



Dipartimento Jonico in Sistemi Giuridici ed Economici del Mediterraneo: Società, Ambiente, Culture

Jonian Department - Mediterranean Economic and Legal Systems: Society, Environment, Cultures



ANNALI 2015 – ANNO III

(ESTRATTO)

MARIA LUISA LO GIACCO

Riflessioni sulla difficile interpretazione delle parole “Religione” e “Religioso” nel diritto delle società multiculturali

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO

Bruno Notarnicola

COORDINATORE DELLA COLLANA

Francesco Mastroberti

COMMISSIONE PER GLI ANNALI DEL DIPARTIMENTO JONICO

Bruno Notarnicola, Domenico Garofalo, Riccardo Pagano, Giuseppe Labanca, Francesco Mastroberti,
Nicola Triggiani, Aurelio Arnese, Giuseppe Sanseverino, Stefano Vinci

COMITATO SCIENTIFICO

Domenico Garofalo, Bruno Notarnicola, Riccardo Pagano, Antonio Felice Uricchio, Annamaria Bonomo,
Maria Teresa Paola Caputi Jambrenghi, Daniela Caterino, Michele Indelicato, Ivan Ingravallo, Giuseppe
Labanca, Antonio Leandro, Tommaso Losacco, Giuseppe Losappio, Pamela Martino, Francesco
Mastroberti, Francesco Moliterni, Concetta Maria Nanna, Fabrizio Panza, Paolo Pardolesi, Ferdinando
Parente, Giovanna Reali, Paolo Stefani, Laura Tafaro, Giuseppe Tassielli, Sebastiano Tafaro,
Nicola Triggiani, Umberto Violante

COMITATO REDAZIONALE

Stefano Vinci (coordinatore), Cosima Ilaria Buonocore, Maria Casola, Patrizia Montefusco, Maria
Rosaria Piccinni, Angelica Riccardi, Giuseppe Sanseverino, Adriana Schiedi

Redazione:

Prof. Francesco Mastroberti
Dipartimento Jonico in Sistemi Economici e Giuridici del Mediterraneo: Società, Ambiente, Culture
Convento San Francesco, Via Duomo, 259 - 74123 Taranto, Italy
E-mail: francesco.mastroberti@uniba.it
Telefono: + 39 099 372382
Fax: + 39 099 7340595
<http://www.annalidipartimentojonico.org>

Maria Luisa Lo Giacco

RIFLESSIONI SULLA DIFFICILE INTERPRETAZIONE DELLE PAROLE
“RELIGIONE” E “RELIGIOSO” NEL DIRITTO DELLE SOCIETÀ
MULTICULTURALI*

ABSTRACT	
<p>Le parole “religione” e “religioso” sono profondamente influenzate dal contesto culturale e sociale. La parola “religione” alle orecchie di un Nordamericano può evocare un fenomeno sociale che per un Sudamericano non è da considerarsi tale. La stessa cosa può accadere in un dialogo tra un Asiatico e un Europeo. Infatti, nella società multiculturale contemporanea, la parola “religione” ha molti significati, non sempre da tutti intelleggibili, talvolta nascosti. La medesima cosa accade per l’aggettivo “religioso”. Cosa intendo quando definisco un luogo, una credenza, un edificio, un comportamento come “religioso”? Posso essere davvero sicura che ciò che per me è “religioso” – perché secondo me è riferibile a una “religione” – è tale anche per la persona che ho di fronte e con la quale sto parlando? O piuttosto la mia cultura, educazione, tradizione familiare mi portano a considerare come “religioso” ciò che per altri non è tale? Si tratta di interrogativi particolarmente rilevanti se pensiamo al valore che molti sistemi giuridici attribuiscono alla “religione” e al “religioso”. Le parole “religione” e “religioso” hanno significati nascosti che solo la conoscenza della cultura e della tradizione possono aiutare a rivelare. Tali significati sono però importanti nel discorso giuridico, specie nella giurisprudenza; ecco perché è necessario trovare la chiave per interpretarli.</p>	<p>The words “Religion” and “Religious” are deeply influenced by cultural and social context. The word “Religion” could mean to the ears of a North-American a social phenomenon that a South-American doesn’t consider such. The same thing can happen in a dialogue between an Asian and a European. In fact, in contemporary multicultural society, the word “Religion” has many meanings, not always understandable, sometimes hidden. The same goes for the adjective “Religious”. What do I mean when I define a place, a behavior, a building, a person with the adjective “Religious”? Can I really be sure that what for me is “Religious” – because in my opinion it refers to a “Religion”- is so for the man talking to me as well? Do my culture, education, family traditions lead me to consider as “Religious” something that for other people is not so? Such questions are particularly relevant if we think about the value that many legal systems attribute to “Religion” and “Religious”. The words “Religion” and “Religious” have hidden meanings that only knowledge of a given culture and tradition may help to unravel. These hidden meanings are often important in legal discourse, especially in the case law; which is why it is necessary to reveal them.</p>
Religione – cultura	Religion – culture

* Saggio sottoposto a referaggio secondo il sistema del doppio cieco.

SOMMARIO: 1. Religione e religioso. – 2. Cosa intendo dire quando definisco una realtà organizzata come “religione”? – 3. Cosa intendo dire quando definisco un comportamento come “religioso”? – 4. Riflessioni conclusive.

1. Non c'è bisogno di scomodare le teorie di Samuel Philips Huntington per affermare che religione e cultura sono due realtà assolutamente collegate¹. Come ha scritto Mario Ricca, «la compenetrazione tra religione e cultura dipende dai processi storici. In ogni angolo del mondo, in qualsiasi universo immaginario, la religione ha operato nel tempo come agenzia antropologica e di produzione di senso»².

Allo stesso tempo, la cultura è caratterizzata dalla lingua che, come scrive Tzvetan Todorov, «non è uno strumento neutrale, è impregnata di pensieri, azioni, giudizi trasmessi dal passato; essa delinea la realtà in una maniera particolare e infonde in noi, impercettibilmente, una specifica visione del mondo»³. In questo modo, «lingue e linguaggio incidono in modo decisivo sulle modalità di interazione personale e quindi sulle più basilari forme di relazione giuridica»⁴. Infatti, esiste un legame indiscutibile fra linguaggio e diritto⁵.

La definizione che Todorov dà della cultura, richiama alla mente quella che della religione ha dato un importante studioso italiano della libertà religiosa e dei rapporti tra lo Stato e le religioni, Francesco Finocchiaro. Egli, nel suo manuale «Diritto Ecclesiastico», utilizzato nelle università italiane da diverse generazioni di studenti e professori, provava a descrivere la religione. Secondo Finocchiaro, la religione «ha una propria e originale concezione totale del mondo, che investe, oltre ai rapporti tra uomo e Dio, pure i rapporti fra uomo e uomo»⁶.

Lingua, cultura e religione sono dunque fenomeni strettamente legati. Ciò risulta evidente se pensiamo a quanto importante sia la lingua, il linguaggio, la parola, per le religioni⁷. Allo stesso tempo, lingua e religione concorrono a formare l'identità

¹ S.P. HUNTINGTON, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 1997 (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996). Il legame tra cultura e religione è esaminato da M. RICCA, *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013. Cfr. inoltre, M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari, Dedalo, 2008, in part. pp. 177-213.

