di legge; per quanto possa sembrare un pa-

radosso, che apparentemente definirei perentorio, ma che nella pratica è un fatto del tutto ovvio, viviamo in un mondo, parlando dell'ecumene — quasi cinque miliardi persone, la stragrande maggioranza delle quali è coinvolta nella fenomenologia religiosa — in cui circa tre miliardi sono appartenenti a due religioni, divise naturalmente in confessioni, che sono il Cristianesimo, con oltre due miliardi di fedeli, e l'Islam, con circa un miliardo e 300 milioni di persone. Poi ci sono gli ebrei che ammontano a circa 40 milioni in tutto il mondo, anch'essi parte di questo *pool* della fede abramitica, ormai quantitativamente pervasiva rispetto al fenomeno religioso in assoluto nel mondo. Il 60 per cento degli *homines et mulieres* religiosi sono abramitici, siano essi cristiani, musulmani, od ebrei, per citarli secondo l'ordine di grandezza numerica. Quello che potrebbe costituire un paradosso storico è che oggi il suddetto 60 per cento degli esseri umani, aderisce in realtà ad una religione costituente un'eccezione dal punto di vista della antropologia religiosa. Ritengo che di questo si debba tener conto in tempi come i nostri, in cui in Italia sta galoppando il fenomeno di nuovi culti a carattere addirittura neomitico o neorituale, che il legislatore, a mio avviso, allo stato attuale delle cose, ai sensi di quello che sono riuscito a leggere a capire e ricordare della proposta di legge Spini (C. 1576), avrebbe difficoltà a riconoscere.

L'elemento paradossale è assistere alla creazione di nuove realtà che a livello storico, fenomenologico e anche pubblicitario, immediatamente percepibile, probabilmente nessuno di noi avrebbe difficoltà a qualificare come fenomeni neoreligiosi. Dobbiamo chiederci, allora, se questi siano già maturi — ed in quale misura — per cadere sotto lo sguardo ordinatore del legislatore.

A titolo esemplificativo intendo citare il caso dei gruppi che oggi si richiamano — come succede in qualche centro dell'Italia settentrionale — ad una religiosità neoceltica, vissuta come un lungo *survival* di una fede per lungo tempo conculcata, praticata a livello nicodemistico, addirittura incon-

scio e poi esplosa negli ultimi decenni a contatto, per esempio, con certe realtà di carattere politico e culturale. In Toscana, altro esempio, vi sono gruppi minimali — che a mio parere non possiamo ritenere irrilevanti, dovendo tener conto, per fortuna, dei diritti anche dell'ultimo dei singoli — costituiti da dodici persone che si riuniscono a Cortona e che, per il momento agendo ancora in modo non ufficiale, e senza chiedere alcun riconoscimento, dichiarano di rappresentare una mai sopita — in Toscana e nel resto del centro Italia — fede religiosa etrusca.

In questo caso, accantonando probabili ironie, occorre domandarsi se siamo davanti anche ad un fenomeno vissuto in modo ritualmente coinvolgente, ossia interpretabile non solo come *revival* artificiale, o *divertissement* culturale, ovvero cascame di forme di indipendentismo o separatismo regionale. In proposito vorrei far riferimento a quel grande fenomeno — che noi non abbiamo ma la Francia conosce — del neocatarismo diffusosi nei paesi del sud della Loira, principalmente in aree di lingua occitana.

Abbiamo assistito — mi permettano di fare un po' di macro storia —, a questo processo: nel XII secolo, il sud della Francia, che a livello linguistico è fondamentalmente — ripeto — occitano, viene invaso da una religione che si presenta con i connotati di un ritorno alle origini evangeliche, ma che in realtà ha caratteri iniziatici (mi soffermo a sottolineare questo fatto, per il momento scarsamente diffuso in Italia salvo casi eccezionali — qualche neocataro si sta riaffacciando in Piemonte e in Sardegna —, poiché sta rivestendo una certa rilevanza, anche in rapporto a quanto dirò tra breve relativamente al fenomeno del satanismo).

In realtà il catarismo non era un cristianesimo, ma fede a carattere bideistico di origine iranica, perpetrata nei secoli, appoggiandosi alla filosofia gnostica, quindi fondamentalmente di derivazione neoplatonica, che aveva vissuto un grande periodo di rigoglio tra altopiano iranico e anatolico, per poi propagarsi nei Balcani e — per ragioni di cui non intendo