

Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società

a cura di Pierluigi Consorti



**COSTITUZIONE, RELIGIONE
E CAMBIAMENTI
NEL DIRITTO E NELLA SOCIETÀ**

a cura di
PIERLUIGI CONSORTI

Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società / a cura di Pierluigi Consorti - Pisa : Pisa university press, 2019.

342.0852 (22)

I. Consorti, Pierluigi I. Diritto e religione

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a
peer review secondo
il protocollo UPI

Membro Coordinamento
University Press Italiane

I contributi pubblicati in questo volume sono frutto delle elaborazioni sviluppate dopo il Convegno nazionale dell'Adec, svoltosi a Pisa il 18 e 19 ottobre 2018, sotto la supervisione del Comitato scientifico composto dai membri del Consiglio direttivo dell'Adec, Professori Antonio G. Chizzoniti, Pierluigi Consorti, Antonio Fuccillo, Antonino Mantineo e Carmela Ventrella.

© Copyright 2019 by IUS/ Pisa University Press srl
Società con socio unico Università di Pisa
Capitale Sociale Euro 20.000,00 i.v. – Partita IVA 02047370503
Sede legale: Lungarno Pacinotti 43/44 – 56126, Pisa
Tel. + 39 050 2212056 Fax + 39 050 2212945
e-mail: press@unipi.it
www.pisauniversitypress.it

ISBN 978-88-3339-215-8
Impaginazione: Ellissi

Finito di stampare nel mese di giugno 2019
da Tipografia Monteserra – Vicopisano (Pisa)
per conto di Pisa University Press

L'editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare per le eventuali omissioni o richieste di soggetti che possano vantare dimostrati diritti sull'immagine riprodotta in copertina.

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

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi – Centro Licenze e Autorizzazione per le Riproduzioni Editoriali – Corso di Porta Romana, 108 – 20122 Milano – Tel. (+39) 02 89280804 – E-mail: info@clearedi.org – Sito web: www.clearedi.org

SOMMARIO

| | |
|---|---|
| Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società. La scelta del tema e primi spunti di riflessione. Introduzione <i>Pierluigi Consorti</i> | I |
|---|---|

PARTE PRIMA

| | |
|--|----|
| Saluto iniziale <i>Paolo Moneta</i> | II |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Dal Convegno di Bari a quello di Pisa <i>Romeo Astorri</i> | 15 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| La stabilità della Costituzione di fronte ai mutamenti nel diritto e nella società <i>Andrea Pertici</i> | 17 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| La politica delle fonti di diritto in Italia in materia di libertà religiosa e di coscienza a settant'anni dalla entrata in vigore della Costituzione <i>Roberto Mazzola</i> | 33 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Diritto, società e religione. I settant'anni nell'Italia repubblicana <i>Antonino Mantineo</i> | 55 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| La Chiesa cattolica e le sfide della modernità. L'angolazione giuridico-costituzionale <i>Carmela Ventrella</i> | 89 |
|--|----|

PARTE SECONDA

PROIEZIONI INDIVIDUALI DEL DIRITTO DI LIBERTÀ RELIGIOSA

| | |
|--|-----|
| Introduzione <i>Antonio G. Chizzoniti</i> | III |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| Libertà religiosa e uguaglianza: itinerari, attori e contraddizioni di un percorso non lineare <i>Nicola Fiorita</i> | 117 |
| Il diritto di libertà religiosa tra ordinamento canonico e ordinamento costituzionale italiano <i>Ilaria Zuanazzi</i> | 129 |
| Sovranismo e libertà religiosa individuale <i>Vincenzo Pacillo</i> | 173 |
| Tra autonomia del foro interno e vincoli del diritto: ipotesi di obiezione di coscienza <i>sine lege</i> <i>Domenico Bilotti</i> | 191 |
| “Eppur si muove”. La socialità del diritto canonico tra ieri e domani <i>Daniela Tarantino</i> | 215 |
| Il razzismo in rete a 80 anni dalle leggi razziste di San Rossore. La tutela del sentimento religioso nelle regole delle <i>online communities</i> <i>Simone Baldetti</i> | 227 |
| La libertà religiosa della donna nell’ordinamento canonico: la clausura 2.0 <i>Patrizia Piccolo</i> | 239 |
| La tutela della libertà religiosa individuale nei percorsi di deradicalizzazione <i>Laura Sabrina Martucci</i> | 251 |
| PROIEZIONI COLLETTIVE DEL DIRITTO DI LIBERTÀ RELIGIOSA | |
| Introduzione <i>Antonio Fucillo</i> | 263 |
| Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società. Appunti interdisciplinari per una libera religiosità nella sfera del diritto <i>Giancarlo Anello</i> | 279 |
| Ambiente, Creato, Sviluppo umano integrale: dimensione religiosa collettiva e prospettiva ecologica <i>Laura De Gregorio</i> | 293 |

| | |
|---|-----|
| Autonomia della confessione “islamica” e neogiurisdizionalismo. “Crisi” della laicità? Le risorse della laicità come pluralismo “confessionale e culturale” <i>Paolo Stefanì</i> | 311 |
| La nozione di Confessione religiosa nel prisma della giurisprudenza: un’analisi dell’ordinamento giuridico italiano <i>Adelaide Madera</i> | 327 |
| Autonomia confessionale e sistema delle fonti del diritto ecclesiastico. Riforma del Terzo settore e tutela della <i>privacy</i> : un banco di prova per la produzione normativa confessionale <i>Anna Gianfreda</i> | 347 |
| La tutela dei luoghi sacri naturali: valori spirituali e patrimonio bioculturale nell’ordinamento giuridico italiano <i>Luigi Mariano Guzzo</i> | 367 |
| La funzione nomopoietica dell’art. 20 della Costituzione <i>Ludovica Decimo</i> | 391 |
| Cambiamenti della coscienza sociale e adeguamenti del diritto. L’obiezione di coscienza alle D.A.T. nella legge n. 219/2017 <i>Simona Attollino</i> | 407 |

PARTE TERZA

| | |
|--|-----|
| Dialogo tra un penalista e i cultori della disciplina giuridica del fenomeno religioso: reati contro il sentimento religioso e reati c.d. culturalmente motivati <i>Fabio Basile</i> | 425 |
| Alcune riflessioni sul rapporto tra diritto privato e fattore religioso <i>Paolo Morozzo della Rocca</i> | 441 |
| Diritto costituzionale e diritto della religione: un comune impegno per rispondere alle sfide del presente <i>Emanuele Rossi</i> | 457 |

**AUTONOMIA DELLA CONFESIONE “ISLAMICA”
E NEOGIURISDIZIONALISMO. “CRISI” DELLA LAICITÀ?
LE RISORSE DELLA LAICITÀ
COME PLURALISMO “CONFESIONALE E CULTURALE”**

Paolo Stefani

SOMMARIO: 1. La dimensione collettiva della libertà religiosa (?) dell’Islam alla luce di alcuni provvedimenti normativi nazionali e regionali. - 2. Un monito europeo: i partiti islamici come possibile risposta alla contrapposizione politico/identitaria tra Stato e Comunità islamica. - 3. Crisi della laicità? I segnali di un neo giurisdizionalismo, tra politica e diritto. - 4. La critica dell’ecclesiasticista: le risorse della laicità pluralista e le vie del superamento delle Intese fotocopia.