² M. RICCA, *Laicità interculturale. Cos'è?*, in G. MACRI' – M. PARISI – V. TOZZI (a cura di), *Diritto e religione. L'evoluzione di un settore della scienza giuridica attraverso il confronto fra quattro libri*, Salerno, Plectica, 2012, p. 61.

³ T. TODOROV, *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*, Garzanti, Milano, 2009, p. 76 (*La peur des barbares*, Paris, R. Laffont, 2008).

⁴ G. ANELLO, *Italiani, oh eteroglotti! Note preliminari a una giustizia linguistica*, in www.confronticostituzionali.eu, 30 ottobre 2013, p. 1.

⁵ Cfr. G. DAMMACCO, *Le asimmetrie dei linguaggi e il dialogo creativo: verba hominis et pax Dei*, in «Athantor. Linguaggi del monoteismo e pace preventiva», (2011-12), pp. 83-99.

⁶ F. FINOCCHIARO, *Diritto Ecclesiastico*, X ed., Bologna, Zanichelli, 2009, p. 75.

⁷ Cfr. le riflessioni di M. RICCA, *Fede e significato. La pace come strategia di conoscenza*, in «Athantor. Linguaggi del monoteismo e pace preventiva», (2011-12), pp. 55-69.

culturale degli individui⁸. Separare la religione dalla cultura e dalla lingua, oltre che scorretto dal punto di vista storico, è impossibile dal punto di vista sociologico: la cultura si esprime attraverso una lingua e spesso ha a fondamento una religione, così come spesso le religioni, oltre a permeare le culture, utilizzano talvolta una lingua elevandola al rango di lingua sacra. E' il caso dell'islam, nel quale il Sacro Corano è scritto e deve essere letto esclusivamente nella lingua araba, ma anche dell'ebraismo che utilizza come lingua di culto l'ebraico⁹.

Ma c'è un altro aspetto del legame tra cultura, lingua e religione che merita di essere approfondito, ed è quello del diverso significato che la stessa parola religione, o l'aggettivo religioso che ad essa si collega, acquista nei differenti contesti culturali.

E' il problema che provava ad affrontare Finocchiaro: che cosa vuol dire religione? Cosa è la religione? Quando un comportamento, un fatto, può essere definito religioso?

In un contesto culturalmente omogeneo la questione non si poneva. Ma nelle società contemporanee, caratterizzate da un forte pluralismo culturale e religioso, quella che con un gioco di parole Giovanni Filoramo definisce una «pluralità dei pluralismi religiosi»¹⁰, può essere difficile dare un significato alle parole religione e religioso. Persone appartenenti a contesti culturali diversi avranno anche una differente percezione di cosa è religioso e cosa no. Come scrive Sergio Ferlito, «nella cultura occidentale, il termine 'religione'... ha un significato irriducibilmente diverso da quello che esso assume in altri idiomi e in altri contesti culturali»¹¹. D'altra parte, «la multiculturalità ha prodotto un significativo cambiamento di senso per le domande di matrice religiosa, dal momento che la diversità religiosa viene sempre più vissuta (anche) come una diversità culturale»¹².

2. Quest'ultima osservazione evidenzia come l'argomento del quale ci stiamo occupando non sia un problema astratto, una questione filosofica. Al contrario, si tratta di un problema concreto, che ha delle conseguenze pratiche se affrontiamo la questione dal punto di vista giuridico. Infatti, in alcune circostanze la legge si interessa della religione e dei comportamenti religiosi. Lo Stato laico non è in grado di definire la religione e il religioso, ma spesso ha la necessità di sapere se una realtà sociale presenta le caratteristiche della religione, o se un fatto può essere qualificato come religioso¹³.

⁸ Cfr. T. TODOROV, *La paura dei barbari*, cit., pp. 82-85. Sul legame tra lingua e religione cfr. G. ANELLO, *Pretese linguistiche e culture. Il diritto alla "Parola Sacra" nella sfera pubblica pluriculturale*, in «Multilinguismo e società», (2012), pp. 21-34.

⁹ Su questo argomento cfr. N. COLAIANNI, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*, Bologna, il Mulino, 2012, pp. 32-35.

¹⁰ G. FILORAMO, *Leggi di Dio, doveri degli uomini. Vantaggi e svantaggi dell'obbedienza religiosa*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale» (www.statoechiese.it), (2007), p. 3.

¹¹ S. FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, p. 69.

¹² E. OLIVITO, *Giudici e legislatori di fronte alla multiculturalità*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», (www.statoechiese.it), (2011), p. 20.

¹³ Cfr. P. CONSORTI, *Diritto e religione*, II ed., Roma-Bari, Laterza, 2014, p. 90.

Allo stesso tempo, il multiculturalismo che caratterizza le società contemporanee e che fa emergere a livello giuridico le differenze culturali, pone in crisi lo stesso concetto di laicità¹⁴. Tra l'altro, dobbiamo tener presente che anche il concetto di laicità è legato al linguaggio, ed è comprensibile solo a coloro che parlano alcune lingue, come il francese, o l'italiano, mentre risulta di difficile comprensione agli anglofoni che utilizzano il termine "secolarizzazione", che però ha un significato diverso¹⁵.

Nel discorso giuridico è pertanto importante comprendere il significato delle parole "religione" e "religioso"¹⁶.

Esaminando con una metodologia comparativa la giurisprudenza, si noterà che un ente, che in un determinato Paese è considerato religione, in un altro non viene ritenuto tale, o peggio viene condannato e ne viene impedita l'attività in quanto setta o associazione a delinquere. Alcune realtà sociali sono in effetti di difficile catalogazione, a un occhio esterno possono sembrare più simili ad associazioni filosofiche, psicologiche, in alcuni casi magiche¹⁷.

Un caso emblematico è quello della Church of Scientology. Fondata negli USA negli anni '50 del secolo scorso da R.L. Hubbard, e presto diffusa in tutto il mondo, si autodefinisce "religione", ma non in tutti i paesi viene riconosciuta come tale¹⁸. In alcuni contesti culturali, come quello italiano, le teorie e le pratiche proposte da Scientology sono difficilmente inquadrabili nel concetto di "religioso". Sembra piuttosto una teoria filosofica, per esempio non esiste una divinità alla quale gli adepti possano far riferimento. Problemi ha creato anche il fatto che Scientology chieda ai suoi aderenti di partecipare a sedute di autocoscienza psicologica a pagamento, difficilmente qualificabili come «riti religiosi». Se però queste attività venissero considerate attività «religiose» potrebbero godere delle agevolazioni previste dalle leggi fiscali e tributarie per le attività di religione. In qualche caso, le richieste economiche avanzate dalla Chiesa nei confronti dei suoi membri, sono state all'origine di processi per truffa e circonvenzione di incapace.

In una Relazione del Parlamento Europeo del giugno 1997 si legge che Scientology in Germania non è considerata una "chiesa", ma un'organizzazione che persegue obiettivi economici, un'impresa a carattere multinazionale, addirittura un'organizzazione anticostituzionale e criminale¹⁹. Qualche mese prima, una sentenza

¹⁴ Cfr. P. STEFANÌ, *Laicità e intercultura: parole per la pace in una società multireligiosa*, in «Athanor. Linguaggi del monoteismo e pace preventiva», (2011-12), pp. 101-113.

