



Silvia Baldassarre

(assegnista di ricerca in Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi di Firenze, Dipartimento di Scienze giuridiche)

**Gli atei sono una minoranza religiosa?
La condizione giuridica dell'ateismo in Italia
e in alcuni Paesi dell'Unione europea ***

SOMMARIO: 1. Teismo/ateismo: l'eredità storica di una presunta dicotomia - 2. La polifonia "in crescendo" del nuovo panorama religioso - 3. Confessione religiosa, esser(lo) o non esser(lo): questo è il dilemma - 4. Associazioni ateiste: minoranze religiose escluse? Osservazioni conclusive.

1 - Teismo/ateismo: l'eredità storica di una presunta dicotomia

Includere i gruppi ateisti tra le minoranze religiose potrebbe destare perplessità o risultare addirittura paradossale. In Occidente infatti una lunga tradizione storico-culturale ha ingenerato e tramandato la convinzione di un'esclusione-negazione reciproca tra i fenomeni dell'ateismo e della religiosità, quindi di una loro netta contrapposizione semantica. La rigida dicotomia si è configurata essenzialmente sull'antitesi tra i due poli, positivo e negativo, attribuiti ai fenomeni religioso e ateistico; il concetto di *manca*za, di *privazione*, insito nell'alfa privativo del termine ateo, insieme all'ambiguità e alla polisemia del termine "negativo", inteso nei suoi significati di "non affermativo" e di "sgradevole, dannoso"¹, hanno contribuito a stigmatizzare e a perseguire nei secoli i non credenti in quanto capaci di mettere in discussione verità assolute e poteri dominanti. Sul termine "ateismo"

* Il contributo, non sottoposto a valutazione, riproduce il testo, con l'aggiunta delle note, della relazione tenuta in occasione dell'incontro organizzato dal prof. Silvio Ferrari e dalla prof.ssa Cristiana Cianitto del Dipartimento di Scienze Giuridiche "Cesare Beccaria" dell'Università degli Studi di Milano, svolto attraverso la piattaforma Zoom (Milano, 6 maggio 2021), sul tema "Le minoranze religiose escluse. Il pluralismo religioso in Italia tra politica e diritto".

¹ P. CLITEUR (2010), *La visione laica del mondo*, traduzione italiana di O. CAVAGNINI, Nessun Dogma, Roma, 2013, p. 33.



grava dunque una “pesante eredità emotiva”², che almeno fino al XX secolo ha scontato l’assimilazione dell’incredulità a una dottrina “materialista”, priva di morale.

Un rapido sguardo diacronico³ può contribuire a far emergere un ulteriore profilo semantico del concetto di ateismo, inteso come un “segno mobile, continuamente spostato e riformulato in ragione degli intenti strategici, aggressivi o difensivi, del soggetto parlante”⁴.

Nell’epoca classica, soprattutto in Grecia, il reato di empietà (ἀσέβεια), comportava la pena capitale; per comprendere il senso preciso di tale reato ci si può richiamare alla triplice divisione - operata da Varrone, ricordata e discussa da S. Agostino (*De Civ. Dei*, VI, 5) - del discorso teologico: mitico o favoloso, civile o politico, fisico o filosofico. Il primo, elaborato della fantasia dei poeti-teologi, era retaggio del popolo incolto e il culto alle mitiche divinità benefiche e malefiche era considerato “superstizioso” (δεισιδαίμων), con un senso di eccesso, ma non di disprezzo⁵. Il secondo discorso teologico rappresentava la religione dello Stato e il riconoscimento delle sue divinità e del loro culto ufficiale costituiva il fondamento della vita civile, quindi il primo dovere del cittadino; empio era perciò chiunque ne avesse contraddetta la credenza o avesse rifiutato di riconoscerne il culto. La religione naturale dei filosofi, in particolare quando essi si rifiutavano di scendere a compromessi sia con le credenze del volgo, sia con gli interessi della politica, era spesso accusata di empietà. Per aver salva la vita furono costretti a emigrare Anassagora, Protagora, Aristotele; Socrate invece rifiutò la fuga e affrontò la morte, come hanno tramandato Platone (*Apologia*) e Senofonte.

L’ateismo, circoscritto fino al XIX secolo a una dimensione essenzialmente individuale⁶, si è caratterizzato nel tempo per una pluralità di atteggiamenti speculativi e di vita, spesso reciprocamente antitetici; l’ambiguità del termine si è nutrita di una forte *vis* polemica: atei erano i

² G. MINOIS (1998), *Storia dell’ateismo*, traduzione italiana di O. TRABUCCO e L. LA PORTA, Editori Riuniti, Roma, 2003, p. 10.

³ Per approfondimenti si veda F. FILORAMO, *Ateismo*, Editrice Bibliografica, Milano, 2017.

⁴ V. FRAJESE, voce *Ateismo*, in *Dizionario storico dell’Inquisizione*, Ed. della Normale, Pisa, 2010, p. 117.

⁵ Cfr. M. SCHULIEN, voce *Ateismo*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, Sansoni, Firenze, 1949, I, pp. 269- 270.

⁶ Le prime associazioni di non credenti iniziarono a diffondersi nel XIX secolo (Leicester Secular Society, 1851, Bund Freireligiöser Gemeinden Deutschlands K.d.ö.R., 1859).



cristiani per i pagani, così come i pagani per i cristiani; secondo Origene e Clemente Alessandrino, il politeismo pagano è non solo ateo, ma va assimilato alla superstizione, come opera del diavolo⁷; i cristiani dei primi secoli hanno attribuito il termine ai Giudei, ai Caldei, ai Persiani; i Padri della Chiesa hanno aggiunto all'elenco gli eretici, gli Ariani, i Manichei. L'uso del termine "ateo" in epoca classica e patristica esprime "non tanto una semplice valutazione teorica nel campo religioso, quanto, con essa e a complemento della medesima, una condanna di ordine morale"⁸.

Il carattere plurale della fenomenologia ateistica risulta pienamente evidente se si considera la molteplicità dei termini che, con maggiore o minore coerenza logica e semantica, ne hanno designato le forme dal Rinascimento in poi: panteismo, deismo, libertinismo, naturalismo, materialismo, libero pensiero, razionalismo. Il carattere plurale, in questo senso, coincide con l'elaborazione di molteplici rappresentazioni di sistemi filosofici, etico-morali e religiosi che nei secoli hanno determinato il confronto e lo scontro delle concezioni teiste e a-teiste.

Il pensiero scettico e laico venne delineandosi sempre più precisamente nell'età moderna, attraverso forme che in Europa hanno generato una realtà vissuta sempre più consapevolmente, anche se spesso inconfessabilmente, in quanto gravata dalla minaccia della pena di morte⁹. Carattere specifico dell'ateismo rinascimentale era la mancanza di sistematicità delle diverse dottrine, molte delle quali si atteggiavano a forme di pura ribellione contro la tirannia della fede¹⁰. In Italia, considerato uno dei Paesi più "miscredenti"¹¹, oltre che in Spagna, dalla metà del 1500 alla metà del 1700, di fronte alla diffusione di movimenti scismatici, la Chiesa cattolica reagì adottando diverse forme di repressione; l'Inquisizione configurava l'ateismo come un caso estremo di *error in fide*¹². Nello stesso periodo lo iato tra la cultura cattolica e il nuovo

⁷ M. SCHULIEN, voce *Ateismo*, cit., p. 271.

⁸ *Ibidem*, p. 272.

⁹ G. MINOIS, *Storia dell'ateismo*, cit., p. 132.

¹⁰ *Ibidem*, p. 133.

¹¹ *Ibidem*, pp. 139-140.

¹² Cfr. V. FRAJESE, voce *Ateismo*, cit., p. 117.

In una denuncia anonima inoltrata all'Inquisizione veneziana il 20 luglio 1652 lo Stato veneto era descritto come "infestato dalla dottrina di quel maledetto Cremonini che in sentenza d'Aristotele insegnava in Padoa la mortalità dell'anima, l'eternità del mondo, che Dio non è causa efficiente, [...] et altri errori dalli quali sono stati in molti l'atheismo e l'empietà": F. BARBIERATO, *Politici e ateisti. Percorsi della miscredenza a Venezia fra Seicento e Settecento*, Edizioni Unicopli, Milano, 2006, p. 175.



assetto culturale ha contribuito a determinare, oltre ai drammi personali vissuti dagli esponenti più rappresentativi della scienza e della filosofia, anche l'alba di una nuova epoca. Nel Settecento infatti, dopo Cartesio e Spinoza, dopo una lunga incubazione culminata con la *crisi della coscienza europea*¹³, dopo Hume e Kant, sullo sfondo delle grandi Rivoluzioni che aprono scenari storici radicalmente nuovi, l'ateismo ha conquistato titolo di cittadinanza nella cultura moderna; viaggi, scoperte, pubblicazioni a stampa, alfabetizzazione crescente e scienza moderna hanno prodotto sempre più dubbi e stimolato l'esercizio del libero pensiero. Nell'Ottocento si affermarono il positivismo scientifico, il marxismo e la sinistra hegeliana, il darwinismo, le ideologie della "morte di Dio", dal nichilismo a Nietzsche. Il liberalismo, ormai diffuso in molti Stati europei, promosse il separatismo tra Stato e Chiesa, ma si dovrà aspettare il Novecento per veder maturare le condizioni storiche che permetteranno il suo affermarsi.