**AUTONOMY OF THE “ISLAMIC” CONFESION
AND NEO-JURISDICTIONALISM. “CRISIS” OF LAICITÀ?
THE RESOURCES OF LAICITÀ
AS “RELIGIOUS AND CULTURAL” PLURALISM**

SUMMARY: 1. The collective dimension of religious freedom (?) of Islam in the light of some national and regional legislative measures. - 2. An European warning: the Islamic parties as a possible answer to the political / identity opposition between the State and the Islamic Community. - 3. Crisis of laicità? The signs of a new jurisdictionalism, between politics and law. - 4. The criticism of the law and religion scholars: the resources of the pluralist laicità and the ways for overcoming the Intese fotocopia.

1. La dimensione collettiva della libertà religiosa (?) dell’Islam alla luce di alcuni provvedimenti normativi nazionali e regionali

Il presente contributo prende le mosse da alcuni recenti atti normativi, di rango nazionale e regionale. Ci si riferisce ai progetti di legge, della scorsa legislatura,

nn. 2976 e 3421, di iniziativa dei deputati Garnero-Santanchè ed altri e Palmizio, recanti disposizioni in materia di istituzione del registro pubblico delle moschee e dell'albo nazionale degli imam, e alle leggi rispettivamente della regione Lombardia, 11 marzo 2005 n. 12 e della regione Veneto 12 aprile 2016 n. 12, relative al governo del territorio e alla realizzazione di edifici di culto. Entrambe queste leggi regionali, come è noto, sono state oggetto di un giudizio di costituzionalità, che ha affermato l'illegittimità costituzionale di alcune loro disposizioni (sentt. nn. 63 del 2016 e 67 del 2017 della Corte costituzionale).

È mia convinzione che, al di là della valutazione relativa all'illegittimità costituzionale delle norme contenute nei progetti di legge¹ e nelle leggi regionali, questi provvedimenti vadano analizzati anche nell'ottica della politica ecclesiastica dello Stato e tenendo conto in particolare che essi manifestano il pericolo di un ritorno ad un atteggiamento conflittuale dello Stato nei confronti del fenomeno religioso. Una sorta di neo giurisdizionalismo, che non a caso si esplica nei riguardi della «confessione religiosa» islamica. Per cogliere quello che a mio modo di vedere costituisce un campanello d'allarme per il futuro delle relazioni “giuridiche” tra religione e Stato, nella società multiculturale, sarà utile cogliere i segnali che provengono da questi atti normativi. Nella relazione introduttiva alla proposta di legge n. 2976, presentata il 19 marzo 2015, si legge: «L'allarme sociale per l'avanzare della minaccia terroristica a matrice islamica è pienamente giustificato... Abbiamo lasciato fiorire questo giardino del nostro orrore per anni... Gli sbarchi incontrollati hanno portato e portano con loro (è una certezza statistica) manipoli di terroristi che chiedono e ottengono lo *status* di rifugiati e poi esercitano il ruolo di *imam*... Dinanzi a questi fatti... è necessario contemperare i valori costituzionali della libertà religiosa e di culto con quelli della sicurezza e della pace sociale... Con la presente proposta di legge si intende regolamentare sia l'edificazione dei luoghi di culto islamici sia la formazione degli *imam*». Non meno significative appaiono le parole della relazione introduttiva al disegno di legge del deputato Palmizio, che, a proposito del rinvio alle norme costituzionali di riferimento, richiama l'articolo 18 della Carta costituzionale «...nella parte in cui sono proibite le associazioni segrete e quelle che perseguono, anche indirettamente, scopi politici mediante organizzazioni di carattere militare».

¹ Su questi aspetti, cfr. Antonello De Oto, *Le proposte di legge Santanchè-Palmizio sul registro delle moschee e l'albo degli imam: un tentativo di refurbishment della legge n. 1159/1929?*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2018, n. 4, p. 17; Gianfranco Macrì, *La libertà religiosa, i diritti delle comunità islamiche. Alcune considerazioni critiche su due progetti di legge in materia di moschee e imam*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2018, n. 5, p. 35.

La necessità di procedere in via unilaterale alla disciplina giuridica delle moschee e degli *imam* sarebbe poi l'esito della sinora mancata conclusione dell'Intesa con le comunità islamiche: «La mancata applicazione dei rapporti con l'Islam dello strumento pattizio e, in generale, del modello collaborativo europeo non costituisce solo un astratto *vulnus* normativo, ma anche una concreta dimostrazione delle attuali difficoltà in cui versa lo Stato italiano il quale, nella conclamata assenza di un idoneo coordinamento tra le organizzazioni che compongono la comunità musulmana, è chiamato ad affrontare da solo i rapporti con una religione senza centro, priva di un'unica istituzione rappresentativa universalmente riconosciuta e, per questo motivo, molto spesso strumentalizzata da sedicenti “predicatori” per dissimulare la creazione e la proliferazione di centri di aggregazione politica eversiva». La ragione del progetto di legge sarebbe dunque la mancata conclusione dell'Intesa, la non attuazione nei riguardi dell'Islam della disciplina costituzionale delle relazioni tra Stato e Confessioni diverse dalla Cattolica e segnatamente della disposizione di cui all'articolo 8 della Carta. Questo, però, finisce per non tenere in alcun conto del valore promozionale di cui all'articolo 8 della Costituzione, che è quello di attuare il principio costituzionale dell'eguale libertà delle confessioni religiose, e alla capacità della stessa disposizione costituzionale di adattarsi alle mutevoli forme organizzative delle comunità religiose. Il riferimento, cioè, all'incapacità dell'Islam di dar corso ad un'organizzazione che tenga conto dell'esistenza di un centro unitario in grado di rappresentare gli interessi della ‘confessione islamica’ nelle dinamiche relazionali con lo Stato, pare essere un motivo insufficiente a negare il diritto della comunità musulmana italiana di intessere relazioni con lo Stato *ex* articolo 8 della Costituzione e, dunque, di articolare materie come quelle della disciplina giuridica delle moschee e dei ministri di culto all'interno del perimetro dei valori costituzionali di libertà e uguaglianza e sottrarli dalle «carreggiate anguste del “rebus immigrazione”, con tutto quello che ciò ha prodotto in termini di “radicalizzazione” del confronto politico-ideologico»². Come si cercherà di chiarire nelle pagine che seguono, l'applicazione dell'articolo 8 della Costituzione al mutato quadro fenomenologico e sociologico del fenomeno religioso si gioca sulla capacità dell'interprete delle norme costituzionali di leggere in chiave giuridica le forme organizzative dei nuovi movimenti religiosi, liberandosi in qualche modo dall'impianto cristiano-centri-