¹⁵ Cfr. M. RICCA, *Laicità interculturale. Cos'è?*, in G. MACRÌ – M. PARISI – V. TOZZI (a cura di), *Diritto e religione. L'evoluzione di un settore della scienza giuridica attraverso il confronto fra quattro libri*, Salerno, Plectica, 2012, p. 59.

¹⁶ Su questo argomento vi è ampia bibliografia. Oltre al volume di F. FINOCCHIARO, sopra citato, cfr. P. CONSORTI, *Diritto e religione*, cit., pp. 85-96.

¹⁷ Cfr. N. COLAIANNI, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*, Bologna, il Mulino, 2012, pp. 124-125.

¹⁸ In generale, cfr. G. CAROBENE, *Scientology tra religione e sanzione*, Liguori, Napoli, 2012.

¹⁹ Il testo è riportato in italiano all'indirizzo web:

<http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=29&documento=1252>

italiana aveva negato a Scientology il carattere di religione. Si tratta della Corte d'Appello di Milano che innanzitutto ha provato a dare una definizione giuridica della religione. Secondo la Corte è religione «un complesso di dottrine incentrato sul presupposto dell'esistenza di un essere supremo, che è in rapporto con gli uomini ed al quale questi debbono obbedienza ed ossequio».

Questa sentenza però qui interessa soprattutto per il riferimento alla cultura dominante, a cosa nel linguaggio comune è considerato religione. Infatti i giudici, per stabilire se Scientology possa essere o meno considerata religione, si affidano alla cultura, a cosa viene indicato come religione nel linguaggio comune. Nella motivazione si legge infatti che Scientology non può essere definita religione perché non è considerata tale «nell'opinione pubblica dell'intera comunità nazionale». La Corte nota che tale cultura è plasmata dalla storia religiosa italiana: «Il contesto storico sociale nel quale il comune sentire si è formato risente inevitabilmente della influenza nella cultura religiosa italiana delle grandi religioni del ceppo giudaico-cristiano ed anche islamico. Si potrà forse lamentarne una certa rigidità di pensiero ma non ne si può negare l'influenza determinante sull'idea di religione e su quelli che sono i modelli di cultura religiosa diffusi nella comunità sociale»²⁰.

Nell'applicare il diritto i giudici hanno scelto in questo caso di utilizzare una definizione cristallizzata di religione, frutto della cultura dominante in un paese in un determinato momento storico. E' una scelta di politica giudiziaria presto sconfessata dal superiore organo giudiziario, la Corte di Cassazione, che ha annullato la sentenza della Corte di Appello di Milano non condividendo l'esclusione di Scientology dal novero delle religioni²¹.

E' da tener presente che in quel periodo, in Europa, si era diffusa una certa preoccupazione e ostilità verso i cosiddetti «nuovi movimenti religiosi», definiti in maniera negativa come «sette». Il Parlamento Europeo il 29 febbraio 1996 aveva emanato una «Risoluzione sulle sette in Europa»²², presto seguita in alcuni Paesi europei, come la Francia o il Belgio²³, da una serie di documenti e leggi repressive del fenomeno settario. Il fatto di definire "setta" un'organizzazione che al contrario rivendica la propria appartenenza al novero delle religioni costituisce un modo per esprimere, attraverso un linguaggio pieno di disprezzo, il rifiuto del diritto a riconoscere e fare spazio a nuove realtà.

Lo stesso atteggiamento di sospetto che alla fine del secolo scorso ha riguardato le cosiddette sette ha colpito all'inizio del nuovo millennio l'islam. Dopo gli attentati dell'undici settembre 2001, le parole "fondamentalismo" e "integralismo" sono

²⁰ La sentenza Corte d'Appello di Milano, sez. IV, 14 febbraio 1997, n. 4314, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 3, (1997), pp. 1019-1032.

²¹ Corte di Cassazione, sez. VI penale, 22 ottobre 1997, n. 1329, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 3, (1997), pp. 1017-1018.

²² In <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=28&documento=1250>.

²³ Legge 2 giugno 1998, in <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=28&documento=3640>.

diventate sinonimo di terrorismo e considerate come un'espressione pericolosa della religione. Ciò che sta accadendo in Siria, in Iraq e in tutto il Medio Oriente contribuisce ad aumentare un sentimento di paura nei confronti dell'islam, che talvolta si esprime con un linguaggio pieno di disprezzo, arrivando anche ad atti di violenza fisica, come si legge in un Rapporto presentato dall'European Network Against Racism al Comitato per le Libertà Civili del Parlamento Europeo²⁴. In realtà fondamentalista o integralista è colui che vive la propria appartenenza religiosa in maniera totalizzante, o meglio fa della religione il perno attorno al quale ruota la sua vita, e non si tratta in genere di una persona aggressiva o pericolosa per gli altri. In un suo lavoro Fabio Basile indica alcuni casi giurisprudenziali, italiani e tedeschi, nei quali l'appartenenza alla religione islamica è stata attentamente valutata proprio per stabilire la presenza o meno del reato di terrorismo internazionale. Si tratta di casi in prevalenza successivi al 2001, proprio a conferma del cambiamento del modo in cui è visto l'islam nelle società occidentali dopo l'11 settembre²⁵.

Ma torniamo a Scientology. Il 1997 appare come l'anno dei processi a Scientology; infatti nello stesso periodo, anche i tribunali francesi si pronunciano sulla possibilità di considerare Scientology come una religione. La Corte d'Appello di Lione²⁶ interviene su una sentenza del Tribunale di Grande Istanza²⁷ della stessa città che aveva negato a Scientology il carattere di religione, qualificandola piuttosto come "setta". La Corte d'Appello ricorda la tradizione giuridica laica della Repubblica Francese, dalla quale deriva l'impossibilità di determinare cosa possa essere considerato religione e cosa no, e aggiunge che comunque una religione è tale se coesistono due elementi. Il primo, oggettivo, è quello dell'esistenza di un gruppo, di una comunità di persone, anche se di numero ridotto; il secondo, soggettivo, è costituito dall'esistenza di una fede comune. Una volta verificato che entrambi gli elementi sono presenti in Scientology, non è possibile negare a tale organizzazione la caratteristica di religione. Nel commentare questa sentenza Francesco Onida ha scritto che in questo modo si allargano «i confini del concetto di religione fino al punto che quasi ogni movimento ideologico che lo desideri vi può rientrare»²⁸.

Negli ultimi anni, la diffidenza verso Scientology è un po' diminuita. In Spagna, dopo anni di rifiuti, nel 2007 il Tribunale dell'Audencia Nacional ha ordinato l'iscrizione del movimento fondato da Hubbard nel registro delle organizzazioni

²⁴ Rapporto del 29 giugno 2015, in www.enar-eu.org.

²⁵ F. BASILE, *Panorama di giurisprudenza europea sui c.d. reati culturalmente motivati*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», (www.statoechiese.it), febbraio (2008), pp. 56-61.

²⁶ Cour d'Appel de Lyon, 4^{ème} Chambre, 28 luglio 1997, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 3 (1997), pp. 1011-1017.

²⁷ Trib. Gr. Inst. Lyon, 13^{ème} Chambre, 22 novembre 1996, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 3 (1997), p. 1018.