Come efficacemente sottolinea Minois, la volontà di contrastare l'ateismo, attraverso persecuzioni, disprezzo e odio, è prevalsa storicamente fino al XX secolo ed è riconducibile essenzialmente alla diffusione del concetto di ateo come uomo senza morale¹⁴, il cui comportamento veniva considerato una minaccia per la società¹⁵. In realtà la storia dell'ateismo, antica quanto quella delle religioni, è "la storia delle lotte per l'instaurazione di una morale assolutamente umana"¹⁶ e l'ateismo può essere definito come un tentativo dell'uomo di elaborare risposte svincolate dalla trascendenza.

Uno dei caratteri peculiari dell'ateismo contemporaneo si profila non solo nel suo carattere negativo, come a-teismo, ma soprattutto nel suo aspetto costruttivo, come scelta di vita libera e autonoma. Risulta quindi confutabile la nozione di ateismo come mera negazione della religione: l'alfa privativo di "ateismo", come suggerisce l'etimologia, esclude la

A Padova verso la fine del Seicento era sorto il gruppo della "Verità ateistica", ispirato dal prete veronese Antonio Leonardi: cfr. **V. FRAJESE**, voce *Ateismo*, cit., p. 117.

¹³ **P. HAZARD**, *La crisi della coscienza europea* (a cura di P. SERINI), Il Saggiatore, Milano, 1968.

¹⁴ Già alla fine del 1600 Pierre Bayle aveva confutato la tesi dell'ateo/uomo senza morale, individuando nella ragione il fondamento dell'autonomia morale: "L'uomo può trovare in sé una buona guida morale e la capacità di darsi un buon ordine sociale e politico, anche senza la funzione di educazione popolare della religione [...]": **P. BAYLE**, *Pensieri sulla cometa*, Laterza, Bari, 1979, pp. 307 e 322.

¹⁵ **G. MINOIS**, *Storia dell'ateismo*, cit., p. 13.

¹⁶ *Ibidem*, p. 13.



divinità ma non esclude una “spiritualità senza Dio”¹⁷, la capacità di costruire orizzonti di senso e di valori altrettanto legittimi e degni di eguale considerazione. Un ulteriore carattere distintivo dell’ateismo contemporaneo è il suo manifestarsi non solo e non più in una dimensione prettamente individuale, ma in diverse e sempre più numerose forme organizzate che si impegnano per affermare una visione laica della vita e per conseguire la tutela di diritti sostanziali, per vedere riconosciuto al proprio *ethos* uno statuto ontologico pari a quello delle religioni dogmatiche.

2 - La polifonia “in crescendo” del nuovo panorama religioso

Dopo le tragedie del “secolo breve”, la grande molteplicità di fattori che rendono camaleontico il nostro periodo storico ha eroso molte certezze correlate agli universi valoriali, spesso tramandati “in eredità” dalle generazioni precedenti, ai quali l’umanità è rimasta ancorata per secoli. La globalizzazione, gli ingenti flussi migratori, la capillare diffusione del sistema di comunicazione informatico stanno sfumando i confini geografici e culturali¹⁸. Si va progressivamente affermando quella che Bauman ha definito la “modernità liquida”¹⁹.

Il panorama religioso è divenuto molto complesso e continua a espandersi parallelamente alla diffusione, accanto alle convinzioni religiose “tradizionali”, di nuove forme di spiritualità²⁰, dei processi di deconversione²¹, del credere senza appartenere (*believing without*

¹⁷ A. COMTE-SPONVILLE, *Lo spirito dell’ateismo: introduzione a una spiritualità senza Dio*, traduzione italiana di L. DE TOMASI, Ponte alle Grazie, Milano, 2007.

¹⁸ Già alla fine del secolo scorso Margiotta Broglio osservava che, a causa del “rapidissimo e sostanzialmente incontrollabile cammino della scienza e dei mezzi di comunicazione avremo presto missionari di tutti i tipi via internet e via cavo”: F. MARGIOTTA BROGLIO, *Intervento alla Tavola rotonda su L’evoluzione dei rapporti tra Chiesa e Stati durante il pontificato di Giovanni Paolo II*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, I, aprile 1999, p. 14; V.J.L. SCHLEGEL, *Religions à la carte*, Fayard, Paris, 2012.

¹⁹ Z. BAUMAN, *Le vespe di Panama*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 14.

²⁰ Cfr. sul tema le ricerche di N. PANNOFINO, *Irreligioni. L’invenzione del sacro al tempo del consumismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2016; S. PALMISANO, N. PANNOFINO, *Religione sotto spirito. Viaggio nelle nuove spiritualità*, Mondadori, Milano, 2021; M.E. RUGGIANO, *Da homo erectus a homo Deus. Breve riflessione sulle nuove religioni scientifico tecnologiche: il Transumanesimo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), n. 8 del 2021.

²¹ In Germania, ove l’affiliazione comporta il pagamento della tassa ecclesiastica, nel



belonging)²², dell'appartenere senza credere (*belonging without believing*), delle appartenenze multiple. Le cosmogonie, filosofiche e religiose, un tempo fattori identitari di culture e ambiti geografici, si incontrano, si scontrano, si compenetrano, si trasformano, si radicalizzano, si sottopongono a revisione, amalgamandosi in forme inedite e avvicinando mondi reali e ideali un tempo molto distanti. L'incremento dell'accesso all'istruzione a tutti i livelli nei Paesi caratterizzati da un intenso sviluppo di relazioni sociali ha contribuito a favorire la crescita dello spirito critico, dell'autonomia di giudizio, della capacità di scegliere, di agire rinunciando al tranquillo conformismo di una vita eterodiretta.

Le analisi condotte dagli *European Values Studies*²³ evidenziano, ad esempio, che la maggior parte delle chiese europee attira meno credenti ogni anno e che, soprattutto nella parte occidentale del continente²⁴, meno della metà della popolazione nel 2017 riteneva "molto importante" la religione; viene altresì registrata la diffusione in Europa di forme di religiosità prive di connotazioni ecclesiali, definite "spiritualità senza chiesa". In Italia il Cesnur (Centro Studi Nuove Religioni) testimonia la metamorfosi costante e rapida del fenomeno religioso: da 658 minoranze religiose e spirituali presenti in maniera organizzata nel 2001, si è passati alle attuali 866, con un incremento di circa il 30% in soli vent'anni²⁵. La

2019 il numero di persone che ha lasciato le chiese cattolica e protestante ha superato 500.000; per approfondimenti e per i dati nel dettaglio cfr. www.kirchenaustritt.de/.

Sulle apostasie dai nuovi movimenti religiosi cfr. **M. CARDANO, N. PANNOFINO**, *Piccole apostasie. Il congedo dai nuovi movimenti religiosi*, il Mulino, Bologna, 2015; **G. CIMBALO**, *L'appartenenza religiosa tra apostasia, divieto di proselitismo e ricerca d'identità*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., settembre 2011.

Il teologo statunitense Paul Knitter ha affermato: "Il solo modo in cui riesco ad essere religioso è essendo interreligioso": cfr. **P. KNITTER** (1998), *Senza Buddha non potrei essere cristiano*, traduzione italiana di P. ZANNA, Fazi Editore, Roma, p. 287.

²² **G. DAVIE**, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Darton, Longman and Todd, Londra, 2002; **ID.**, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford University Press, Oxford, 2000; **M. VENTURA**, *Creduli e credenti. Il declino di Stato e Chiesa come questione di fede*, Einaudi, Torino, 2014; **R. BICHI, G. ROVATI**, *La religiosità dopo la secolarizzazione*, in F. BIOLCATI, G. ROVATI, P. SEGATTI (a cura di), *Come cambiano gli italiani. Valori e atteggiamenti dagli anni Ottanta a oggi*, il Mulino, Bologna, 2020, p. 115 ss.

²³ I risultati delle ricerche sono disponibili in <https://europeanvaluesstudy.eu/about-evs/research-topics/religion/>.

²⁴ Cfr. *Atlas of European Values*, disponibile in www.atlasofeuropeanvalues.eu/fr/maptool.html.

²⁵ **M. INTROVIGNE, P. ZOCCATELLI** (sotto la direzione di), *Le religioni in Italia* (disponibile in <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/>).



recente indagine sociologica di Franco Garelli ha rilevato inoltre l'apatia, l'analfabetismo religioso, il disincanto delle nuove generazioni italiane e il loro difficile rapporto con la fede²⁶.

Pur considerando la difficoltà oggettiva di quantificare statisticamente la reale adesione alle diverse opzioni ideali che compongono il "fenomeno della non credenza" (tra cui le convinzioni scettiche, agnostiche, atee, razionaliste, umaniste), numerose indagini sociologiche hanno registrato un progressivo aumento del numero dei non credenti, dei *nones* e dei non affiliati²⁷ in molti Paesi dell'Unione Europea. Nella realtà italiana i "non credenti" rappresentano ormai la più grande minoranza religiosa, che coinvolge un quarto della popolazione (circa quindici milioni)²⁸. È necessario altresì distinguere tra gli affiliati a organizzazioni filosofiche e non confessionali – il cui numero varia

²⁶ Cfr. **F. GARELLI**, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, il Mulino, Bologna, 2020; si veda anche la *Recensione*, al citato libro, di **M. CROCE**, in *Diritto e Religioni*, 2, 2020, pp. 687-691. Garelli offre, attraverso i numeri, un'immagine del cambiamento religioso: rispetto a 25 anni fa è diminuito di circa il 15% l'insieme delle persone che trovano nella fede una risposta agli interrogativi dell'esistenza. Inoltre se negli anni '90 le convinzioni religiose diverse dalla cattolica coinvolgevano il 2% della popolazione, oggi la percentuale è più dell'8%. I seguaci dell'islam e del cristianesimo ortodosso rappresentano rispettivamente il 3 e il 2,6% dei residenti in Italia (pp. 36 e 47-49). Si vedano inoltre **F. GARELLI**, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, il Mulino, Bologna, 2016; **R. CARTOCCI**, *Geografia dell'Italia cattolica*, il Mulino, Bologna, 2011; **A. MATTEO**, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010; **D. DI SANZO, M.A. MAGGIO**, *La Geografia cattolica in un Paese in progress*, in P. NASO, B. SALVARANI (a cura di), *Un cantiere senza progetto. Rapporto 2012 sull'Italia delle religioni*, EMI, Bologna, 2012, p. 133 ss., per i quali la religione più diffusa in Italia è quella del "cattolicesimo dei non appartenenti" (*believing without belonging*).