² G. Macrì, *La libertà religiosa, i diritti delle comunità islamiche. Alcune considerazioni critiche su due progetti di legge in materia di moschee e imam*, cit., p. 26. Sottolinea, a ragione l'autore, che «lo strumento della cooperazione tra poteri pubblici, organizzazioni religiose e società civile si rivela, perciò, l'unica strada percorribile se non si vuole consegnare la politica dell'integrazione tra culture e religioni diverse agli agitatori della paura e dell'intolleranza» (*Ibidem*, p. 26).

co dell'interpretazione del concetto di confessione religiosa e di organizzazione, per transitare dal pluralismo confessionale cristiano al multiculturalismo e alla multireligiosità³. Per far ciò, è necessario che nella ricostruzione di un concetto giuridicamente rilevante di organizzazione confessionale si volga lo sguardo al concreto atteggiarsi dei nuovi movimenti religiosi, perché «dare rilevanza all'organizzazione presuppone che non ci si possa affidare alle sole disposizioni dello Stato che disciplinano i fenomeni confessionali. Le norme di diritto statale non sono in grado di descrivere tutti gli aspetti della religione. Si rende quindi necessaria l'integrazione dei dati normativi di diritto positivo con quei riferimenti alla sfera organizzativa che eventualmente siano posti all'esterno dello Stato»⁴. Si svela, ancora una volta, l'essenza della disciplina del diritto ecclesiastico, l'essere 'scienza di mezzo', disciplina vocata per sua natura all'antiformalismo positivista e posta a presidio delle costruzioni giuridiche e della loro presunta esattezza.

L'attrazione della 'questione islamica' e la regolamentazione giuridica delle moschee e degli *imam* dentro la politica della gestione del fenomeno migratorio e delle politiche di sicurezza contro il terrorismo *islamico*, non legittimerebbe, quindi, interventi di tipo neo giurisdizionalista⁶ e sostanzialmente lesivi dell'assetto costituzionale della disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose e, dunque, della libertà religiosa in senso collettivo. Nella sentenza 259 del 1990, la Corte costituzionale ha chiarito come «l'assoggettamento di formazioni sociali, che si costituiscono sul sostrato di una confessione religiosa, alla penetrante ingerenza di organi dello Stato...costituisce una palese discriminazione che contrasta con il principio di uguaglianza, con quello della libertà religiosa e con quello della autonomia delle confessioni religiose», in uno, con il principio supremo di laicità dello Stato, affermato a far data dalla sentenza n. 203 dell'aprile del 1989.

³ Su questi temi, cfr. Giancarlo Anello, *Organizzazione confessionale, culture e Costituzione. Interpretazione dell'art. 8 cpv. cost.*, Soveria Mannelli, Rubettino editore, 2007, p. 235.

⁴ G. Anello, *Organizzazione confessionale, culture e Costituzione. Interpretazione dell'art. 8 cpv. cost.*, cit., p. 26.

⁵ Cfr. Mario Tedeschi, *Sulla scienza del diritto ecclesiastico*, Milano, Giuffrè, 2007, pp. 161 ss. Sul tema del diritto ecclesiastico come scienza di mezzo, cfr. *Il diritto ecclesiastico come "scienza di mezzo". Studi in onore di Mario Tedeschi*, a cura di Maria d'Arienzo, Cosenza, Luigi Pellegrini editore, 2017, v. IV.

⁶ Rileva l'impianto giurisdizionalista dei due progetti anche A. De Oto, *Le proposte di legge Santanchè-Palmizio sul registro delle moschee e l'albo degli imam: un tentativo di refurbishment della legge n. 1159/1929?*, cit., p. 3, che giustamente nota come le perplessità che questi progetti sollevino derivino non soltanto dall'unilateralità degli stessi, ma anche dalla mancata comprensione che il nostro legislatore mostra verso «una religione complessa e composita come l'Islam, un universo che ci fa necessariamente parlare di diverse partizione dell'islam invece di un *unicum*, per essere più aderenti alla realtà» (*Ibidem*, p. 3).

Non meno significative, nel senso di manifestare un approccio giurisdizionalista e conflittuale dello Stato nei riguardi della Comunità islamica, appaiono alcune disposizioni delle leggi regionali Lombardia e Veneto, che possono essere considerate come leggi «anti-moschee»⁷ e che manifestano anch'esse un preoccupante indirizzo di politica ecclesiastica votato più al controllo e alle esigenze di sicurezza, rispetto a quello della collaborazione e promozione dei valori costituzionali di libertà ed eguaglianza religiosa⁸. È previsto, infatti, che per la costruzione degli edifici di culto vengano «acquisiti i pareri di organizzazioni, comitati di cittadini, esponenti e rappresentanti delle forze dell'ordine oltre agli uffici provinciali di questura e prefettura al fine di valutare possibili profili di sicurezza pubblica...» (art. 72, comma 4 legge Lombardia); che gli stessi edifici realizzino «con onere a carico dei richiedenti, impianti di videosorveglianza esterni all'edificio che vigilino su ogni punto di ingresso e siano collegati con uffici di polizia» (art. 72 comma 7, lett. e legge Lombardia); che abbiano una «congruità architettonica e dimensionale – conformi alle – caratteristiche generali e peculiari del paesaggio lombardo» (*ibidem*, lett. g); che, da ultimo, possa essere previsto «l'impegno ad utilizzare la lingua italiana per tutte le attività svolte nelle attrezzature di interesse comune per servizi religiosi, che non siano strettamente connesse alle pratiche rituali di culto» (art. 2 legge Veneto).

La Corte costituzionale nelle decisioni richiamate precedentemente è intervenuta dichiarando l'illegittimità costituzionale di alcune delle norme citate, anche se la lettura delle motivazioni lascia emergere qualche perplessità. Infatti, se è vero che in riferimento all'articolo 72, commi 4 e 7 della legge regionale lombarda, la Corte individua il problema, il perseguimento eccessivo del valore costituzionale della sicurezza, dell'ordine pubblico e della pacifica convivenza, il rinvio alla mera competenza della regione in tale materia appare riduttivo.

⁷ Sul punto, cfr. Natascia Marchei, *Le nuove leggi regionali 'antimoschee'*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2017, n. 25, p. 16.