²⁸ F. ONIDA, *Nuove problematiche religiose per gli ordinamenti laici contemporanei: il caso Scientology*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 3, (1997), p. 993.

religiose previsto dalla legge organica sulla libertà religiosa²⁹. Lo stesso è accaduto in Argentina, dove l’iscrizione nel registro dei culti è stato deciso con un decreto del 18 novembre 2008³⁰.

Quanto detto su Scientology vale anche per altre realtà ai limiti fra religione, filosofia e psicologia. Pensiamo al fenomeno della New Age, al Rastafarianesimo, fino ad arrivare alla questione della qualificabilità come religione dell’ateismo. Stabilito che «non esiste un criterio dogmatico valido per distinguere una volta per tutte ciò che è religione e ciò che non lo è, dal momento che le zone grigie di questa problematica sono destinate a permanere, e a modificarsi nel tempo, in sintonia con l’evolversi della cultura e del costume»³¹, si è posto il problema della qualificazione come religione di un’associazione ateistica. In Italia, la «Associazione degli atei, agnostici e razionalistici» (UAAR) ha chiesto al governo di iniziare le trattative per la stipulazione di una intesa con lo Stato ai sensi dell’art. 8 della Costituzione³². In una nota del 5 dicembre 2003 la Presidenza del consiglio dei ministri ha risposto negativamente a tale richiesta, negando la possibilità che un’associazione di atei possa essere considerata pari a un’organizzazione religiosa. Secondo il governo italiano, una religione è «un atto di fede rivolto al divino e vissuto in comune tra più persone che lo rendono manifesto alla società tramite una particolare struttura istituzionale»³³. Questa posizione sembrerebbe dunque dar ragione a quanti in dottrina hanno ravvisato una «differenza ontologica che oppone ateismo e religione»³⁴. D’altronde è la stessa UAAR ad autodefinirsi, nel proprio Statuto come “organizzazione filosofica non confessionale”³⁵.

In Europa, però, tale differenza ontologica non è sempre chiara. Il Trattato di Lisbona, entrato in vigore il 1° dicembre 2009, che modifica il Trattato sull’Unione Europea, all’art. 17 stabilisce che l’Unione rispetta lo status di cui godono le chiese e le associazioni o comunità religiose all’interno dei singoli ordinamenti nazionali, e che ugualmente rispetta anche lo status delle organizzazioni filosofiche e non confessionali; sia con le chiese che con le organizzazioni non confessionali, l’Unione Europea si

²⁹ Il testo della sentenza dell’Audencia Nacional, 11 ottobre 2007, n. 352/2005 è pubblicato in <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=29&documento=4470>.

³⁰ Anche questo documento in <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=29&documento=4856>.

³¹ C. CARDIA, *Manuale di diritto ecclesiastico*, II ed., Bologna, il Mulino, 1996, p. 202.

³² L’art. 8 della Costituzione della Repubblica Italiana prevede la possibilità, per le confessioni religiose, di stipulare accordi con lo Stato.

³³ La Nota è citata nella sentenza del Consiglio di Stato, sez. IV, 18 novembre 2011, pubblicata in http://www.olir.it/ricerca/getdocumentopdf.php?lang=ita&Form_object_id=5713. Il rifiuto governativo di iniziare le trattative per la stipulazione di un’intesa è stato motivo di un contenzioso giudiziario efficacemente ricostruito e commentato da S. BERLINGÒ, *L’affaire dell’U.A.A.R.. da mera querelle politica ad oggetto di tutela giudiziaria*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», (www.statoechiese.it), 4 (2014).

³⁴ C. CARDIA, *Manuale di diritto ecclesiastico*, II ed., Bologna, il Mulino, 1996, p. 203.

³⁵ Anche questo documento in <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=31&documento=344>.

impegna a costruire un regolare rapporto di dialogo. Sembrerebbe dunque che il diritto dell'Unione Europea non faccia distinzioni fra religioni e organizzazioni atee o filosofiche. Come ha scritto Nicola Colaianni, per la prima volta in un documento giuridico «religioni e ateismi ricevono un riconoscimento non solo come diritti del cittadino ma anche con riferimento alle organizzazioni a cui possono dar luogo»³⁶.

In realtà, a questo proposito, è opportuno distinguere fra il concetto di libertà religiosa e quello di religione. Non c'è dubbio che negli ordinamenti occidentali la libertà religiosa venga intesa anche in senso negativo come libertà di non credere e quindi di essere atei, ed è anche vero che tali ordinamenti tutelano l'esercizio collettivo dell'ateismo³⁷, come forma di espressione collettiva della libertà religiosa negativa, ma in ogni caso il gruppo che promuove convinzioni atee «non sembra comunque dotato del carattere di confessionalità»³⁸. Anche un esame della realtà degli altri Paesi europei consente di affermare che non è mai accaduto che le associazioni atee abbiano ottenuto un riconoscimento pubblico che le equiparasse agli enti confessionali³⁹. Già agli inizi degli Anni '90 in Francia l'associazione «Union des athées» aveva chiesto il riconoscimento come associazione di culto, riconoscimento negato da una sentenza del Consiglio di Stato⁴⁰. In Belgio nel 1993, con una modifica alla Costituzione, la retribuzione statale e il trattamento pensionistico a carico dello Stato che originariamente era riservato solo ai ministri di culto delle religioni riconosciute, sono stati estesi anche a coloro che, nell'ambito delle organizzazioni filosofiche non confessionali, offrono assistenza morale. Inoltre, nelle scuole pubbliche, oltre all'insegnamento religioso viene garantito anche quello di «morale non confessionale»⁴¹. Non mi sembra però che il semplice fatto di estendere il finanziamento pubblico alle associazioni filosofiche non confessionali (quindi atee), pur rilevante in quanto espressione di un riconoscimento della utilità sociale che secondo l'ordinamento belga anche le associazioni atee hanno, possa essere

³⁶ N. COLAIANNI, *Religioni e ateismi: una complexio oppositorum alla base del neo-separatismo europeo*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale» (www.statoechiese.it), giugno (2011), p. 2. Cfr. inoltre R. MAZZOLA, *Confessioni, organizzazioni filosofiche e associazioni religiose nell'Unione Europea tra speranze disilluse e problemi emergenti*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica», (www.statoechiese.it), 3, (2014), pp. 7-12.

³⁷ Un esame dei riferimenti, impliciti o espliciti, alla libertà di ateismo nelle Costituzioni e nelle leggi sulla libertà religiosa dei Paesi europei in S. COGLIEVINA, *Il trattamento giuridico dell'ateismo nell'Unione europea*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», (2011), pp. 55-69.

³⁸ J. PASQUALI CEROLI, *Accesso alle intese e pluralismo religioso: convergenze apicali di giurisprudenza sulla "uguale libertà" di avviare trattative ex art. 8 Cost., terzo comma*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), 26, (2013), p. 20.

³⁹ Cfr. S. COGLIEVINA, *Il trattamento giuridico dell'ateismo nell'Unione europea*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», (2011), p. 71.

⁴⁰ Cfr. F. FINOCCHIARO, *Un «affaire» piccolo, piccolo: l'«union des athées» non è un'associazione culturale*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», (1990), pp. 498-506.