²⁷ Cfr. **S. COGLIEVINA**, *Il trattamento giuridico dell'ateismo nell'Unione europea*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2011, p. 65.

Il teologo e sociologo Stephen Bullivant ha definito "esodo" l'abbandono della Chiesa cattolica negli USA e nel Regno Unito: cfr. **S. BULLIVANT**, *Mass Exodus: Catholic Disaffiliation in Britain and America since Vatican II*, Oxford University Press, 2019; da un sondaggio coordinato da Stephen Bullivant, effettuato in Europa nel 2018 dalla St. Mary University Twickenham di Londra in collaborazione con l'Institut Catholique de Paris e con il Benedict XVI Centre for Religion and Society, risulta che la proporzione di giovani adulti (16-29 anni) senza appartenenza religiosa è del 91% nella Repubblica Ceca, 80% in Estonia, 75% in Svezia, 64% in Francia; solo il 2% dei giovani adulti cattolici in Belgio afferma di partecipare alla messa settimanalmente, il 3% in Ungheria e Austria, il 5% in Lituania, il 6% in Germania, il 7% in Francia; in Francia il 26% dei giovani si dichiara cattolico, il 10% islamico, il 2% protestante. I dati sono disponibili in <https://www.stmarys.ac.uk/research/centres/benedict-xvi/docs/2018-mar-europe-young-people-report-eng.pdf>.

²⁸ Cfr. **M. CROCE**, *Recensione a F. GARELLI, Gente di poca fede*, cit., p. 688.



notevolmente, tra le associazioni, da poche centinaia a diverse migliaia – e i c.d. “*nones*” (non affiliati religiosamente: atei, agnostici e persone che non si identificano con una particolare religione nei sondaggi e nei censimenti); i “*nones*” sono molto più numerosi degli affiliati e rappresentano un'ampia percentuale sia della popolazione mondiale, sia della popolazione europea²⁹. Il divario quantitativo si fonda su diverse motivazioni: alcuni non sentono il bisogno di affiliarsi, o non desiderano rivelare le loro credenze/convinzioni in materia religiosa, ritenendole strettamente private e personali; altri potrebbero temere un possibile stigma sociale derivante dall'affiliazione.

Nella polifonia “in crescendo” del nuovo panorama religioso anche la nozione di religione³⁰ –peraltro priva di univoca definizione³¹–

²⁹ Nel 2015, secondo i dati del Pew Research Center, i non affiliati rappresentavano il 16% della popolazione mondiale, cfr. www.pewresearch.org/fact-tank/2015/06/22/what-is-each-countrys-second-largest-religious-group/. Si potrebbe affermare che i *nones* costituiscono oggi una “terza confessione”, quantificabile nel 20-25% della popolazione adulta europea al di sopra dei 18 anni: cfr. **F. PAJER**, *L'istruzione religiosa nelle scuole dell'Unione europea: un'identità plurale e in evoluzione*, in *Pistis Praxis, Teologia e Pastoral*, II, 2, 2010, p. 451. La stessa percentuale del 20% è stata rilevata nel 2018 dall'Osservatorio delle Religioni e della Laicità (ORELA): cfr. **C. SÄGESSER, J. NELIS, J.-PH. SCHREIBER, C. VANDERPELEN-DIAGRE**, *Religion and Secularism in the European Union. Report*, Observatory of Religions and Secularism (ORELA), Université libre de Bruxelles, 2018 (September).

Secondo il Report sulla non-affiliazione religiosa nel mondo (2020) del Centro per le Scienze Religiose “I *nones* costituiscono una popolazione in rapida crescita che occupa un ruolo centrale nel dibattito sulla secolarizzazione”. Il Mapping Religious Nones in 112 Countries” ha rilevato che “in quattro decenni la non-affiliazione è raddoppiata a livello mondiale raggiungendo il 25.9% - 21.7% nei paesi non europei - e triplicata in Europa con il 30.2%” (cfr. i dati in <https://isr.fbk.eu/it/report-sulla-non-affiliazione-religiosa-nel-mondo-2020/>).

Tra le minoranze religiose oggetto di analisi nell'*Atlas of religious or belief minorities rights* (progetto diretto da Silvio Ferrari, finalizzato a realizzare un Atlante online dei diritti delle minoranze religiose in Europa) sono incluse le belief organizations.

³⁰ Invita a riflettere la tesi di Dworkin secondo il quale la religione è più profonda di Dio perché è religioso lo stupore dell'essere umano dinanzi al mistero della vita, stupore che ognuno interpreta e codifica secondo la propria sensibilità. Il teismo è solo una delle possibili manifestazioni della religione, una risposta alle domande ultime sulla vita, ancorata nella trascendenza. L'a-teismo costituisce un'altra possibile risposta a queste medesime domande, specularmente al teismo, ancorata però nell'immanenza, nell'essere umano, nella ragione. L'„ateismo religioso” non è dunque un ossimoro perché la religione non coincide con il teismo; le persone condividono “un fondamentale impulso religioso che si è manifestato in varie convinzioni ed emozioni. Per gran parte della storia questo impulso ha generato due tipi di convinzioni: la credenza in una forza intelligente soprannaturale – un dio – e un insieme di convinzioni etiche e morali profonde”: **R.**



acquisisce caratteri fluidi: accanto alle religioni storicamente determinatesi, alle nuove forme di religiosità e spiritualità, si diffondono nuovi movimenti o movimenti di antica origine, come il Buddismo e l'Induismo, ma di nuovo insediamento in Occidente, a volte ispirati a sistemi filosofici o a *Weltanschauung* solo impropriamente designabili secondo le categorie ermeneutiche cristallizzate nel tempo.

3 - Confessione religiosa, esser(lo) o non esser(lo): questo è il dilemma

I dati storici e sociologici finora esposti inducono a constatare una mutazione semantica del concetto di religione, tradizionalmente intesa come "fatto di fede rivolto al divino e vissuto in comune tra più persone, che lo rendono manifesto alla società tramite una particolare struttura istituzionale"³². L'interpretazione estensiva, inclusiva delle molteplici prospettive ideali teiste/non teiste, risulta acquisita ormai da tempo nel diritto internazionale e sovranazionale.

A livello europeo, già nel 1950 la Convenzione europea dei diritti dell'uomo ha inteso tutelare attraverso l'art. 9, in maniera omnicomprensiva, la libertà di pensiero, di coscienza e di religione. Se l'opzione lessicale adottata dalla versione inglese dell'articolo, "religion or belief", può ingenerare dubbi sull'interpretazione estensiva del disposto, la versione francese, "religion ou conviction", indirizza chiaramente verso una lettura del fenomeno religioso comprensivo degli universi assiologici teisti, ateisti e non teisti³³. Tale lettura viene suffragata da una

DWORKIN, *Religione senza Dio*, il Mulino, Bologna, 2014, pp. 17-19 e pp. 110-117.

³¹ Studiare le possibili definizioni di "religione" è stato uno degli obiettivi del progetto MTSR (Methods and Theories in the Study of Religion), iniziato a metà degli anni Novanta presso l'Università di Leida dal Leiden Institute for the Study of Religion, in collaborazione con diversi organismi europei; il progetto ha concluso che non esiste una definizione condivisa di religione nei diversi ambiti del diritto, delle scienze sociali e nello studio del fenomeno religioso in genere. Risultano infatti ormai minoritarie sia le definizioni che fanno riferimento a un Dio personale, sia quelle che insistono sulla distinzione fra una sfera del sacro e una del profano: cfr. M. INTROVIGNE, P.L. ZOCCATELLI (sotto la direzione di), *La definizione di religione*, in *Le Religioni in Italia* (<https://cesnur.com/la-definizione-di-religione-2/>).

³² Nota della Presidenza del Consiglio dei ministri del 5 dicembre 2003 in risposta alla richiesta inoltrata dall'UAAR di avviare le trattative ai fini di stipulare un'intesa ex art. 8, terzo comma, Cost. (disponibile in www.uaar.it/laicita/ateismo_e_legislazione/17e.html/).