⁸ Cfr., Giancarlo Anello, *La legge cd. "anti-moschee" della Regione Lombardia: moniti mnemonici a tutela della libertà religiosa, fra Costituzione e Convenzione europea*, in *sidi-isil.org* (www.sidi-isil.org), febbraio 2015. Osserva, a ragione, il Casuscelli, a proposito della legge della Regione Lombardia, che «la legge...riflette una concezione ancora più arretrata di quella che (nel 1929) denominava gli "altri" culti "ammessi", e persino di quella che (nel 1848) li denominava "tollerati". Se la tutela dell'ordine pubblico e del buon costume era stato il pretesto di quel lontano passato, quello attuale è la tutela della sicurezza: un pretesto che serve a derubricare i problemi della multi religiosità, della multi etnicità, della multi culturalità a problemi di polizia e a risolverli con metodi e mezzi adeguati a questa fallace prospettiva, offrendo una soluzione che, come minimo, può dirsi "farraginosa e sproporzionata» (Giuseppe Casuscelli, *La nuova legge regionale lombarda sull'edilizia di culto: di male in peggio*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2015, n. 14, pp. 6 s.

Forse sarebbe stato opportuno un riferimento alla libertà religiosa e alle esigenze del bilanciamento dei principi/fini costituzionali e alla cooperazione tra Stato e Comunità islamiche nel perseguimento di tali superiori interessi⁹. Il limite di tali motivazioni lo si rinviene nei passaggi precedenti della decisione, quando la stessa Corte riferendosi alle Intese *ex* articolo 8 della Costituzione e richiamando precedenti decisioni mostra di non avere piena consapevolezza del valore dello strumento dell’Intesa, che non è finalizzata solo a esigenze specifiche di ciascuna confessione religiosa e nemmeno a concedere loro particolari vantaggi e/o imporre particolari limitazioni.

Altro passaggio critico della sentenza n. 63 del 2016 è quello relativo al comma 7, lett. g, dell’articolo 72, che disciplina il principio della congruità architettonica degli edifici di culto con le caratteristiche generali e peculiari del paesaggio lombardo. L’eccessivo ricorso al tecnicismo giuridico da parte del giudice delle leggi, che rinvia alla mera possibilità di censura della disposizione in caso di «eventuale cattivo uso della discrezionalità programmatica, atto a penalizzare surrettiziamente l’insediamento delle attrezzature religiose», lascia in ombra il vero problema della norma in esame: i minareti e la modificazione simbolico/spaziale del paesaggio urbano da parte degli edifici di culto dei nuovi movimenti religiosi¹⁰. Importante e condivisibile appare, invece, la motivazione con la quale la Corte dichiara nella sentenza 67 del 2017 l’illegittimità costituzionale dell’articolo 2 della legge regionale veneta che impone l’uso della lingua italiana per tutte le attività svolte nelle attrezzature religiose¹¹. La Corte mostra di cogliere

⁹ Cfr., Francesca Oliosi, *La Corte Costituzionale e la legge regionale lombarda: cronaca di una morte annunciata o di un’opportunità mancata?*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2016, n. 33, p.26. Sul rapporto tra libertà religiosa e sicurezza nella sentenza n. 63 del 2016, cfr. inoltre, Angelo Licastro, *La Corte costituzionale torna protagonista dei processi di transizione della politica ecclesiastica italiana?*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2016, n. 26, pp. 17 ss. In generale sul rapporto tra libertà religiosa e edifici di culto, cfr. Marco Parisi, *Uguaglianza nella libertà delle confessioni religiose e diritto costituzionale ai luoghi di culto. Un monito agli orientamenti della Consulta sulla legge regionale lombarda 2/2015*, in «Diritto e Religioni», 2016, 2, pp. 208 ss.

¹⁰ Sull’importanza della dimensione spazio-temporale per la “costruzione” della laicità interculturale, cfr. Mario Ricca, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo, edizioni Torre del Vento, 2012, pp. 421 ss. Sul rapporto tra laicità, spazi urbani e gestione dell’identità religiosa, cfr., inoltre, Roberto Mazzola, *Laicità e spazi urbani. Il fenomeno religioso tra governo municipale e giustizia amministrativa*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), marzo 2010.

¹¹ Sul riferimento alle attrezzature religiose, cfr. Salvatore Berlingò, *A trent’anni dagli Accordi di Villa Madama: edifici di culto e legislazione civile*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2015, 1, pp. 5 ss.; Isabella Bolgiani, *At-*

la reale finalità della norma, quella cioè di affermare le esigenze del controllo repressivo delle attività svolte nelle attrezzature religiose in senso lato considerate, e le considera eccentriche rispetto alle finalità urbanistiche. Inoltre, aggiunge, che la norma mostra di smarrire l'importanza dello strumento della lingua non solo quale elemento di identità individuale e collettiva, ma soprattutto «veicolo di trasmissione di cultura ed espressione della dimensione relazionale della personalità umana». E quindi, a parere della Corte, «appare evidente il vizio di una disposizione regionale, come quella impugnata, che si presta a determinare ampie limitazioni di diritti fondamentali della persona di rilievo costituzionale, in difetto di un rapporto chiaro di stretta strumentalità e proporzionalità rispetto ad altri interessi costituzionalmente rilevanti, ricompresi nel perimetro delle attribuzioni regionali»¹².

2. Un monito europeo: i partiti islamici come possibile risposta alla contrapposizione politico/identitaria tra Stato e Comunità islamica

L'attrazione della questione islamica all'interno della sfera del conflitto politico/identitario sta generando, in alcuni paesi europei, una risposta della Comunità islamica che si manifesta con la nascita dei partiti islamici¹³, come forma organizzativa identitaria, conseguenza dell'incapacità dei paesi europei e l'Italia tra questi di articolare le relazioni con l'Islam all'interno della dinamica delle relazioni giuridiche tra lo Stato e la comunità dei musulmani. La difficoltà di far transitare i rapporti tra Stato e Comunità islamica all'interno del perimetro delle relazioni costituzionali tra lo Stato e le Confessioni religiose potrebbe cioè, indurre, come è avvenuto in altri paesi europei, l'Islam ad organizzarsi intorno alla figura del partito religioso, il quale diverrebbe il soggetto (politico) atto a rappresentare gli interessi della comunità musulmana in Italia. Un'associazione

trezzature religiose e pianificazione urbanistica: luci e ombre, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2013, 28, p. 23.

¹² Sulla sentenza 67 del 2017 della Corte costituzionale, cfr. Francesca Oliosì, *Libertà di culto, uguaglianza e competenze regionali nuovamente al cospetto della Corte Costituzionale: la sentenza n. 67 del 2017*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2017, n. 29, p. 13. Per un'analisi della giurisprudenza amministrativa in tema di edifici di culto, cfr. Fabiano Di Prima, *Giudice amministrativo e interessi religiosi collettivi. Istanze confessionali, conflitti e soluzioni giurisprudenziali*, Tricase (LE), Libellula edizioni, 2013, pp. 207 ss.