⁴¹ Cfr. G. CIMBALO, *Appartenenza religiosa e credenze «filosofiche» nella revisione costituzionale del sistema di finanziamento dei culti in Belgio*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», (1995), pp. 131-153.

considerato come un'estensione del concetto di confessione religiosa che verrebbe a ricomprendere anche tali organizzazioni⁴². In realtà, la preoccupazione del legislatore belga sembra essere stata piuttosto quella di garantire la libertà religiosa negativa dei cittadini, garantendo anche a coloro che non professano alcuna religione il sostegno e l'insegnamento morale che per i credenti è assicurato dai ministri di culto. La differenza di fondo tra religione e associazione ateistica, sia pure tra le pieghe di un linguaggio giuridico talvolta di difficile interpretazione, è in realtà chiara. D'altronde, generalmente i cosiddetti atei non sono organizzati in associazione. Si tratta di un fenomeno variegato, un non credente solitamente non si sente rappresentato da un'associazione e vive la sua mancanza di fede religiosa in modo assolutamente individuale. Pretendere dunque di applicare alle associazioni ateistiche le stesse caratteristiche proprie di una religione costituirebbe una forzatura paradossale, che si risolverebbe in una negazione della libertà dei non credenti⁴³.

3. Le stesse difficoltà che abbiamo incontrato nel definire cosa sia e cosa non sia religione, troviamo anche nel definire come “religioso” un comportamento, un'azione, un luogo, un rito. Tutte le religioni, infatti, chiedono ai propri aderenti di compiere alcuni atti, o di assumere alcuni comportamenti, che vengono definiti come “sacri” e in quanto tali costituiscono degli atti di culto, o riti. Se pensiamo alle religioni tradizionali, è facile individuare i comportamenti che possono essere definiti come religiosi, e che in quanto tali talvolta vengono presi in considerazione anche dalla legge. Nessun dubbio che sia un comportamento religioso la preghiera, la partecipazione a riti collettivi quali la liturgia cristiana, l'elemosina, il pellegrinaggio⁴⁴. Tutte le culture conoscono e riconoscono come religiosi tali comportamenti. Il diritto non avrà in questi casi difficoltà ad applicare ad essi le eventuali agevolazioni previste per gli atti religiosi. Alcune religioni prevedono come atto “religioso” il lavaggio di parti del corpo, o di tutto il corpo. Pensiamo alle abluzioni per gli ebrei o i musulmani, all'immersione in alcuni fiumi sacri per gli hindu e altre religioni asiatiche, al battesimo per i cristiani; in questi casi, non sarà difficile individuare la natura “religiosa” del comportamento.

Anche il fatto di mangiare alcuni cibi, o piuttosto il divieto di cibarsi di alcuni cibi, o l'obbligo di digiunare in alcuni periodi dell'anno o in alcuni momenti della giornata, costituisce un comportamento “religioso”, che il diritto distingue bene da altri tipi di

⁴² Al contrario G. CIMBALO, *Appartenenza religiosa e credenze «filosofiche» nella revisione costituzionale del sistema di finanziamento dei culti in Belgio*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 1995, p. 151, ritiene che in Belgio “la nozione di culto riconosciuto viene «estesa» fino a ricomprendere le associazioni filosofiche non confessionali”.

⁴³ Una lettura dell'ateismo nelle società occidentali contemporanee in G. FILORAMO, *Trasformazioni del religioso e ateismo*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», (2011), pp. 3-14.

⁴⁴ Cfr. M.L. LO GIACCO, *Pellegrini, romei e palmieri. Il pellegrinaggio fra diritto e religione*, Bari, Cacucci, 2008.

“dieta”, dettati magari da motivi di salute o estetici⁴⁵. Il diritto riconosce le esigenze “religiose” legate al cibo, e le considera meritevoli di una disciplina particolare, ad esempio nella somministrazione dei cibi all’interno degli ospedali, o delle carceri. La sentenza Jakóbski della Corte Europea dei Diritti dell’Uomo ha affermato il diritto di un detenuto in un carcere polacco, buddista di scuola Mahayana, a ricevere una dieta vegetariana così come prescritto dalla sua fede religiosa. Tale diritto viene considerato dalla giurisprudenza europea come espressione della libertà religiosa del detenuto, mentre la giurisdizione polacca, l’aveva considerato un capriccio, come tale privo di qualsiasi rilevanza giuridica, consentendo al più che gli fossero forniti i pasti previsti per i detenuti musulmani, quindi senza la sola carne di maiale⁴⁶. Ugualmente, nel caso Vartic la stessa Corte Europea ha ribadito la necessità che venga riconosciuta e garantita ai detenuti – anche qui si trattava di un buddista che chiedeva di poter ricevere cibo vegetariano – la possibilità di seguire una dieta secondo i precetti della religione alla quale aderiscono. Anche in questo caso, come nel precedente, le autorità penitenziarie si erano limitate a fornire al detenuto la dieta prevista per i detenuti di altra religione, in particolare i cristiano-ortodossi durante i periodi di digiuno, quindi non del tutto vegetariana. La Corte afferma con chiarezza che il fatto di voler seguire una determinata dieta è da considerarsi come comportamento religioso, da tutelarsi in quanto espressione della libertà religiosa⁴⁷.

Le cose cominciano a complicarsi quando gli atti “religiosi” si presentano in forme estranee alla cultura e al linguaggio dominante, tali da non essere immediatamente riconosciuti. Ho già fatto l’esempio delle sedute di “auditing” previste dalla Chiesa di Scientology, ai quali con difficoltà gli ordinamenti giuridici hanno attribuito la qualifica di atti di culto. Ancora, possiamo pensare ad alcuni trattamenti sanitari, o al rifiuto di ricevere determinate terapie mediche, che per i credenti di certe religioni costituiscono un obbligo di natura “religiosa”, ma che gli ordinamenti giuridici faticano a riconoscere come tali, o addirittura non possono. E’ il caso di pratiche come la circoncisione, o il rifiuto di sottoporsi a trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova, anche quando la trasfusione sia necessaria a salvare la vita.

In alcuni di questi casi, è difficile per il diritto stabilire il confine tra comportamento “religioso” (quindi in quanto tale lecito) e comportamento “illegale” (in quanto tale da reprimere in base alla legge penale). Facciamo l’esempio della circoncisione. Qualche religione tradizionale prevede l’obbligo di circoncidere i bambini maschi. Il diritto riconosce e ammette tale obbligo, purché non metta a repentaglio la salute del bambino. In altre tradizioni cultural-religiose, però, la circoncisione viene effettuata da un anziano della comunità di appartenenza, proprio per sottolineare la natura “religiosa” o “rituale” del gesto. Questo non è ammesso nel

⁴⁵ Cfr. A.G. CHIZZONITI – M TALLACCHINI (a cura di), *Cibo e religione: diritto e diritti*, Tricase (Le), Libellula edizioni, 2010.

⁴⁶ E.C.H.R., IV section, Case Jakóbski v. Poland, n. 18429/06, 7 december 2010.