³³ S. LARICCIA, *A cinquant'anni dalla Convenzione europea dei Diritti dell'uomo: l'art. 9*, in *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, vol. II, Cedam, Padova, 2000, p. 1071.



giurisprudenza europea particolarmente attenta a una declinazione in senso estensivo del paradigma della libertà di pensiero, di coscienza e di religione³⁴. Nella sentenza *Kokkinakis v. Greece* del 1993, la Corte EDU ha affermato che la libertà di pensiero, coscienza e religione (art. 9 Cedu) è uno dei fondamenti di una “società democratica” e, nella sua dimensione religiosa, essa rappresenta sia uno degli elementi più vitali che vanno a costituire l’identità dei credenti e la loro concezione della vita, sia “un bene prezioso per atei, agnostici, scettici e disinteressati”³⁵. Reiterando questi principi generali, nella pronuncia *Buscarini e altri c. San Marino* del 1999 (§ 34), la Corte ha ulteriormente precisato che la libertà di religione implica la libertà di avere o non avere credenze religiose, di praticare o non praticare una religione³⁶.

Una chiave di lettura della nozione di “convinzione”, da distinguere dalla semplice “opinione”, è stata indicata dalla Corte nella sentenza *Campbell and Cosans c. Regno Unito* del 1982 (§ 36): condizione necessaria per includere una convinzione nella tutela apprestata dall’art. 9 Cedu è che essa raggiunga un certo livello di persuasività, serietà, coesione e importanza. L’apparato argomentativo, elaborato nel 1982, verrà reiterato in un corposo gruppo di decisioni successive. A titolo esemplificativo si vedano le seguenti sentenze CEDU: *Leela Förderkreis E.V. e altri c. Germania*, n. 58911/00, 6 novembre 2008, § 80; *Jakóbski c. Polonia*, n. 18429/06, 7 dicembre 2010, § 44; *Bayatyan c. Armenia*, GC, n. 23459/03, 7 luglio 2011, § 110; *Bukharatyan c. Armenia*, n. 37819703, 10 gennaio 2012, § 33; *Vartic c. Romania*, GC, n. 14150/08, 17 dicembre 2013, § 34; *Eweida c. Regno Unito*, 2013, § 83; *S.A.S. c. Francia*, GC, n. 43835/11, 1° luglio 2014, § 55.

³⁴ L’orientamento inclusivo risulta condiviso anche oltreoceano. La Corte Suprema degli Stati Uniti (*United States v. Seeger*, 1965) ha definito la religione come una “sincere and meaningful belief which occupies in the life of its possessor a place parallel to that filled by the God”. In tal senso, la religione comprende ogni credenza religiosa “traditional” o “mainstream”, nonché qualsiasi insieme di credenze etiche o morali, tra le quali l’agnosticismo, l’ateismo, il diritto di non credere (*Tiano v. Dillard Department Stores*, 1998; *Young v. Southwest Savings & Loan Association*, 1975), cfr. S. GRÖSCHL, R. BENDL (a cura di), *Managing Religious Diversity in the Workplace. Lessons from around the World*, Gower Publishing, Abingdon, 2016, p. 102 ss.

³⁵ CEDU, *Kokkinakis v. Greece*, 25 maggio 1993, *Principi generali*, § 31, disponibile in <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22fulltext%22:%5B%22kokkinakis%22%2C%22documentcollectionid%22:%5B%22GRANDCHAMBER%22%2C%22CHAMBER%22%2C%22itemid%22:%5B%22001-57827%22%5D%7D>.

³⁶ Il binomio teismo/ateismo nella giurisprudenza CEDU è stato reiterato dagli anni Novanta fino a oggi in numerose sentenze, tra le quali: *Église Métropolitaine de Bessarabie e altri c. Moldavia*, 13 dicembre 2001, § 114; *Refah Partisi (Parti de la prospérité) e altri c. Turchia*, GC, 13 febbraio 2003, § 90; *Şahin c. Turchia*, GC, n. 44774/98, 10 novembre 2005, § 104; *Branche de Moscou de l’Armée du Salut c. Russia*, 5 ottobre 2006, § 57; *Hasan e Eylem Zengin c. Turchia*, 9 ottobre 2007, § 69; *Alexandridis c. Grecia*, 21 febbraio 2008, § 31; *Mirolubovs e altri c. Lettonia*, 15 settembre 2009, § 80, a); *Sinan Işik c. Turchia*, 2 febbraio 2010, § 37; *Dimitras e altri c. Grecia*, 3 giugno 2010, § 76; *Wasmuth c. Germania*, 17 febbraio



Sebbene incompetente in materia religiosa, si sta nei fatti progressivamente delineando, attraverso le fonti e la giurisprudenza, un paradigma europeo per la disciplina del fenomeno religioso. Punto cardine di questo paradigma si può considerare l'art. 17 del TFUE che, riconoscendo l'identità e il contributo specifico di chiese, associazioni religiose e organizzazioni filosofiche e non confessionali, impone per la prima volta all'UE l'obbligo giuridico di condurre un dialogo aperto, trasparente e regolare con tali soggetti, evidentemente ritenuti equiparabili nella loro funzione di rappresentanza delle diverse componenti del fenomeno religioso³⁷. L'articolo 17 non è tuttavia esente da punti critici: la natura compromissoria tra l'orientamento federalista dell'Unione e l'orientamento, tipico degli Stati, volto alla conservazione della sovranità³⁸, è particolarmente evidente nella formulazione dell'articolo stesso che, se da una parte obbliga l'Unione al dialogo con i

2011, § 50; *Bayatyan c. Armenia*, GC, 7 luglio 2011, § 118; *Dimitras e altri c. Grecia* (n. 2), 3 novembre 2011, § 27; *Erçep c. Turchia*, 22 novembre 2011, § 54; *Feti Demirtaş c. Turchia*, 17 gennaio 2012 § 103; *Savda c. Turchia*, 12 giugno 2012, § 90; *Tarhan c. Turchia*, 17 luglio 2012, § 52; *Eweida e altri c. Regno Unito*, 15 gennaio 2013, § 79; *S.A.S. c. Francia*, GC, 1° luglio 2014, § 124; *Cumhuriyetçi Eğitim Ve Kültür Merkezi Vakfı c. Turchia*, 2 dicembre 2014, § 40; *Guler et Uğur c. Turchia*, 2 dicembre 2014, § 34; *Paroisse Gréco-Catholique Lupeni e altri c. Romania*, 19 maggio 2015, § 131; *F.G. c. Svizzera*, GC, 23 marzo 2016; *İzzettin Doğan e altri c. Turchia*, GC, 26 aprile 2016, § 103; *Osmanoğut Kocabas c. Svizzera*, 10 gennaio 2017, § 82; *Hamidović c. Bosnia-Erzegovina*, 5 dicembre 2017, § 36.

³⁷ Nel 1994 l'allora Presidente della Commissione europea Jacques Delors incaricò la "Cellule de Prospective" della Commissione di instaurare contatti formali tra le Istituzioni europee e le comunità di fede e filosofiche, ma solo nel Trattato di Amsterdam sono state menzionate, su proposta belga e per la prima volta, le "organizzazioni non confessionali" (*Dichiarazione n. 11 sullo status delle chiese e delle organizzazioni non confessionali*).

³⁸ Cfr. **R. MAZZOLA**, *Confessioni, organizzazioni filosofiche e associazioni religiose nell'Unione Europea tra speranze disilluse e problemi emergenti*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 3-4, 2013, pp. 509 e 510; **G. ROBBERS**, *Europa e religione: la dichiarazione sullo status delle Chiese e delle organizzazioni non confessionali nell'atto finale del trattato di Amsterdam*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 1998, p. 393 ss.; **J. FERRER ORTIZ**, *Iglesias y organizaciones no confesionales en la Unión Europea. El artículo 17 del TFUE*, in *Ius Canonicum*, 2017, vol. 57 (114), p. 997 ss.; **D. DURISOTTO**, *Unione europea, chiese e organizzazioni filosofiche non confessionali (art. 17 TFUE)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 23 del 2016; **L.N. LEUSTEAN**, *Representing Religion in the European Union. Does God Matter?*, Routledge, 2013; **P. ANNICCHINO**, *Il Dialogo con i gruppi religiosi e le organizzazioni non confessionali nel Diritto dell'Unione europea: a proposito di una recente pronuncia del Mediatore europeo*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2013, p. 753 ss.; **M. RODRIGUES ARAÚJO**, *Iglesias y organizaciones no confesionales en la Unión Europea: el artículo 17 del TFUE*, EUNSA, Pamplona, 2012.



soggetti menzionati, dall'altra la impegna a rispettare e non pregiudicare (tale ultima affermazione è riservata alle chiese e alle associazioni religiose, ma non alle organizzazioni filosofiche)³⁹ lo *status* di cui godono tali soggetti negli ordinamenti nazionali. L'articolo in questione potrebbe, in definitiva, favorire un riconoscimento a livello sovranazionale dei criteri nazionali, spesso arbitrari o frutto di discrezionalità politica, con cui gli Stati membri selezionano i gruppi religiosi che beneficiano di *status* peculiari e vantaggiosi⁴⁰.

Ulteriori criticità si riscontrano nell'attuazione pratica del dialogo (terzo comma art. 17), importante strumento di democrazia partecipativa, in particolare nella selezione dei soggetti ammessi a parteciparvi e nella scelta delle tematiche oggetto dello stesso⁴¹.

³⁹ Per Francesco Margiotta Broglio non si «comprende perché l'espressione non "pregiudica" sia riferita alle confessioni religiose, ma non alle organizzazioni filosofiche»: F. MARGIOTTA BROGLIO, *Confessioni e comunità religiose o «filosofiche» nel Trattato di Lisbona*, in *Rivista di Studi sullo Stato. Dossier. Il Trattato di Lisbona*, 2010, p. 36.