¹³ Sulla questione dei partiti islamici e con particolare riferimento al contesto europeo, sia consentito il rinvio a Paolo Stefanì, *I partiti religiosi (islamici) e la democrazia laica*, in «Calumet. Intercultural law and humanities review», 2017, n. 4, p. 25.

su base religiosa e con finalità politiche, che troverebbe la sua fonte normativa nel combinato disposto degli articoli 18, 19 e 49 della Costituzione. A differenza dei partiti cristiani del secolo scorso, il partito islamico si rappresenterebbe come partito a forte identità religiosa.

Come ha sottolineato Francesco Margiotta Broglio¹⁴, la questione dei partiti islamici può divenire rilevante all'interno dei paesi europei. Come è noto, questi sono stati caratterizzati storicamente dalla presenza di partiti di ispirazione religiosa, i partiti di ispirazione cristiana. Francia, Spagna, Belgio, Inghilterra, e non è escluso che in un prossimo futuro questo fenomeno possa riguardare anche l'Italia, hanno assistito alla nascita di movimenti politici islamici, i quali vanno assumendo sempre più rilevanza anche sul piano elettorale.

Alcuna norma dell'ordinamento giuridico italiano prevede il divieto di costituzione di un partito religioso, né tanto meno questo limite può rinvenirsi nel disposto di cui all'articolo 49 della nostra Costituzione, poiché l'inciso «concorrere con metodo democratico alla politica nazionale» non si riferisce all'orientamento ideologico del partito politico¹⁵. Un limite non può rinvenirsi neppure nella laicità, almeno come definita dalla giurisprudenza della Corte costituzionale, così come è avvenuto in Turchia¹⁶.

I partiti islamici non nascono come partiti di "ispirazione" religiosa, non affermano cioè un modello di società ispirato alla dottrina religiosa (caratteristica dei partiti di ispirazione cristiana), ma assumono le forme dei partiti di identità religiosa, nel senso che si affermano come soggetti volti alla tutela, preservazione e riproduzione dell'identità religiosa e culturale dell'Islam, che in qualche modo viene percepita come sotto attacco dalle politiche dei vari paesi europei sulla 'questione islamica'. Un movimento politico la «cui ideologia è derivata o formata da idee religiose, il quale mobilita la propria base facendo perno su una condivisa identità religiosa»¹⁷.

¹⁴ Francesco Margiotta Broglio, *Principio costituzionale di laicità e partiti politici islamici nell'ordinamento della Turchia*, in «Rivista di studi politici internazionali», 2002, v. LXIX, 4, p. 634.

¹⁵ In Assemblea Costituente fu respinta, infatti, una proposta in tal senso avanzata da Costantino Mortati. Sul punto, cfr. Giovanni Rizzoni, *Art. 49*, in *Commentario alla Costituzione*, a cura di Bifulco, Celotto, Olivetti, Torino, UTET, 2006, pp. 991 ss.

¹⁶ Cfr. Matteo Prandi, *La laicità contesa. Aspetti della crisi politica turca nella prospettiva del diritto europeo*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), novembre 2008, p. 34. Una norma specifica sul divieto di costituzione di un partito politico basato su un'ideologia religiosa si rinviene ad esempio nella costituzione della Bulgaria del 2005. Al comma 4 dell'articolo 13 è in fatti previsto che: «There shall be no political parties on ethnic, racial or religious line...».

¹⁷ Luigi Ozzano, *Partiti di ispirazione religiosa: il caso della Turchia*, paper presentato al Convegno SISP di Palermo, reperibile all'indirizzo web www.sisp.it, 2001, p. 7.

La risposta ad un trattamento percepito come discriminatorio, la difesa dei confini immaginari dell'appartenenza culturale e religiosa sono i motivi principali dell'emergere del rapporto tra partigianeria politica e religione. Il partito islamico rappresenterebbe cioè l'esito del percorso che conduce l'identità religiosa all'identità politica su base religiosa. La religione diviene la risorsa organizzativa e la base del consenso politico di queste organizzazioni. L'identità politica su base religiosa costituirebbe una variante potenzialmente esplosiva dell'identità religiosa¹⁸.

I partiti islamici si nutrono della stessa linfa del conflitto identitario agitato da alcune forze politiche attuali. Più la questione religiosa assume le vesti della contrapposizione politico/identitaria, più la rappresentazione dell'identità come forma di tutela dell'appartenenza diviene la base politica della partigianeria religiosa.

Il fenomeno dei partiti islamici, peraltro, si inserisce anche all'interno della crisi dei partiti politici di massa e dell'attività di mediazione tra politica e società che questi hanno svolto nel corso di tutto il novecento. La cosiddetta fine delle ideologie ha prodotto una mutazione fenomenologica dei partiti politici. Questi, infatti, perdono sempre più la loro caratteristica di movimenti politici di massa, smarriscono l'identità di soggetti volti «alla progressiva integrazione delle masse popolari nelle istituzioni dello Stato liberale che s'ispira progressivamente alle esigenze della democrazia»¹⁹. Sorgono con sempre più frequenza partiti caratterizzati da una retorica politica vuota e diretta solo alla ricerca del consenso, che li spinge ad assumere grottesche forme di identità politica, che alimentano conflitti su base culturale e religiosa. Un esempio paradigmatico di questo tipo è proprio la Lega di Salvini, che veicola un messaggio politico a forte identificazione anti islamica, proprio nelle forme della contrapposizione al fenomeno migratorio.

I partiti islamici rappresentano un nuovo soggetto istituzionale, che complica ancora di più la questione delle relazioni 'giuridiche' tra lo Stato e la Comunità religiosa. Essi alimentano la polarizzazione e il pericolo del sorgere di un neo fondamentalismo islamico, che si fonda su una sostanziale dinamica di de-culturalizzazione dell'Islam. Olivier Roy ha posto in evidenza come il neo fondamentalismo islamico in Occidente si nutre della pianta della de-culturalizzazione dell'Islam. Esso si fonda su un islam adattabile a tutte le latitudini e a tutti i contesti sociali e trova la sua radice di comune consenso proprio nell'opposizione

¹⁸ Cfr., Nancy L. Rosenblum, *Religious parties, religious political identity, and the cold shoulder of liberal democratic thought*, in «Ethical theory and moral practice», v. VI, 1, march 2003, pp. 24 s.

¹⁹ Pietro Scoppola, voce *Partiti Politici*, in *Dizionario delle idee politiche*, a cura di Enrico Berti, Giorgio Campanini, Roma, Editrice A.V.E., 1993, p. 610.

radicale all’ebraismo, al cristianesimo e ai valori dell’Occidente, cioè alla polarizzazione del conflitto su base etnico-religiosa. La religione diviene un vincolo istituzionale formale e la risorsa cui attingere, in modo inconsapevole e superficiale, per riposizionarsi all’interno delle società di nuovo insediamento. Una risorsa di senso che alimenta la divisione tra il ‘noi’ e gli ‘altri’²⁰.