⁴⁷ E.C.H.R., III section, Case Vartic v. Romania (n.2), n. 14150/08, 17 december 2013.

diritto dei Paesi occidentali, nei quali la circoncisione può essere effettuata solo in ambiente sanitario da parte di personale medico, e che quindi considerano un reato, ad esempio esercizio abusivo della professione medica e lesioni personali volontarie, un comportamento che per altre culture è “religioso”⁴⁸. Reato è considerata sempre la cosiddetta circoncisione femminile, che in realtà a torto viene considerata una pratica “religiosa”, poiché si tratta di un’usanza diffusa presso alcune comunità etniche e non di un obbligo previsto da qualche religione⁴⁹. La giurisprudenza italiana, però, nel condannare gli autori di alcuni interventi di circoncisione femminile, ha tenuto conto delle motivazioni etnico-culturali che erano alla base del loro comportamento, applicando le attenuanti generiche, in sede di determinazione dell’entità della pena.

Si tratta dei cosiddetti “reati culturalmente motivati”, cioè di quei comportamenti che per la legge di un Paese sono illegali, ma che non sono compresi come tali da chi li pone in essere, in quanto considerati legittimi e talvolta doverosi nella propria cultura⁵⁰. Anche in questi casi risulta rilevante la lingua e la sua comprensione. Un immigrato, appartenente a un orizzonte culturale profondamente diverso da quello in cui si trova a vivere, avrà grandi difficoltà a comprendere il diritto del paese in cui si trova se non conosce la lingua attraverso cui quel diritto si esprime. L’integrazione culturale diventa un fattore nodale anche per un’effettiva applicazione del diritto⁵¹.

Illegale è in alcuni paesi il fatto di indossare in luoghi pubblici un particolare abbigliamento religioso. L’esempio più noto è quello del velo islamico. Anche in questo caso, però, il linguaggio rischia di confondere la realtà, poiché con la parola “velo” si indicano oggetti ben diversi fra loro. Esistono infatti molte tipologie di “velo”, che vanno dal semplice “foulard”, o “hijab”, che copre semplicemente i capelli e che viene utilizzato come accessorio di abbigliamento anche da donne non musulmane, al “chador” che è un lungo mantello nero che copre la testa e tutto il corpo, al “niqab” che copre anche parte del viso lasciando scoperti solo gli occhi, fino al “burqa” che invece copre tutta la donna come una gabbia di stoffa. In alcuni paesi del mondo è fatto obbligo alle donne di indossare in pubblico il velo islamico: il diritto cioè ritiene così importante un precetto religioso da renderlo obbligatorio. In altri paesi, al contrario, è proibito alle donne indossare il velo in luoghi pubblici, come scuole, università, uffici, tribunali, addirittura per strada. In questi casi il velo, più che un simbolo della religiosità, viene

⁴⁸ Cfr. l’esempio fatto da P. CONSORTI, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, Pisa, Pisa University Press, 2013, pp. 203-205.

⁴⁹ Cfr. M.L. LO GIACCO, *Educazione religiosa e tutela del minore nella famiglia*, in ID. (a cura di), *La famiglia e i suoi soggetti. Temi giuridici*, Bari, Cacucci, 2008, pp. 50-51. Sulla circoncisione femminile si è espresso anche il Consiglio d’Europa; cfr. Council of Europe, Parliamentary Assembly, Resolution 22 may 2001, n. 1247 “Female genital mutilation”, in <http://www.olir.it/documenti>.

⁵⁰ Sul tema cfr. F. BASILE, *Immigrazione e reati culturalmente motivati: il diritto penale nelle società multiculturali*, Milano, Giuffrè, 2010; E. OLIVITO, *Giudici e legislatori di fronte alla multiculturalità*, cit., pp. 33-44.

⁵¹ Cfr. F. BASILE, *Il reato di “pratiche di mutilazione degli organi genitali femminili” alla prova della giurisprudenza: un commento alla prima (e finora unica) applicazione giurisprudenziale dell’art. 583 bis c.p.*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), (2013).

considerato un ostacolo alla libera determinazione delle donne e, soprattutto, un “attentato” alla laicità delle istituzioni pubbliche. In Francia la legge n. 1192 dell’11 ottobre 2010 proibisce la possibilità di indossare in qualsiasi luogo pubblico il velo che copra il viso. La Corte Europea dei Diritti dell’Uomo con la sentenza S.A.S. si è pronunciata su questa legge. Alla Corte si era rivolta una donna francese di origine pakistana, che affermava di appartenere alla tradizione culturale sunnita, per la quale è segno di rispetto nei confronti della dignità della donna il fatto che possa indossare in pubblico il velo che copra il viso. Ma nella cultura occidentale il rispetto per la dignità della donna e l’uguaglianza si traduce nel proibire un abbigliamento che viene interpretato come un modo di negare la sua identità, nota la Corte. Nella cultura europea il fatto di poter vedere il volto dell’altro è fondamentale nella costruzione di relazioni sociali e anche se la copertura del viso è espressione della propria fede religiosa, le esigenze di tutela della sicurezza pubblica consentono di limitare la libertà religiosa⁵². Una terza soluzione è quella adottata da quei paesi che, come l’Italia, lasciano libere le donne di indossare il velo, purché il viso sia scoperto e la persona riconoscibile, per motivi di ordine pubblico.

Dunque, un medesimo comportamento (indossare il velo) viene definito dal diritto come un obbligo, come una possibilità, come vietato, a seconda del bene giuridico che si intende privilegiare (libertà religiosa, laicità delle istituzioni, ordine pubblico e sicurezza). Ciò può determinare confusione nei destinatari della norma: facciamo l’esempio di una donna iraniana. Nel suo paese il chador è un obbligo. Se questa donna decidesse di emigrare in Europa e scegliesse come prima tappa l’Italia, potrebbe continuare a portare il suo chador. Ma se poi il suo viaggio proseguisse verso la Francia e decidesse di iscriversi in una scuola pubblica per imparare la lingua del paese in cui ha scelto di stabilirsi, scoprirebbe che quello che era obbligatorio in Iran, e viene ammesso in Italia, è vietato in Francia.

Non si tratta di un problema che riguarda solo l’abbigliamento islamico. Nella tradizione cristiano-ortodossa il fatto di portare al collo un simbolo cristiano, ad esempio una piccola croce, è un obbligo sancito dalla legge canonica e viene considerato come un’espressione della propria fede religiosa⁵³. Nella sentenza Eweida la Corte Europea dei Diritti dell’Uomo si è occupata del caso di una hostess di fede ortodossa, dipendente della compagnia British Airways, che era stata licenziata perché si era rifiutata di togliersi dal collo una catenina con una piccola croce. La Corte sottolinea che la stessa compagnia aerea riconosce alle donne musulmane il diritto di indossare l’hijab purché esso sia dei colori approvati dalla compagnia, e ai dipendenti

⁵² E.C.H.R., Grand Chamber, Case S.A.S. v. France, n. 43835/11, 1 July 2014. Per un commento cfr. A. LICASTRO, *I mille splendidi volti della giurisprudenza della Corte di Strasburgo: “guardarsi in faccia” è condizione minima del “vivere insieme”*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), 28 (2014).

