



# diritto & religioni

**Semestrale**  
**Anno VII - n. 2-2012**  
**luglio-dicembre**

ISSN 1970-5301

**14**



**LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE**

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno VII - n. 2-2012  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttore*  
Mario Tedeschi

*Segretaria di redazione*  
Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

**Parte I**

SEZIONI

*Antropologia culturale*

*Diritto canonico*

*Diritti confessionali*

*Diritto ecclesiastico*

*Sociologia delle religioni e teologia*

*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, F. Facchini

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

M. Jasonni, L. Musselli

G.J. Kaczyński, M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

**Parte II**

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*

*Giurisprudenza e legislazione canonica*

*Giurisprudenza e legislazione civile*

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale  
e comunitaria*

*Giurisprudenza e legislazione internazionale*

*Giurisprudenza e legislazione penale*

*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

RESPONSABILI

G. Bianco

P. Stefani

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino

**Parte III**

SETTORI

*Lettere, recensioni, schede,  
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

F. Petroncelli Hübler, M. Tedeschi

### Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Iván Ibán - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura

Régis Ladous-Pierre Blanchard, «*Le Vatican et le Japon dans la guerre de la Grande Asie orientale. La mission Marella*», Collection «Page d'Histoire. Essai», Desclée de Brouwer, Paris, 2010, pp.1-434.

Il libro scritto da Régis Ladous, docente di Storia contemporanea nell'Università di Lione-III e da Pierre Blanchard, professore invitato di Scienze politiche e sociali nell'*Universidade Moderna* di Lisbona, si concentra sull'attività diplomatica svolta da Mons. Paolo Marella, delegato apostolico in Giappone tra il 1933 e il 1948. L'accurata ricostruzione non si esaurisce nella biografia – peraltro unica – dedicata al porporato romano, ma attraverso l'intelligente azione politica e apostolica di questo, si sofferma sulle relazioni internazionali della Santa Sede nel quadro geopolitico asiatico dell'Est-Pacifico, con un'attenta indagine sul cd. «*Shinto d'Etat*».

L'emergenza prioritaria è: come radicare il cristianesimo in una cultura «altra»? Vale ancora l'istruzione di *Propaganda Fide* del 1659? Marella non vi ha dubbio alcuno: «*Ne mettez aucun zèle... pour convaincre ces peuples de changer leur rites, leur costume, et leur moeurs, à moins qu'ils ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale...*» (pp.16-17).

È il dilemma alla base del libro: «*La table rase ou l'adaptation?*», in attesa di un nuovo modello missionario all'altezza della crisi di relazioni politiche e dell'isolamento conseguente all'esclusione della Santa Sede dalla Società delle Nazioni. La risposta di Benedetto XV, l'enciclica «*Maximum illud*», sarà la bussola orientamento per Marella (p.22), soprattutto per quello stimolo a «formare un clero autoctono cui affidare la maggior responsabilità possibile». Ciò, in linea con la «*Rerum Ecclesiae*» di Pio XI e con il can.252 CIC 1917 sull'organizzazione delle missioni. Ma all'attuazione della «*adaptation*» missionaria s'opponne una serie di ostacoli: di ordine diplomatico

(l'apertura di una nunziatura a Nanchino); di ordine comunicativo (l'ambiguità delle istruzioni di *Propaganda Fide* relative al programma missionario); di ordine politico (il montante imperialismo nipponico).

Del ritratto di Paolo Marella, nato a Roma nel 1895, gli Autori mettono in risalto il rapporto strettissimo e costante col cardinale Pietro Fumasoni Biondi, a capo della Congregazione di *Propaganda Fide*, e suo referente strategico già negli anni dell'esperienza diplomatica a New York, preludenti la missione in Giappone: un Paese, scriverà nel suo *Memorandum*, «*très difficile à comprendre et à décrire*» (p.36). Nominato delegato apostolico a Tokio, il 10 settembre 1933, nei 38 anni della sua permanenza Marella attuerà gli orientamenti di *Propaganda Fide*.

Gli Autori puntualizzano nitidamente l'anomalia dello *status* di Marella, formalmente estraneo alla diplomazia pontificia (non è nunzio) ma abilitato a svolgere funzioni equivalenti, tanto da divenire l'elemento mediano tra *Propaganda Fide*, a Piazza di Spagna, e Segreteria di Stato vaticana, entrambe favorevoli alle sue scelte, talvolta rischiosissime.