3. Crisi della laicità? I segnali di un neo giurisdizionalismo, tra politica e diritto

I tratti giurisdizionalisti che emergono da questi atti normativi e l’emersione del partito politico islamico sono fenomeni che finiscono per attrarre la questione religiosa (nelle forme della questione islamica) all’interno della dialettica del conflitto politico e della polarizzazione (l’amico/nemico schmittiano)²¹ e la sottraggono alla “normalizzazione” del conflitto su base giuridica e costituzionale. È crisi della laicità? Questo è un interrogativo che dobbiamo porci come ecclesiastici. Per rispondere a questo quesito, occorre, a mio giudizio, valutare preliminarmente il rapporto sul piano teorico tra laicità e giurisdizionalismo. La dottrina ecclesiastica si è già occupata di questo tema. Autori come Giacchi e Bertola hanno posto in evidenza come non vi sia, su un piano storico e storico-politico, un’incompatibilità netta tra laicità e giurisdizionalismo. Anzi, il giurisdizionalismo costituisce una manifestazione storica della laicità, che si determina ogni qual volta la «questione» religiosa diviene rilevante sul piano dei rapporti politici, quando questa viene attratta nella logica della polarizzazione degli opposti e del conflitto politico. Riemerge, in questi casi, il fondamento politico del concetto di laicità, che, come è noto, non si è qualificata agli albori della sua emersione per il suo carattere di concetto giuridico. Scriveva Giacchi, in un saggio dedicato alla figura di Marsilio da Padova: «il giurisdizionalismo non esclude il laicismo, che anzi esso può essere nelle forme richieste dal clima storico in cui esso vive l’annuncio non del tutto oscuro»²². Bertola, in polemica con Del Giudice che rite-

²⁰ Cfr., Olivier Roy, *Un illusorio ritorno alle origini. Le nuove tendenze dell’Islam globale*, in «Le Monde diplomatique – il Manifesto», www.monde.diplomatique.it/LeMonde-archivio/ Aprile, 2002, p. 4. Su questi aspetti, cfr. Marco Ventura, *Creduli e Credenti. Il declino di Stato e Chiesa come questione di fede*, Torino, Einaudi, 2014, pp. 168 ss.

²¹ Carl Schmitt, *Il concetto di politico*, in *Le categorie del politico*, Bologna, il Mulino, 1972, pp. 126 ss.

²² Orio Giacchi, *Osservazioni sulla fortuna delle idee di Marsilio da Padova nell’età del giurisdizionalismo*, in *Studi raccolti e presentati da O. Fumagalli Carulli*, Milano, Giuffrè, 1981, p. 112.

neva la laicità consustanziale ai principi della separazione e dell'aconfessionalità, riteneva che laicità e giurisdizionalismo fossero espressione dell'affermazione del potere politico dello Stato, che si affermava come supremazia nei confronti delle autorità religiose²³. Dunque, laicità e giurisdizionalismo diventano compatibili quando la dimensione politica e di manifestazione del potere dello Stato prevalgono sulle forme della mediazione giuridica, della normalizzazione giuridica, quando, per dirla con Carl Schmitt, viene meno la separazione tra ambiti statali e ambiti sociali, la distinzione tra Stato e società²⁴. Si tratta, però, in questo caso, di un neo giurisdizionalismo, di una manifestazione per certi versi originale dello stesso, che nelle forme della contrapposizione politica tra lo Stato e la Comunità islamica veicola una contrapposizione di tipo identitario e culturale. Con l'esercizio della supremazia del potere dello Stato si impone, cioè, un modello culturale e antropologico di convivenza. Del giurisdizionalismo conserva il carattere di riduzione della religione, nelle sue forme istituzionali, alla potestà politica dello Stato, ma, in una sorta di corso e ricorso 'vichiano', complica la questione poiché il conflitto si colora anche di profili identitari e culturali.

4. La critica dell'ecclesiasticista: le risorse della laicità pluralista e le vie del superamento delle Intese fotocopia

Tutto quanto detto sin qui necessita di una risposta, che possa riportare la questione religiosa nel quadro della normalizzazione giuridica dei rapporti tra Stato e comunità religiose. Tornare, cioè, alle dimensioni giuridiche del principio di laicità utilizzando le risorse della laicità "pluralista", così come definita nella sentenza n. 203 del 1989 della Corte costituzionale: una laicità non indifferente al fenomeno religioso, ma posta a presidio e garanzia dell'assetto pluralista dello Stato e, soprattutto, di un pluralismo confessionale e culturale, che vada oltre il pluralismo ordinamentale²⁵. Occorre, cioè, tornare all'assetto costituzionale delle relazioni tra Stato e Confessione religiose e, segnatamente, utilizzare sia pur in modo nuovo gli artt. 7 e 8 della Carta, rivalutando il principio costituzionale

²³ Scriveva il Bertola, a proposito del rapporto tra laicità e giurisdizionalismo che la «netta preminenza della potestà statale nei confronti delle autorità ecclesiastiche o religiose, imprime un carattere a cui ben si adatta la qualifica di laicità». Arnaldo Bertola, *Appunti sulla nozione giuridica di laicità dello Stato*, in *Scritti di sociologia e politica in onore di Luigi Sturzo*, Bologna, il Mulino, v. I, p. 181.

²⁴ C. Schmitt, *Il concetto di politico*, cit., p. 105.

²⁵ Su questi aspetti, cfr. Sara Domianello, *Sulla laicità della Costituzione*, Milano, Giuffrè, 1999, pp. 8 ss.

della distinzione degli ordini²⁶ come principio di sistema, intendendo l'ordine della religione quale ordine di senso²⁷, che da un lato consente allo Stato di colmare la sua incompletezza, derivato dell'estraneità del fenomeno religioso rispetto all'ordinamento statutale, e da un altro lato qualifica la libertà come fonte del diritto²⁸, prerogativa dell'emersione dei bisogni dei consociati che si trasformano in istanze, religiosamente e culturalmente fondate, che devono trovare una loro collocazione all'interno del sistema giuridico²⁹ e dell'integrazione tra sistemi normativi come attuazione del pluralismo³⁰. Come è facile intuire, siamo nell'alveo della migliore tradizione del diritto ecclesiastico, una disciplina che si occupa da sempre della sistemazione giuridica dei bisogni religiosi dei cittadini, sia come singoli sia come soggetti che appartengono a formazioni sociali religiosamente ed oggi si potrebbe dire culturalmente qualificate. L'obiettivo è andare oltre la libertà “negativa” in materia di religione, nel senso recentemente disegnato da

²⁶ Pierluigi Consorti, *1984 - 2014: le stagioni delle intese e la «terza età» dell'art. 8, ultimo comma, della Costituzione*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 2014, I, p. 97.