⁵³ Cfr. P. RYABYKH – I. PONKIN, *The wearing of Christian baptismal crosses*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), 32 (2012), p. 1.

di religione sikh la possibilità di portare il turbante blu o bianco e il braccialetto, anche quando indossano una maglietta a maniche corte. I tribunali inglesi avevano ritenuto legittimo il licenziamento della hostess cristiana sulla base del fatto che indossare la croce non sarebbe un obbligo, cosa che, come abbiamo visto, non è del tutto vera per i cristiani ortodossi come la signora Eweida. La Corte Europea ha invece ritenuto leso il diritto di libertà religiosa, che si esprime anche nel poter manifestare liberamente la propria fede⁵⁴.

Nei paesi occidentali si è posta anche la questione dell’abbigliamento dei sikh, in particolar modo della possibilità per gli uomini di indossare il turbante e di portare con sé il kirpan, il pugnale rituale; in effetti, il pugnale non appartiene all’universo simbolico religioso occidentale, e con qualche difficoltà le autorità pubbliche riescono a qualificare come “religioso” un oggetto che nella cultura e nell’immaginario predominante è generalmente utilizzato in cucina o, peggio, come arma. Nel 1987 la “Criminal Court of the City of New York” ha affrontato il caso di un fedele sikh trovato in possesso del pugnale mentre si trovava sulla banchina di una stazione della metropolitana. Accusato di possesso di armi da taglio, si era difeso dicendo che in realtà stava esercitando il suo diritto di libertà religiosa, in quanto il pugnale kirpan è un simbolo religioso. I giudici statunitensi, pur non negando la qualità di oggetto “religioso” del pugnale, hanno stabilito che in questo caso la libertà religiosa deve cedere alle esigenze di sicurezza e incolumità, sottolineando la difficoltà per la polizia di stabilire di volta in volta se la persona fermata con un coltello addosso sia un fedele sikh. Si suggerisce di risolvere la questione sostituendo, quando ci si trova in luoghi pubblici, il pugnale in metallo con un pugnale “simbolico”, di materiale non potenzialmente offensivo⁵⁵. Un Tribunale penale italiano ha invece riconosciuto il carattere di simbolo religioso del pugnale indossato dai fedeli della religione sikh. Nella sentenza del Tribunale di Cremona del 19 febbraio 2009⁵⁶, si legge una breve spiegazione della religione sikh e degli obblighi previsti per i fedeli. Tra questi appunto l’obbligo per gli uomini di portare sempre con sé il pugnale “kirpan”, simbolo della resistenza al male. I giudici italiani notano che il pugnale, per le sue dimensioni e per il materiale di cui è fatto, sarebbe effettivamente da considerare come un’arma. Aggiungono però che in questo caso il pugnale era stato indossato non con lo scopo di aggredire qualcuno, e quindi non per mettere a repentaglio la sicurezza pubblica, ma

⁵⁴ E.C.H.R., IV section, Case Eweida and Others v. The United Kingdom, n. 48420/10, 59842/10, 5167110, 36516/10, 15 January 2013.

⁵⁵ Il caso “People v. Singh, 13 maggio 1987 è citato e commentato da F. BASILE, *Diritto penale e multiculturalismo: teoria e prassi della c.d. cultural defense nell’ordinamento statunitense*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), luglio (2009), pp. 46-48.

⁵⁶In <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=127&documento=4939>. Nello stesso periodo, il Tribunale di Venezia, sentenza 23 gennaio 2009, aveva assolto un fedele Sikh che indossava il Kirpan, non perchè giustificato dalla motivazione religiosa ma perchè, osservato il pugnale, il giudice aveva verificato che la lama non era affilata, e quindi che non era un’arma potenzialmente pericolosa. Anche questa sentenza in <http://www.olir.it/documenti>.

per esercitare il diritto di libertà religiosa, diritto garantito dalla Costituzione italiana. Il fedele sikh viene perciò assolto⁵⁷. Particolarmente interessante è la giurisprudenza della Corte Suprema del Canada su questo argomento. Nella sentenza *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*⁵⁸, è stato affrontato il caso di uno studente sikh che aveva portato a scuola il pugnale kirpan. I giudici costituzionali canadesi si sono soffermati su due problemi. In primo luogo hanno esaminato la possibilità di considerare il pugnale come uno strumento pericoloso. Hanno perciò verificato che nella tradizione sikh il pugnale non ha uno scopo offensivo, aggiungendo anche che nelle scuole gli studenti portano ogni giorno oggetti più pericolosi come forbici o mazze da baseball. Soprattutto, però, i giudici valutano la questione alla luce del multiculturalismo, considerato come valore fondamentale della società canadese. Infatti, si legge nella sentenza, vietare il kirpan a scuola sarebbe non solo «irrespectueuse envers les fidèle de la religion sikhe» ma, soprattutto, «ne tient pas compte des valeurs canadiennes fonde sur le multiculturalisme». Un pugnale può essere dunque un oggetto pericoloso, e come tale da vietare, secondo il diritto di alcuni Stati, e un simbolo religioso, in quanto tale da tollerare, secondo il diritto di altri Stati.

Un altro esempio di comportamento “religioso” che invece per il diritto può costituire reato è l’assunzione di sostanze stupefacenti da parte dei fedeli di alcune “religioni”. Già alcuni anni fa i tribunali statunitensi hanno dovuto giudicare casi di fumo di una sostanza psicotropa, il peyote, da parte dei seguaci della religione tradizionale americana, i Native Americans. In presenza di leggi federali che proibiscono l’utilizzo di droghe, il Congresso degli Stati Uniti è intervenuto il 2 ottobre 1994 con il par. a) del «Protection and preservation of traditional religions of Native American Act»⁵⁹ che sottolinea come «for many Indian people, the traditional ceremonial use of the peyote cactus as a religious sacrament has for centuries been integral to a way of life, and significant in perpetuating Indian tribes and cultures». Il diritto degli Stati Uniti ammette dunque la possibilità che un comportamento illecito, quale il fumo di una sostanza stupefacente, sia da considerarsi in realtà come un comportamento religioso, e per questo legittimo, anzi necessario per la difesa della cultura e delle tribù indiane. Ciò che è religioso nella cultura dei Nativi Americani, lo diventa anche nel linguaggio del diritto degli Stati Uniti d’America.

Casi simili ha dovuto affrontare anche la giurisprudenza italiana. Con la sentenza del 5 dicembre 2005, n. 44227 la Corte di Cassazione ha stabilito che in nessun caso la

⁵⁷ Il 7 aprile 2015 il Ministero dell’Interno – Dipartimento libertà civili e immigrazione ha approvato un prototipo di kirpan che, per essere considerato oggetto di culto e non strumento atto a offendere dovrà avere una lama che non supera i 6 centimetri e un manico non più lungo di 4.