⁴⁰ R. MAZZOLA, *Confessioni, organizzazioni filosofiche*, cit., p. 515.

⁴¹ Nel 2011 la Federazione Umanista Europea (EHF) aveva proposto alla Commissione di attivare un seminario di dialogo sui Competing Rights Issues in Europe, finalizzato ad approfondire le questioni riguardanti i diritti umani, l'uguaglianza e la non discriminazione in ordine alle esenzioni disciplinate dall'art. 4 della Direttiva 2000/78/CE, che prevede deroghe al divieto di discriminazione per gli istituti di tendenza. Rifiutata la proposta, la Commissione ha affermato che gli incontri dovevano concentrarsi sui temi di maggiore urgenza fissati dall'agenda politica della stessa Commissione, e non su temi di carattere filosofico o religioso. Il Mediatore europeo, chiamato a giudicare sulla legittimità del rifiuto opposto dalla Commissione, ha osservato che la definizione delle scelte politiche e l'individuazione dei soggetti ammessi al dialogo rientrano nel margine di discrezionalità delle istituzioni dell'Unione. Nel 2013 la Commissione Europea ha pubblicato le Linee guida di attuazione del dialogo. Relativamente ai soggetti coinvolti, le Linee guida richiedono che le organizzazioni siano riconosciute o registrate negli ordinamenti nazionali e che rispettino i valori europei. Va rilevato che il dialogo tra le organizzazioni non confessionali e le istituzioni europee sta diventando sempre più intenso. Nel mese di aprile 2018 si è svolto al Parlamento Europeo un incontro seminariale fra la Presidenza del Parlamento e le organizzazioni filosofiche e non confessionali, incentrato sulla persecuzione e discriminazione dei non credenti nel mondo. Nel dicembre 2017 un analogo incontro si era tenuto con le chiese e le comunità religiose ed era stato incentrato sulla persecuzione delle minoranze religiose. Il tema è così entrato formalmente a far parte dell'agenda permanente del Parlamento in materia di promozione delle libertà nel mondo. Ulteriori incontri sono stati dedicati ai temi della radicalizzazione religiosa, della migrazione e dell'integrazione.

Per approfondimenti sull'art. 17 TFUE si vedano C. HONORATI, *Art. 17 TFUE*, in F. POCAR, M.C. BARUFFI (eds.), *Commentario breve ai trattati dell'Unione europea*, Cedam, Padova, 2014, p. 198 ss.; G. CIMBALO, *Nuovi modelli di relazione per il Diritto Ecclesiastico in Europa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 2, 2014, p. 331 ss.; G. FATTORI,



Nel contesto italiano l'ateismo e, più in generale, la non credenza, hanno trovato collocazione nell'ambito dell'art. 19 della Costituzione in seguito alla sentenza n. 117 del 1979 della Corte Costituzionale. Con tale pronuncia si è posto un punto fermo, prendendo le distanze dalle tesi dottrinali e giurisprudenziali che avevano concepito la non credenza come una mera forma di manifestazione individuale del pensiero, garantita dunque dall'art. 21 Cost. ma non dall'art. 19, in quanto assiologicamente subordinata alle fedi "positive"⁴². La Corte ha così osservato che "l'opinione prevalente fa ormai rientrare la tutela della c.d. libertà di coscienza dei non credenti in quella della più ampia libertà in materia religiosa assicurata dall'art. 19, il quale garantirebbe altresì (...) la corrispondente libertà «negativa»". E, afferma la Corte, "anche chi ricomprende la libertà di opinione religiosa del non credente in quella di manifestazione del pensiero garantita dall'art. 21 Cost. (...) perviene poi alle stesse conclusioni pratiche, e cioè che il nostro ordinamento costituzionale esclude ogni differenziazione di tutela della libera esplicazione sia della fede religiosa sia dell'ateismo, non assumendo rilievo le caratteristiche proprie di quest'ultimo sul piano teorico"⁴³.

Dalla riconduzione della libertà di non credere nell'art. 19 Cost. discende l'ulteriore e conseguente necessità di garantire anche alla non credenza le facoltà riconosciute dallo stesso articolo costituzionale, tra cui

Diritto nazionale e supranazionale. Le prospettive ecclesiasticistiche sul processo giuridico di costruzione europea, in *Studi Urbinate di scienze giuridiche, politiche ed economiche*, Anno LXXX-2013, Nuova Serie A-n. 64, 3-4, p. 189 ss.

⁴² Significativi sono alcuni casi giurisprudenziali tra gli anni Quaranta e Cinquanta - come la sentenza del Tribunale di Ferrara del 1948, che riconobbe l'affidamento alla madre "religiosissima", ritenendo inadatto al compito educativo il padre "ateo bestemmiatore", le ordinanze istruttorie del Tribunale di Rovigo del 21-25 agosto 1952 e del 27 settembre 1952, il caso dei concubini di Prato - che generarono animate dispute dottrinali. Tra i giuristi più intransigenti figurava Agostino Origone, che definiva l'ateismo "quel modo di vita spirituale che comincia là dove la vita religiosa finisce", un'opzione soggettiva che resta al di fuori della libertà religiosa; ne deriva che l'ordinamento statale "per costituire la libertà religiosa, tiene e deve tener presente l'atteggiamento religioso positivo" e ha il dovere di tutelare la libertà contro l'insidia alla fede: "l'ateismo attivo è incompatibile non soltanto con la religione e con la morale, ma anche col diritto positivo; e varrebbe la pena che i responsabili del potere pubblico facessero il tenue sforzo di sussumerlo sotto i principii e le norme ch'esso viola, per dare attuazione pratica alle immancabili conclusioni che ne deriverebbero" (A. ORIGONE, *La libertà religiosa e l'ateismo*, in *Studi di diritto costituzionale in memoria di Luigi Rossi*, Giuffrè, Milano, 1952, pp. 420 e 454).

⁴³ Corte costituzionale, sentenza n. 117 del 1979, *Considerato in diritto*, punto 3 (disponibile in www.giurcost.org/decisioni/1979/0117s-79.html).



quelle di professare liberamente la propria convinzione in qualsiasi forma individuale o associata, farne propaganda, esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume. Sebbene possa sembrare paradossale riferire ai non credenti “l’esercizio del culto per mezzo di riti”, va rilevato da una parte che i termini “culto”⁴⁴ e “rito”⁴⁵ risultano indefiniti (data l’assenza di una definizione giuridica di “religione”), e dall’altra che le associazioni umaniste possono anche prevedere riti e cerimonie di ispirazione laico-umanista⁴⁶.

Nel solco tracciato dalla Corte costituzionale nel '79 si è posta anche la Corte di Cassazione quando, nella vicenda Scientology (sentenza n. 1329 del 1997), ha affermato che la definizione della religione quale complesso di dottrine incentrate sul presupposto dell’esistenza di un Essere Supremo, che è in rapporto con gli uomini e al quale gli uomini devono obbedienza e ossequio, poiché dichiaratamente ispirata alle concezioni giudaico-cristiano-islamiche, “è illegittima sotto molteplici profili, è fondata su presupposti filosofici e storico-sociali inesatti, è viziata d’illogicità manifesta nella motivazione che la supporta”. L’assenza nell’ordinamento di una definizione di religione, fa notare la Corte, risponde alla logica di non limitare la complessità di questa nozione a definizioni precostituite e restrittive che finirebbero inevitabilmente per

⁴⁴ Come nota Francesco Margiotta Broglio, in Belgio il Conseil Central Laïque è considerato “culte reconnu”: **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Premessa*, in **S. BALDASSARRE**, *Codice europeo della libertà di non credere. Normativa e giurisprudenza sui diritti dei non credenti nell’Unione Europea*, Nessun Dogma, IURA, Roma, 2020, p. 26.

⁴⁵ “La circostanza che un’istituzione non svolga riti o li svolga in minima parte, non vale a restringere il campo di operatività dell’articolo 2 della citata legge 24 giugno 1929, n. 1159”: così si è espresso il Consiglio di Stato relativamente al riconoscimento della personalità giuridica all’Unione Buddhista italiana (Cons. Stato, sez. I, parere 29 novembre 1989, n. 2158, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1991-92/1, p. 531).

⁴⁶ Le cerimonie laico-umaniste, attraverso ritualità che esprimono i valori dell’Umanesimo, celebrano con solennità i momenti e le tappe fondamentali dell’esistenza. Si vedano, ad esempio, le cerimonie organizzate dal Centre d’Action Laïque (<https://www.laicite.be/laction-laique/ceremonies-laiques/>) e dall’UAAR (<https://www.cerimonieuniche.it/>). In alcuni Stati sono riconosciuti i matrimoni laico umanisti, come ad esempio in Scozia (cfr. www.humanism.scot/humanist-ceremonies/weddings_civil_partnerships/), in Irlanda (www.humanism.ie/ceremonies-2/), in Norvegia (human.no/om-oss/english/ceremonies/), in Australia (www.humanistcelebrantnetwork.org/).

Francesco Margiotta Broglio osserva che “nel Regno Unito la “Sunday Assembly” di Londra - presente in quasi trenta città del mondo anglofono - celebra, nella Conway Hall, una sorta di “messa” umanistica domenicale per i non-credenti, con riti, letture di testi e omelie accompagnati da musiche, con raccolta di offerte, ma senza “filosofi-confessori” (**F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Premessa*, cit., p. 26).



escludere alcune religioni, come quelle politeiste, animiste o quelle che si incentrano su convinzioni immanenti, come ad esempio il Buddismo.