²⁷ Cfr. M. Ricca, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, cit., pp. 107 ss.

²⁸ «Proprio per questa ragione, ogni stato necessita di eterointegrarsi per realizzare un proprio fine – direi il proprio fine principale, dal momento che pace e giustizia sono presupposto indispensabile all'esistenza stessa degli stati... Questa sorta di dinamica di auto-superamento, che può essere intesa come una dialettica, si configura anche con riguardo alla libertà e ai rapporti con la dimensione confessionale. Di fronte alla sorgente della libertà (cioè il soggetto, l'individuo) l'ordinamento non può che eterointegrarsi, paradossalmente proprio per poter realizzare se stesso, i suoi stessi fini. In altre parole, per diventare *completo e compiutamente se stesso* (quindi anche esclusivo nel senso di identico a sé, al suo progetto) l'ordinamento deve negarsi e farsi inclusivo. Lungo questa traiettoria la libertà non si pone più soltanto come una prerogativa soggettiva, quasi come una forma di antagonismo controllato tra l'individuo e l'istituzione pubblica, ma piuttosto come una vera e propria *fonte del diritto*», Mario Ricca, *Una modesta proposta. Intese estese e libertà di intendersi*, in «Calumet. Intercultural law and humanities review», 2016, 3, p. 5.

²⁹ «Il nostro sistema, quindi, si caratterizza per una laicità fattiva, operativa, collaborativa, attenta cioè ai valori e alle diverse culture in gioco, nel rispetto di ogni fede religiosa. Tutto ciò si traduce in un reticolo di norme speciali, interpretazioni dottrinali, decisioni giurisprudenziali che formano il *multicolor* diritto vivente sul fenomeno religioso. Per districarsi in un sistema così complesso si rende necessario tradurre l'alterità mediante l'elaborazione di un lessico giuridico condiviso attraverso il novo “diritto interculturale”. Senza un'adeguata attenzione ai profili culturali religiosi non si possono correttamente applicare gli istituti giuridici che l'ordinamento propone perché sarebbero privi della loro effettività», Antonio Fuccillo, *Introduzione*, in *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*, a cura di Antonio Fuccillo, II ed., Torino, Giappichelli, 2018, pp. XIII-XIV.

³⁰ Cfr. Mario Ricca, *Metamorfosi della sovranità e ordinamenti confessionali. Profili teorici dell'interpretazione tra ordinamenti nel diritto ecclesiastico italiano*, Torino, Giappichelli, 1999, p. 320.

Axel Honnet, cioè la libertà di fare ciò che “prescrivono le norme”, una concezione cioè iper positivista della libertà³¹. Va, cioè, preso sul serio il tema del conflitto “culturale” su base religiosa, conseguenza della società multiculturale, che potremmo definire, parafrasando una famosa definizione di Giorgio Peyrot, la società del “coacervo dei distinti”.

La valorizzazione dell’assetto costituzionale delle relazioni tra Stato e comunità religiose, in riferimento al tema delle proiezioni collettive della libertà religiosa, passa naturalmente attraverso la ri-valutazione dell’articolo 8 della Carta³². Per far ciò, è necessario, a mio giudizio, cogliere i limiti che sino ad ora hanno caratterizzato l’uso di questa disposizione di sistema dell’assetto costituzionale posto a disciplina del fenomeno religioso: le c.d. Intese fotocopia e quella che è stata definita la “procedimentalizzazione amministrativa” delle Intese³³, conseguenza della prima. Le Intese fotocopia hanno influito negativamente sul principio dell’autonomia statutaria delle comunità religiose, poiché hanno sclerotizzato le materie oggetto di intesa, finendo per qualificare sul piano giuridico un perimetro ristretto attraverso il quale l’autonomia delle diverse religioni si andava esplicando. Si è, in qualche modo, operata una sorta di ‘giuridificazione dell’autonomia statutaria’, come ordine di senso, delle confessioni e comunità religiose, che ha limitato l’esplicazione della loro specificità, della loro eguale libertà, dentro le maglie strette di una precisa idea di ciò che fosse religione, almeno nei riguardi della rilevanza “pubblica” della stessa. La conseguenza di tutto ciò è stata duplice: da un lato, l’incapacità delle Intese di leggere l’emersione di nuovi temi rilevanti ai fini del riconoscimento giuridico (si direbbe pubblico) della religione (cibo, simboli, trattamenti sanitari, relazione soggetto-corpo, rapporto lingua-religione, ed altri ancora in fase di emersione) e dall’altro non si è saputo cogliere all’interno degli stessi temi classici oggetto di intesa, le specificità delle varie comunità religiose. Basti pensare alla norma sull’uso della lingua italiana all’interno delle moschee, che non coglie la specificità religiosa e culturale della lingua araba e al tema della conformità della moschea al paesaggio urbano della regione Lombardia. La prima richiama alla memoria la critica gramsciana al progetto

³¹ Cfr. Axel Honneth, *Il diritto della libertà. Lineamenti per un’eticità democratica*, Torino, Codice edizioni, 2015, p. 481.

³² Sull’articolo 8 della Costituzione, cfr. Francesco Finocchiaro, *Art. 8*, in *Commentario alla Costituzione. Principi fondamentali (art. 1-12)*, a cura di Giuseppe Branca, Bologna, Zanichelli, 2016, pp. 383 ss.; Barbara Randazzo, *Art. 8*, in *Commentario alla Costituzione*, a cura di Bifulco, Celotto, Olivetti, cit., pp. 193 ss.

³³ Cfr. P. Consorti, *1984 – 2014: le stagioni delle intese e la «terza età» dell’art. 8, ultimo comma, della Costituzione*, cit., pp. 97 ss. Sul problema dell’intesa con la comunità musulmana, pp. 107 ss.

manzoniano dell’Unità d’Italia, progettata attraverso l’unità linguistica. Gramsci legava il suo concetto di egemonia alla teoria e alla pratica del linguaggio³⁴. “Imporre” l’uso della lingua italiana (questo aspetto è sfuggito al giudice costituzionale) senza tener conto del carattere identitario, religioso, culturale della lingua, quella di origine e quella della società di nuovo insediamento, veicola una visione sovrastrutturale della lingua e finisce con il legittimare la de-culturalizzazione dell’appartenenza islamica dei soggetti e il conflitto su base linguistico-culturale. La lingua finisce così per assumere un fattore di protezione identitaria e perde qualsiasi possibilità di divenire anche elemento di negoziazione dell’individuo tra i significati linguistici della propria cultura di appartenenza e quelli della società di accoglienza³⁵. La seconda questione finisce, come si è già detto, per reificare l’edificio di culto come struttura urbanistica, privando lo stesso della capacità proprio di modificare gli aspetti paesaggistici, di divenire cioè simbolicamente/semioticamente rilevante nella dimensione dello spazio pubblico.