⁵⁸ Sent. n. 30322 del 2 marzo 2006, in <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=127&documento=3614>

⁵⁹ 42 U.S.C., § 1996. Cfr. F. ONIDA, *Separatismo e libertà religiosa negli Stati Uniti*, Milano, Giuffrè, 1984, pp. 62-64.

pratica di una religione può giustificare il compimento di atti illegali⁶⁰. Nello specifico, alcuni fedeli di un gruppo religioso denominato Santo Daime, originario della foresta amazzonica, erano stati trovati in possesso di una bevanda (l’Ayahuasca) prodotta con erbe che contengono una sostanza psicotropa. I giudici italiani hanno stabilito che non si può contravvenire alla legge che vieta l’uso di sostanze stupefacenti affermando che si tratta di un uso “religioso”, anche se poi nello specifico hanno anche assolto gli imputati poiché le sostanze contenute nella bevanda rituale, pur avendo effetti di tipo allucinogeno, non sono considerate droghe dalla legge italiana. Successivamente, però, la stessa giurisprudenza italiana ha cambiato atteggiamento. La Corte di Cassazione si è infatti occupata dopo qualche anno di un caso simile. Si trattava di fedeli della religione “Rastafariana”, un gruppo politico-religioso proveniente dalla Giamaica, che fumano marijuana a scopo meditativo. I giudici hanno stabilito che i credenti della religione rastafariana possono detenere quantitativi di marijuana superiori a quelli stabiliti dalla legge italiana come limite per l’utilizzo personale, proprio perché la droga viene utilizzata per un fine “religioso”. Come scrive Andrea Bettetini, in questo modo i giudici hanno «introdotto una nuova scriminante per i reati in materia di sostanze stupefacenti in ragione della religione praticata... E’ la religione che giustifica un atto che, altrimenti compiuto, costituirebbe una violazione di legge penalmente sanzionata»⁶¹.

Dell’uso “religioso” della marijuana da parte dei rastafariani si sono occupati anche i giudici inglesi, che pur condannando i consumatori hanno applicato delle pene piuttosto miti⁶².

Certo, è difficile per la cultura comune accettare l’idea che una “religione” preveda l’utilizzo di droghe come atto “religioso”, si tratta di uno di quei casi nei quali si mostra con grande evidenza quanto sia difficile dare un significato all’aggettivo “religioso” nella società multiculturale.

4. Gli esempi fatti mostrano la difficoltà di individuare il significato delle parole “religione” e “religioso” nel linguaggio giuridico. Il linguaggio giuridico, infatti, in quanto espressione di una cultura, «è un sistema semiotico, perciò aperto, esposto al cambiamento e all’aggiornamento, ma soprattutto che vive nella mente degli individui intrecciandosi alle loro vicende personali»⁶³. La trasformazione delle società

⁶⁰ Corte di Cassazione, sez. VI pen., sent. 5 dicembre 2005, n. 44227, in <http://www.olir.it/documenti/index.php?argomento=28&documento=3486>.

⁶¹ A. BETTETINI, *Brevi riflessioni sulla recente giurisprudenza “apicale” in ambito ecclesiastico*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), (2009), p. 4. Nello stesso lavoro sono citate le sentenze della Cassazione, VI sez. pen., n. 17899/08, n. 19788/08, n. 27330/08, n. 28720/08, n. 40575/08.

⁶² Casi cit. da F. BASILE, *Panorama di giurisprudenza europea sui c.d. reati culturalmente motivati*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), (2008), pp. 53-55.

⁶³ M. RICCA, *Il tradimento delle immagini tra kirpan e transazioni interculturali. Cultura vs competenza culturale nel mondo del diritto*, in «EC Rivista on-line dell’AISS, Associazione Italiana di Studi Semiotici» (<http://www.ec-aiss.it/>), (2013), p. 3.

occidentali da società omogenee dal punto di vista religioso e culturale a società multiculturaliste, rende necessario anche un cambiamento nelle modalità di comprensione della “religione” e del “religioso”. Non è più possibile restare ancorati alla tradizionale idea di cultura, mentre si rende necessario un approccio interculturale, che consenta di decifrare la “religione” e il “religioso” “in quanto cifre semiotiche, cioè icone riassuntive di esperienze e significati riproducibili e rinnovabili, atualizzabili in nuovi tempi e contesti⁶⁴. Infatti, l'approccio multiculturalista concentra la sua attenzione sul gruppo, rischiando di creare delle comunità chiuse, impermeabili alle altre, alla fine in conflitto con esse. Un esempio lo abbiamo visto nei casi Jakóbski e Vartic: le autorità nazionali, dopo una prima iniziale diffidenza e difficoltà nel riconoscere la qualità di “religiose” alle richieste di diete speciali, hanno accettato di considerarle tali ma, negandone la specificità, le hanno forzatamente ricondotte a una “religiosità” conosciuta e già disciplinata, fornendo a uno i pasti “halal” e all'altro quelli previsti per i detenuti della religione di maggioranza nel paese, sia pure in momenti speciali quali i periodi canonici di digiuno. Le individualità sono state forzatamente inglobate in una collettività tranquillizzante perché già nota, con il risultato di negare il diritto di libertà religiosa individuale.

Diverso è l'approccio interculturale, che mira a trovare «solutions addressed to dissolve the potential conflict between cultures and legal rules»⁶⁵.

La traduzione interculturale è perciò una risposta, forse l'unica percorribile, che consente di accogliere le differenze culturali e religiose all'interno dei valori democratici e costituzionali. Ciò, appunto, non negando o annullando le differenze, ma provando a ricomporle in un quadro giuridico condiviso, salvaguardando l'identità individuale e non l'identità culturale del gruppo, come avviene nei sistemi multiculturali⁶⁶. Il multiculturalismo, in ultima analisi, non appare come la risposta più adeguata alle questioni che le società multiculturali pongono al diritto, poiché, piuttosto che ricomporre le diversità in un quadro giuridico condiviso, tende a «irrigidire le differenze, a proporle come caratteristiche irrinunciabili talvolta contro la volontà dei diretti interessati»⁶⁷.

⁶⁴ M. RICCA, *Il tradimento delle immagini tra kirpan e transazioni interculturali. Cultura vs competenza culturale nel mondo del diritto*, in «EC Rivista on-line dell'AISS, Associazione Italiana di Studi Semiotici», (<http://www.ec-aiss.it/>), (2013), p. 6.

⁶⁵ M. RICCA, *Intercultural law, Interdisciplinary Outlines. Lawyering and Anthropological Expertise in Migrations Cases: Before the Courts*, in «EC Rivista on-line dell'AISS, Associazione Italiana di Studi Semiotici», (<http://www.ec-aiss.it/>), 3 marzo (2014), p. 38.

⁶⁶ P. STEFANI, *Religione, cultura e diritto. Metafora e traduzione nell'approccio interculturale alla scienza giuridica*, in «Annali del Dipartimento Jonico in Sistemi Giuridici ed Economici del Mediterraneo: Società, Ambiente, Culture», (2014), pp. 407-408 (anche in <http://www.annalidipartimentojonico.org>).

⁶⁷ P. CONSORTI, *Pluralismo religioso: reazione giuridica multiculturalista e proposta interculturale*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), (2007), p. 17. Si veda inoltre P. CONSORTI, *Nuovi razzismi e diritto interculturale. Dei principi generali e dei regolamenti*

La traduzione interculturale consente di evitare, da un lato, la frammentazione giuridica che si determina negli ordinamenti che accolgono l’approccio multiculturale, e dall’altro lato prova a garantire l’effettività e l’efficacia delle norme giuridiche, che per essere percepite come doverose non possono contare solo sulla minaccia della sanzione, ma devono essere condivise dai destinatari⁶⁸.

condominiali nella società multiculturale, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica» (www.statoechiese.it), (2009), pp. 1-9.

⁶⁸ P. STEFANÌ, *Religione, cultura e diritto*, cit., p. 402.