Le criticità esposte si estendono anche alla definizione di “confessione”, la cui limitazione alle sole cosmogonie incentrate su un Essere trascendente violerebbe una serie di garanzie costituzionali, tra le quali la libertà di pensiero, la libertà di religione e di coscienza, la libertà degli individui di associarsi (art. 18) attraverso formazioni sociali in cui sviluppare la propria personalità (art. 2) e l’eguale libertà delle confessioni⁴⁷.

Nella complessa questione della definizione di confessione, la Corte costituzionale è poi intervenuta con la sent. 195 del 1993, che ha ritenuto insufficiente il solo criterio dell’autoqualificazione⁴⁸, dovendo questa essere coadiuvata da ulteriori indici, come la sussistenza di un’intesa con lo Stato, precedenti riconoscimenti pubblici, uno statuto che ne esprima chiaramente i caratteri, o la “comune considerazione”. Tuttavia tali criteri

⁴⁷ **M. CROCE**, *Brevi considerazioni sulle definizioni giuridiche di religione e di confessione religiosa*, in C. BERGONZINI, A. COSSIRI, G. DI COSIMO, A. GUAZZAROTTI, C. MAINARDIS (a cura di), *Scritti per Roberto Bin*, Giappichelli, Torino, 2019, p. 635.

⁴⁸ L’autoqualificazione è invece un criterio sufficiente per individuare una confessione secondo alcuni studiosi: **R. BIN**, *Libertà dalla religione*, in R. BIN, C. PINELLI (a cura di), *I soggetti del pluralismo nella giurisprudenza costituzionale*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 41; **M. CROCE**, *La libertà religiosa nell’ordinamento costituzionale italiano*, ETS, Pisa, 2012, p. 101; **P. CONSORTI**, *Diritto e religioni. Basi e prospettive*, Laterza, Bari-Roma, 2020, p. 93.

Per ulteriori approfondimenti in merito agli indici enunciati dalla Corte costituzionale si vedano: **G. DI COSIMO**, *Alla ricerca delle confessioni religiose*, in *Dir. eccles.*, I, 1998, p. 431 ss.; **P. CARETTI**, *Art. 8 Costituzione italiana*, Carocci, Roma, 2017, p. 66 ss. Sul concetto di confessione cfr. **C. MORTATI**, *Istituzioni di diritto pubblico*, vol. II, 9^a ed., Cedam, Padova, 1976, p. 1177; **G. LONG**, *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica. Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato*, il Mulino, Bologna, 1991, p. 73 ss.; **R. BOTTA**, voce *Confessioni religiose. I) Profili generali*, in *Enc. giuridica*, vol. VIII, Treccani, Roma, 1988, p. 2; **B. RANDAZZO**, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Giuffrè, Milano, 2008, p. 26; **A. GUAZZAROTTI**, *Giudici e minoranze religiose*, Giuffrè, Milano, 2001, p. 75 ss.; **L. BARBIERI**, *Sul concetto di confessione religiosa*, ESI, Napoli, 1991; **D. LOPRIENO**, *La libertà religiosa*, Giuffrè, Milano, 2009, p. 91 ss.; **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell’Unione europea*, in **F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, F. ONIDA**, *Religioni e sistemi giuridici*, il Mulino, Bologna, 1977, p. 99 ss.; **S. CECCANTI**, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche*, il Mulino, Bologna, 2001, p. 202 ss.; **N. COLAIANNI**, voce *Confessioni religiose*, in *Enciclopedia del diritto*, Aggiornamento, IV, Giuffrè, Milano, 2000, p. 371; **S. FERRARI**, *La nozione giuridica di confessione religiosa (come sopravvivere senza conoscerla)*, in V. PARLATO, G.B. VARNIER (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Giappichelli, Torino, 1995, p. 24; **F. ALICINO**, *La legislazione sulla base di intese. I test delle religioni “altre” e degli ateismi*, Cacucci, Bari, 2013, p. 82.



non risultano dirimenti; va infatti rilevato che la “qualificazione statutaria” appare essere una forma camuffata dell’autoqualificazione⁴⁹, che la stessa Corte ritiene di per sé insufficiente; inoltre la formula vaga e indefinita della “comune considerazione”, non specificata né nei contenuti né nei soggetti che devono esprimerla⁵⁰, si presta a essere condizione escludente per movimenti religiosi di nuova diffusione⁵¹. Anche il riferimento allo strumento dell’intesa è viziato di tautologia⁵² e non appare risolutivo ai fini della qualifica *de qua*, in quanto l’art. 8 della Costituzione garantisce l’eguale libertà anche ai gruppi che non intendono organizzarsi o che non desiderano stipulare l’intesa.

Rivelata la fallacia dei criteri menzionati, a un’analisi della realtà fattuale è il Governo che seleziona, discrezionalmente e insindacabilmente (Corte cost. sent. n. 52 del 2016)⁵³, i gruppi con cui intavolare le trattative e,

⁴⁹ E. ROSSI, *Le “confessioni religiose” possono essere atee? Alcune considerazioni su un tema antico alla luce di vicende nuove*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 27 del 2014, p. 24.

⁵⁰ A proposito della “comune considerazione”, Bin ha affermato che il riferimento a tale criterio: “produce i brividi in chiunque abbia un minimo di sensibilità per la tutela delle minoranze, lasciate in questo caso in balia delle opinioni che su di esse si è compiaciuta di formarsi la maggioranza”: R. BIN, *Libertà dalla religione*, cit., p. 41.

⁵¹ Per approfondimenti cfr. A. MANTINEO, *Associazioni religiose e “nuovi movimenti” religiosi alla prova del diritto comune in Italia e del diritto comunitario*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., ottobre 2009.

⁵² Come afferma Caretti, «se, infatti, a norma dell’art. 8 Cost. lo Stato può stipulare intese con confessioni religiose diverse dalla cattolica, è ovvio che se vi è un’intesa vi sarà anche una confessione religiosa che l’avrà stipulata; tuttavia, ciò non può risolvere il problema in quanto “non è certo l’intesa che può precedere il riconoscimento di un gruppo come confessione religiosa (e non è quindi l’intesa che conferisce al gruppo siffatta qualità), ma è il riconoscimento di detta qualità che deve precedere l’intesa, essendone la condizione primaria per lo stesso avvio delle trattative”» (P. CARETTI, *Art. 8 Costituzione italiana*, cit., pp. 67 e 68). L’Autore riprende anche, nella parte citata, la tesi di R. BOTTA, *Manuale di diritto ecclesiastico. Valori religiosi e società civile*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 174.

⁵³ Per approfondimenti cfr. M. CROCE, *An agreement denied: how philosophical associations are discriminated by Italian law*, in A. ORIOLI (a cura di), *Non believers’ Europe. Models of Secularism, Individual Statuses, Collective Rights*, Nessun Dogma, Roma, 2019, p. 72 ss.; M. PARISI, *Principio pattizio e garanzia dell’eguaglianza tra le confessioni religiose: il punto di vista della consulta nella sentenza n. 52 del 2016*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 13 del 2017; A. LICASTRO, *La Corte costituzionale torna protagonista dei processi di transizione della politica ecclesiastica italiana?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 26 del 2016; M. MIELE, *Confessioni religiose, associazioni atee, intese. A proposito di Corte Cost., 10.3.2016, n. 52*, in *La Nuova giurisprudenza civile commentata*, 10, 2016, p. 1368 ss.; G. DI COSIMO, *Carta bianca al Governo sulle intese con le*



dunque, stabilisce la loro riconoscibilità come confessione. Emblematico è il caso delle comunità islamiche e di alcune chiese ortodosse, che ancora oggi non hanno stipulato intese con lo Stato pur avendo un'ampia diffusione in Italia⁵⁴. L'avvio delle trattative è infatti ostacolato non solo dalle difficoltà, superabili, inerenti alla rappresentanza, ma anche da ragioni politiche, alcune delle quali rese esplicite dalla Corte costituzionale nella sentenza 52 del 2016, quando afferma che tra le valutazioni del Governo sull'avvio delle trattative, vi è "la necessità di ben considerare la serie di motivi e vicende, che la realtà mutevole e imprevedibile dei rapporti politici interni e internazionali offre copiosa" (punto 5.2).

Tale insindacabile discrezionalità – legittimata dalla sentenza citata⁵⁵ – consente inoltre al Governo di rifiutare l'avvio delle trattative all'UAAR, in quanto ritenuta non qualificabile come confessione, ma di sottoscrivere intese con buddisti⁵⁶ e induisti⁵⁷, sebbene il buddismo sia pacificamente riconosciuto come "religione atea"⁵⁸ e l'induismo si autoqualifichi un'ortoprassi⁵⁹. In entrambi i casi, evidentemente, sono stati annullati i parametri valutativi, usati nel diniego all'UAAR, in base ai quali una religione è "un fatto di fede rivolto al divino".

confessioni religiose (ma qualcosa non torna), in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 2 del 2017; **F. RIMOLI**, *Laicità, eguaglianza, intese: la Corte dice no agli atei (pensando agli islamici)*, in *Giur. Cost.*, 2, 2016, p. 644 ss.