La soluzione, dunque, passa attraverso la rivalutazione dello strumento delle Intese, ma attuato in modo nuovo, facendo ricorso a quello che da parte della dottrina è stato definito come lo strumento delle “Intese estese”³⁶, tornando alla Intesa come atto giuridico concluso tra soggetti che si riconoscono reciprocamente “estranei” rispetto al proprio specifico ambito di competenza (secolare e religioso) e superando le barriere della rappresentanza unitaria della Comunità islami-

³⁴ Su questi temi della filosofia della prassi di Antonio Gramsci e, soprattutto, sull’importanza della lingua nella costruzione del concetto di egemonia, cfr. Franco Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979, p. 264. Sulla polemica con il Manzoni, pp. 18 ss.

³⁵ Su questi temi, cfr. Giancarlo Anello, *Teologia giuridica e diritto laico*, Milano-Udine, Mimesis edizioni, 2015, p. 219.

³⁶ «Queste intese *estese* dovrebbero coprire un’area ben più ampia di tematiche o materie rispetto a quelle attualmente affidate a questo strumento pattizio e ricalcate, in chiave difettiva, sui concordati con la Chiesa e sulle relative *res mixtae*. Considerando la caratura antropologico-culturale e non solo strettamente confessionale/sacramentale della religione, proprio quella difettività andrebbe tuttavia ribaltata. Intendo dire che il numero di *res mixtae*, di fronti di conflitto tra religione cattolica (nel caso dell’Italia) e ordinamento statale è inevitabilmente inferiore a quello che segna il fronte delle relazioni tra questo e la religione islamica, induista, confuciana ecc.», M. Ricca, *Una modesta proposta*, cit., p. 9. Spunti di interesse per uno studio della collaborazione tra Stato e comunità religiose in contesti culturalmente eterogenei ci vengono dal diritto coloniale. Cfr., su questi temi Daniele Ferrari, *L’esperienza coloniale e i suoi riflessi nello sviluppo del diritto ecclesiastico italiano: il contributo di Costantino Jannacone*, in *Archeologia del pluralismo religioso italiano. Le Confessioni religiose nel sistema coloniale*, a cura di Giancarlo Anello, Daniele Ferrari, Tricase (LE), Libellula edizioni, 2018, pp. 11 ss.

ca. L'Intesa con la Soka Gakkai³⁷ dimostra come sia possibile superare la logica dell'ente rappresentativo unico delle comunità religiose, come sia possibile rispettare il pluralismo delle forme organizzative delle varie comunità religiose. Come sia possibile, infine, superare anche lo stesso concetto di confessione religiosa intesa come soggetto unitario della rappresentanza giuridica di una religione. La ricerca ossessiva di un'unica intesa con l'Islam non tiene conto, inoltre, del pluralismo dottrinale interno alla comunità musulmana e rischia di reiterare la dinamica delle Intese fotocopia e di non considerare che le materie oggetto del conflitto sono diverse e più ampie rispetto a quelle sino ad ora contenute nelle varie Intese³⁸.

All'interno delle Intese estese potranno trovare certamente spazio i temi disciplinati dalle leggi sopra citate (la moschea e la sua specificità sul piano simbolico e architettonico, la sicurezza, l'uso della lingua, le attività rituali e culturali), ma in modo tale da far emergere non la contrapposizione, bensì la collaborazione³⁹, al fine della costruzione di un clima di amicizia, che fondi la pacifica convivenza in una società multiculturale. Occorre, cioè, rivalutare la figura e il ruolo dell'ecclesiasticista, tornando alla Lezione dei grandi Maestri come Jemolo, che nella sua polemica sui concetti giuridici con Pugliatti, mostrava una grande fede nel diritto come strumento di Giustizia (non è condivisibile la visione di Calogero sullo scetticismo Jemoliano), non nelle categorie giuridiche astrattamente considerate e formalisticamente e positivisticamente ricostruite⁴⁰. Aveva fede nella dimensione storica del diritto, una fede fondata proprio sulla sensibilità culturale dell'ecclesiasticista, che sa che il diritto costituisce un utile strumento di inclusione sociale dei soggetti "religiosamente" qualificati. Dell'ecclesiasticista aveva la tensione all'opposizione alla teoria iperpositivista del diritto, sapeva che il diritto ecclesiastico svolgeva il ruolo di sentinella dei concetti giuridici, perché lavora al continuo riadattamento "giuridico" dei bisogni religiosi, dei significati religiosi, all'interno del sistema giuridico complessivamente considerato e vocato alla asistematicità. Questo lavoro di riadattamento del sistema giuridico alle istanze

³⁷ Cfr. Antonello De Oto, *Soka Gakkai: il buddismo di origine nipponica «conquista» l'intesa*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 2016, 2, pp. 549 ss.

³⁸ Su questi aspetti dell'intesa con l'Islam, cfr. Giancarlo Anello, *Passato e futuro della minoranza musulmana in Italia, tra islamofobia e pluralismo pragmatico-giuridico*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», rivista telematica (www.statoechiese.it), 2016, n. 32, p. 16.

³⁹ Cfr. Francesco Alicino, *Stato costituzionale, pluralismo giudiziario e società pluriculturale*, in *Il costituzionalismo di fronte all'Islam. Giurisdizioni alternative nelle società multiculturali*, a cura di Francesco Alicino, Roma, Bordeaux edizioni, 2016, pp. 49 ss.

⁴⁰ Calogero, Cesarini Sforza, Jemolo, Pugliatti. *La polemica sui concetti giuridici*, a cura di Natalino Irti, Milano, Giuffrè, 2004, p. 162.

sociali che provengono dal fenomeno religioso deve essere mediato dai valori di fondo dell'esperienza giuridica: libertà, uguaglianza e laicità, che non a caso Egli definiva, con una bellissima espressione che andrebbe oggi ripresa e rivalutata, una «costruzione e non la rivelazione di una verità morale»⁴¹. Questo lavoro ha anche un senso politico, intendendo la Politica come l'arte della costruzione di una convivenza pacifica e non come elemento di mero conflitto⁴².

⁴¹ Arturo Carlo Jemolo, *Geografia della laicità in Italia*, in «Nuova Antologia», 1982, p. 333.

⁴² Cfr. Mario Ricca, *Machiavelli, Chisciotte e i mondi plurimi: identità, contraddizione e conoscenza nell'antropologia politica proto-moderna*, in «Calumet. Intercultural and humanities review», 2018, 7, p. 52.