⁵⁴ Per approfondimenti in materia si vedano **G. CASUSCELLI**, *La rappresentanza e l'intesa*, in A. FERRARI (a cura di), *Islam in Europa/Islam in Italia. Tra diritto e società*, il Mulino, Bologna, 2008, p. 304; **C. CARDIA**, *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, Islam*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo, 2011; **A.S. MANCUSO**, *La presenza islamica in Italia: forme di organizzazione, profili problematici e rapporti con le Istituzioni*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 32 del 2012; S. FERRARI (a cura di), *Musulmani in Italia: la condizione giuridica delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna, 2000, p. 228 ss.; **C. CARDIA**, **G. DALLA TORRE**, *Comunità islamiche in Italia: identità e forme giuridiche*, Giappichelli, Torino, 2015.

⁵⁵ **M. CROCE**, *Brevi considerazioni*, cit., p. 635.

⁵⁶ Unione Buddhista italiana (UBI), 4 aprile 2007, legge n. 245 del 2012; Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai (IBISG), 27 giugno 2015, legge n. 130 del 28 giugno 2016.

⁵⁷ Unione Induista italiana, Sanatana Dharma Samgha, 4 aprile 2007, legge n. 246 del 2012.

⁵⁸ **H.S. HISAMATSU**, *Una religione senza Dio. Satori e ateismo*, Il Nuovo Melangolo, Roma, 1996.

⁵⁹ Nel sito web dell'Unione Induista Italiana si legge: "L'induismo più che una religione è un modo di vivere, è un'ortoprassi. Non si basa su rigidi dogmi. Pur vantando una storia di grandi speculazioni filosofiche e teologiche, predilige un approccio esperienziale quindi una ricerca diretta della Realtà" (cfr. www.induismo.it/induismo-cosa/). Per approfondimenti cfr. **M. CROCE**, *Brevi considerazioni*, cit., p. 639.



Va ulteriormente rilevato che in un ordinamento fondato sul principio di separazione degli ordini distinti, non spetta allo Stato elaborare la definizione di ciò che è/non è “religione” perché esso “non ha alcuno strumento legittimo e nessun potere in merito”⁶⁰, pena la violazione del principio di laicità e una grave lesione nella tutela delle minoranze. Non sono inoltre valutabili, da parte dello Stato, i principi professati dal gruppo richiedente, un limite che il Costituente, memore di un recente e doloroso passato, ha intenzionalmente espunto dal dettato dell’art. 19 Cost.

4 - Associazioni ateiste: minoranze religiose escluse? Osservazioni conclusive

Dalla breve disamina finora condotta sembra potersi dedurre che le possibili definizioni di religione - e, per analogia, di confessione - risultano “socialmente costruite, politicamente negoziate e orientate a determinati risultati”⁶¹. Significativo è il caso dell’ebraismo italiano che ha accettato di autoqualificarsi come confessione - ridimensionando così l’essenza stessa dell’ebraismo, che racchiude un insieme “di cultura e di religione, di tradizioni e di norme di comportamento, di popolo e di storia”⁶² - al fine di stipulare l’intesa con lo Stato⁶³.

Tornando al quesito dal quale muovono queste brevi riflessioni, ossia “gli ateisti sono una minoranza religiosa?”, la risposta risulta affermativa: i dati sociologici e l’evoluzione degli *standard* internazionali ed europei di tutela del fenomeno religioso evidenziano infatti la necessità di deviare dal percorso storicamente tracciato. Questo implica superare la dicotomia, cogliere analogicamente la relazione di uguaglianza/diversità tra le concezioni teiste, ateiste e non teiste, valorizzandone i punti di convergenza e inquadrando in un unico campo semantico. Da tale angolazione risulta legittima dal punto di vista giuridico l’attribuzione ai gruppi ateisti del termine “confessione”⁶⁴. Se infatti la libertà religiosa è -

⁶⁰ Entrambe le citazioni sono di **R. BIN**, *Libertà dalla religione*, cit., p. 41.

⁶¹ **M. INTROVIGNE, P.L. ZOCCATELLI** (sotto la direzione di), *La definizione di religione*, cit.

⁶² **G. DISEGNI**, *Ebraismo e libertà religiosa in Italia. Dal diritto all’uguaglianza al diritto alla diversità*, Einaudi, Torino, 1983, p. 81.

⁶³ **G. FUBINI**, *L’intesa*, in *La rassegna mensile di Israel*, 1986, I, p. 34; **P. CONSORTI**, *Diritto e religione. Basi e prospettive*, Laterza, Bari-Roma, 2020, p. 93, nota 94.

⁶⁴ In senso affermativo si vedano **R. BIN**, *Libertà dalla religione*, cit., p. 41; **M. CROCE**,



come affermava Ruffini cento anni fa⁶⁵, e come ha confermato anche la giurisprudenza costituzionale a partire dal '79⁶⁶ - libertà di credere e di non credere, se l'ambito semantico della religione comprende teismo e ateismo, anche il termine confessione si può considerare comprensivo tanto dei gruppi religiosi *stricto sensu*, quanto delle "associazioni filosofiche e non confessionali". In quest'ultimo caso la contraddizione in termini risulta solo apparente, in quanto, come argomentato, tali organizzazioni rientrano nel prisma del fenomeno religioso, plasticamente raffigurabili come facce diverse di una stessa medaglia.

L'interpretazione della nozione di "confessione" non è una questione prettamente sociologica, filosofica o nominalistica, ma costituisce un *problema pratico* della libertà religiosa: il riconoscimento o meno della qualifica di confessione comporta infatti conseguenze giuridiche rilevanti per i soggetti interessati.

Le argomentazioni finora sviluppate implicano anche la necessità dell'estensione dello strumento delle intese ai gruppi filosofici e non confessionali: negare l'accesso di tali gruppi alla bilateralità pattizia significa non considerare che l'art. 19 garantisce la professione dell'ateismo anche nella dimensione associata.

Per la Corte costituzionale (sent. n. 52 del 2016) non è la stipulazione dell'intesa in sé a consentire la realizzazione dell'eguale libertà tra le confessioni, in quanto quest'ultima viene complessivamente tutelata dagli artt. 3 e 8, primo e secondo comma Cost., e dall'art. 19 Cost.⁶⁷, tuttavia le argomentazioni esposte dai giudici sembrano

Brevi considerazioni, cit., p. 635; **P. CONSORTI**, *Diritto e religione*, cit., p. 93; **M. MIELE**, *Confessioni religiose*, cit., p. 1377. In senso contrario si veda **E. ROSSI**, *Le "confessioni religiose"*, cit., p. 29 ss.

⁶⁵ **F. RUFFINI**, *Corso di Diritto ecclesiastico. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, F.lli Bocca, Torino, 1924, p. 279.

⁶⁶ Anche il D.lgs. n. 251 del 2007 (*Attuazione della direttiva 2004/83/CE recante norme minime sull'attribuzione, a cittadini di Paesi terzi o apolidi, della qualifica del rifugiato o di persona altrimenti bisognosa di protezione internazionale, nonché norme minime sul contenuto della protezione riconosciuta*), che tra i motivi di persecuzione comprende la "religione", specifica che per essa include (art. 8, lett. b): "[...] in particolare, le convinzioni teiste, non teiste e ateiste, la partecipazione a, o l'astensione da, riti di culto celebrati in privato o in pubblico, sia singolarmente sia in comunità, altri atti religiosi o professioni di fede, nonché le forme di comportamento personale o sociale fondate su un credo religioso o da esso prescritte".

⁶⁷ Tanto che, afferma la Corte, "non è corretto sostenere che l'art. 8, terzo comma, Cost. sia disposizione procedurale meramente servente dei - e perciò indissolubilmente legata ai - primi due commi, e quindi alla realizzazione dei principi di eguaglianza e pluralismo



dimenticare che un'effettiva attuazione delle garanzie costituzionali è concretamente possibile solo attraverso la stipula di un'intesa. Quest'ultima non solo assicura la via di fuga dalla soggezione alla legge 1159 del 1929, ma anche il conseguimento dei mezzi, - tra i quali numerosi e variegati vantaggi, riconoscimento degli effetti civili di atti dell'autorità confessionale, finanziamenti - strumentali all'effettivo godimento della libertà religiosa.

L'odierno sistema di rapporti Stato-fenomeno religioso poggia su un assetto piramidale che genera discriminazioni di livello multiplo: tra chiesa cattolica, che gode di una posizione apicale, e tutti gli altri gruppi religiosi, tra gruppi religiosi con intesa e senza intesa (questi ultimi ancora soggetti alla legge incostituzionale n. 1159 del 1929), tra i gruppi religiosi e i gruppi atei. I non credenti rappresentano dunque, nella realtà italiana, una minoranza "esclusa", in quanto trovano (ancora) una collocazione meramente teorica nell'ambito dell'art. 19⁶⁸. Non a caso la Corte di Cassazione, con l'ordinanza n. 7893 del 17 aprile 2020⁶⁹, ha dovuto ribadire, a distanza di quarantuno anni dalla sentenza costituzionale n. 117 del 1979, che il diritto di propaganda di cui all'art. 19 Cost. deve essere

in materia religiosa in essi sanciti. Il terzo comma, invece, ha l'autonomo significato di permettere l'estensione del "metodo bilaterale" alla materia dei rapporti tra Stato e confessioni non cattoliche, ove il riferimento a tale metodo evoca l'incontro della volontà delle due parti già sulla scelta di avviare le trattative": Corte costituzionale, sentenza 52 del 2016, punto 5.1 del *Considerato in diritto*.

⁶⁸ Per un inquadramento della condizione giuridica della non credenza nell'ordinamento italiano cfr. diffusamente il fascicolo n. 1 (aprile) 2011 dei *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica: "Ordinamenti senza Dio? L'ateismo nei sistemi giuridici contemporanei"*, interamente dedicato al tema (contributi di **G. FILORAMO, N. FIORITA-F. ONIDA, J. RINGELHEIM, S. COGLIEVINA, P. FLORIS, G. CIMBALO, M. PARISI, L. CAPPuccio - D. GAMPER, M. GRECO, G. FATTORI, D. FRANCAVILLA, V. PETRUCCI, C. CARDIA**); **M. CROCE**, *I non credenti*, 15 novembre 2012 (in *www.forumcostituzionale*); **C. CARDIA**, *Ateismo e libertà religiosa*, De Donato, Bari, 1973; **ID.**, *Conclusioni. Evoluzione sociale, ateismo, libertà religiosa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2011, p. 213 ss.; **N. COLAIANNI**, *Religioni e ateismi: una complexio oppositorum alla base del neo-separatismo europeo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., giugno 2011.

⁶⁹ Disponibile in *www.olir.it/wp-content/uploads/2020/04/Allegato2_Ordinanza.pdf*. Per un commento si vedano **J. PASQUALI CERIOLI**, "Senza D". La campagna Uaar tra libertà di propaganda e divieto di discriminazioni, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 9 del 2020; **M. CROCE**, *Opportune (e ovvie) precisazioni della Cassazione in tema di propaganda del non credere*, in *Quaderni costituzionali*, 2020, p. 401 ss., **N. COLAIANNI**, *Propaganda ateistica: laicità e divieto di discriminazione*, 10 giugno 2020 (disponibile in *www.questio negiustizia.it/articolo/propaganda-ateistica-laicita-e-divieto-didiscriminazione_10-06-2020.php*).



riconosciuto alle convinzioni ateiste “al pari e nella stessa misura” di quelle teiste.

In altri contesti nazionali, gli atei, ma più in generale la laicità organizzata, rappresentano invece una minoranza “inclusa”. In Belgio, ad esempio, la laicità organizzata - ufficialmente denominata *Communauté philosophique non confessionnelle* - è rappresentata dal Consiglio laico centrale che gode di uno *status* analogo a quello dei sei culti riconosciuti; gli stipendi e le pensioni dei delegati filosofici, al pari di quelli dei ministri dei culti riconosciuti, sono a carico dello Stato per espressa previsione dell’art. 181 Cost⁷⁰. Nei Paesi Bassi le confessioni religiose e le associazioni filosofiche e non confessionali sono parimenti associazioni di diritto privato che godono di un medesimo trattamento giuridico e non beneficiano più di finanziamenti statali diretti dal 1983, quando è entrata in vigore la legge sulla risoluzione dei rapporti finanziari tra Stato e chiesa, per cui traggono il loro sostentamento principalmente da raccolte e donazioni dei fedeli⁷¹. Qui, come in Belgio, le associazioni filosofiche possono anche svolgere l’assistenza morale laica nelle comunità separate. In Germania l’art. 137 della Costituzione di Weimar, incorporato, insieme alle altre disposizioni in materia religiosa, nella Legge fondamentale del 1949, garantisce un’eguale condizione giuridica alle confessioni e alle associazioni filosofiche. Il *Land* della Bassa Sassonia ha stipulato un Trattato con la federazione ateista che consente a quest’ultima non solo di tassare gli aderenti, al pari delle confessioni riconosciute come

⁷⁰ Cfr. **J.-PH. SCHREIBER**, *Belgium and the protection of non-believers*, in A. ORIOLI (a cura di), *Non believers' Europe*, cit., p. 99 ss.; C. SAGÉSSER, J.-PH. SCHREIBER (eds), *Le financement public des religions et de la laïcité en Belgique*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2010; **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, 1, p. 131 ss.; **ID.**, *Federalizzazione dello Stato e rapporti con le confessioni religiose in Belgio*, in G. FELICIANI (a cura di), *Confessioni religiose e federalismo*, il Mulino, Bologna, 2000, p. 205 ss.

⁷¹ Ci sono invece forme di finanziamento indirette, come il sostegno finanziario statale per l’assistenza spirituale nelle comunità separate; l’esenzione dalle imposte per le donazioni e l’esenzione dalle imposte locali per gli edifici religiosi: cfr. **G. CIMBALO**, *I rapporti finanziari tra Stato e Confessioni religiose nei Paesi Bassi*, Giuffrè, Milano, 1989; **S.C. VAN BIJSTERVELD**, *State and Religion. Re-assessing a Mutual Relationship*, Den Haag/Portland: Eleven International, 2018; **S.C. VAN BIJSTERVELD**, *State and Church in the Netherlands*, in G. ROBBERS (ed.), *State and Church in the European Union*, (2nd edition), Nomos Verlagsgesellschaft, 2005, p. 367 ss.

Per approfondimenti sul sistema di rapporti Stato-fenomeno religioso nei Paesi Bassi si veda **G. CIMBALO**, *Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., ottobre 2008.



corporazioni di diritto pubblico⁷², ma riconosce anche il diritto di istituire corsi nelle scuole⁷³. In Slovenia, in seguito a una sentenza della Corte costituzionale del 2010 che ha ampliato i criteri e i requisiti per acquisire la personalità giuridica, questa può essere riconosciuta alle chiese e alle comunità “impegnate nella diffusione della spiritualità e della dignità umana” e alle comunità che professano valori filosofici⁷⁴.

In Austria la “Società religiosa ateista” (così denominata per evidenziare la connessione dell’ateismo alla religione), dopo aver raggiunto il numero minimo di affiliati legalmente previsto per la richiesta di riconoscimento (300 membri secondo la legge del ‘98 sulla personalità giuridica) ha presentato nel dicembre 2019 istanza di riconoscimento al Governo e se ne attendono gli esiti⁷⁵. Nell’Unione europea ci sono ordinamenti che estendono al sentimento ateista la tutela penale accordata al sentimento religioso e tra questi figurano i Paesi Bassi, il Lussemburgo, la Germania.

Il breve *focus* su alcuni ordinamenti europei mostra la possibilità di una concreta equiparazione, nella dignità e nel trattamento, dei fenomeni ateista e teista. Sarebbe auspicabile un’evoluzione in senso inclusivo anche in altri contesti nazionali, come quello italiano, che altrimenti continuerà a mostrarsi inadeguato ad affrontare le sfide derivanti dalla complessità di una società sempre più plurale.

D’altra parte se si tiene conto dei corsi e ricorsi storici, negli anni Cinquanta la qualifica di “minoranze escluse” gravava su alcune minoranze, come gli evangelici, i battisti e i valdesi, perseguitate nonostante la vigenza della Carta fondamentale⁷⁶. Tali gruppi sono oggi

⁷² Per approfondimenti sul sistema di rapporti Stato-fenomeno religioso si vedano **G. ROBBERS**, *Religion and Law in Germany*, Kluwer Law International, Leiden, 2010, p. 135; **S. COGLIEVINA**, *Il trattamento giuridico dell’ateismo nell’Unione europea*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2011, p. 80; **R. ASTORRI**, *L’Esperienza della Repubblica Federale tedesca*, in I. BOLGIANI (a cura di), *Enti di culto e finanziamento delle confessioni religiose*, il Mulino, Bologna, 2007, p. 306 ss.; **V. PACILLO**, *Churches and Federal State in Europe: the paradigm of Germany and Switzerland*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., luglio 2011, p. 6.

⁷³ Sia consentito il rinvio a **S. BALDASSARRE**, *Codice europeo*, cit., p. 192.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 489.

⁷⁵ Per approfondimenti cfr. **W. APFALTER**, *Is an Atheist religion in Austria legally possible?*, in *Journal of Law, Religion and State*, 8, 1, 2020, p. 93 ss.

⁷⁶ Le gravi persecuzioni contro tali minoranze sono state denunciate a gran voce da Jemolo, Spini e dai collaboratori della rivista *Il Ponte*. Per approfondimenti si vedano **G. SPINI**, *Le persecuzioni contro gli evangelici in Italia*, in *Il Ponte*, 1, 1953, p. 1 ss.; **S. LARICCIA**, *Le libertà di religione e verso la religione*, in P. BELLINI (a cura di), *Teoria e prassi*



certamente “inclusi” e beneficiano di intese con lo Stato. Attualmente sono minoranze “escluse”, dunque discriminate, quelle che formano il residuale “coacervo anonimo di indistinti”⁷⁷, invisibili - se non si vuole vederle - ma evidenti, che attendono la concreta attuazione della libertà religiosa dopo 73 anni dall’entrata in vigore della Costituzione⁷⁸. Tra queste ci sono anche le associazioni ateiste.

delle libertà di religione, il Mulino, Bologna, 1975, p. 313 ss.

⁷⁷ **G. PEYROT**, *Significato e portata delle intese*, in **AA.VV.**, *Le intese tra Stato e confessioni religiose*, Giuffrè, Milano, 1978, p. 50.

⁷⁸ L’esigenza di ampliare gli orizzonti è avvertita anche tra gli studiosi del fenomeno religioso; si veda a tal proposito **AA. VV. (S. FERRARI e altri)**, *Vivere la transizione. La fine del monopolio delle scienze ecclesiasticistiche e la difficoltà di gestire le nuove dimensioni del fenomeno religioso*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 7 del 2017.