Due, i temi preponderanti: organizzare e disciplinare il clero locale; negoziare con le autorità nipponiche la questione della libertà religiosa e dello «*Shinto d'Etat*».

Di fatto, Marella – l'informale porporato che «... *avait tout d'un diplomate, sauf le protocole*» (p.50) e che intuisce l'opportunità della via del disimpegno politico della Santa Sede –, inanella continui successi e si accattiva le simpatie dei funzionari giapponesi a tutti i livelli, dall'Ufficio delle Religioni del Monbushô presso il Ministero dell'Educazione, sino all'*establishment* imperiale di Tokio. Nel contempo, si adopera ad intessere legami culturali e all'edificazione dei rapporti tra l'Italia fascista e il Giappone, considerandolo: «*un fait d'une importance considérable*» (p.54).

Gli Autori ritornano sulla «*adaptation*». Marella prende ad esempio Celso Costantini ma, prima ancora, fa suo il metodo del gesuita Matteo Ricci, nel cui modello (del rispetto degli usi e culture locali, ossia: della famiglia, delle formalità rituali, del confucianesimo) egli individua una prassi per tutti i missionari: «... *nous devons revenir aux méthodes et à l'esprit des Ricci (...) nous devons renoncer à porter ici en Orient l'arbre de l'Eglise... Jésus Christe, le bon semeur, nous enseigne à semer, et non à transplanter*». Ma i riti civili, in che misura sono da intendersi religiosi?

Marella sostiene l'adattabilità delle idee di Ricci sul significato non idolatrico e superstizioso, ma laico e civico dei riti attribuito dal potere imperiale nipponico, nel senso che questo: «*considérerait la religion comme une affaire d'Etat, et que les rites lui importaient dans la mesure où ils exprimaient la soumission au souverain et à l'ordre dont il était le garant*» (p.65).

Egli accoglie anche il metodo di François Pallu, fondatore delle *Missions Étrangères de Paris* (MEP). Lo considera mezzo di apostolato «*sur bases juridiques naturelles*» (p.68), ma ne critica l'eccessivo rigorismo che, avulso dall'«*adaptation*», riduce i missionari in «*héritiers du jansénisme*» (p.71).

Tuttavia Marella sperimenta l'assimilazione dei modelli, ricciano e parigino, e li fonde assieme rinnovandoli, per la formazione del clero indigeno: vescovi autoctoni alla guida delle diocesi giapponesi affiancati in subordine da missionari stranieri (p.78 ss.). Nel manoscritto «*Vision d'espoire*», pubblicato nel 1938, Marella accarezza un'organizzazione nazionale unificata della Chiesa «*capable d'une action concertée*» ed un corrispondente ridimensionamento delle Istituzioni religiose, non più «*oasis séparée*» (p.84).

Ma quale, il limite dell'«*adaptation*»? ed ancora, è adottabile in Giappone l'opera dell'*Action Catholique* che Marella traduce nel «*mouvent du coeur pur*

(*seishin undô*)»? (p.88).

Gli Autori descrivono efficacemente i due piani contigui della soluzione marelliana: «*l'adaptation culturelle*» e «*l'adaptation spirituelle*». La prima, in opposizione alla «tavola rasa», risponde allo strumento della comunicazione materiale, al dialogo linguistico e all'arte, persino al diritto romano cristiano, per quel portato fideistico che può valere da ponte tra due grandi culture (p.97). La seconda si rivela più che una «*adaptation*», una vera «*conversion*» e impone un radicale aggiornamento culturale nel *modus agendi* dei missionari: occorre sbarazzarsi del pessimo modello etnocentrico europeo, il «*maudit système espagnol de contrainte*» (p.98) che ottunde le menti ai valori giapponesi. Con quei valori -le virtù collettive e l'idea del gruppo (famiglia, società nazione) e la loro simbolizzazione-sintetizzati nel «*Shinto d'Etat*», occorrerà confrontarsi.

Si tratta di limpidi sistemi filosofici, espressioni autentiche di un culto collettivo formale-patriottico ben differente, certo, dall'idea di religione: «*courants philosophiques qui sont sous-jacents aux croyances aux manifestations par lesquelles le peuple japonais a voulu satisfaire ses besoins religieux*», ma che «*contiennent des éléments de vérité et laissent apparaître d'admirables efforts de rénovation spirituelle*» (p.101). Sostituiti i «*sylogismes occidentaux*» con la mutua comprensione delle altrui culture, si potranno ottenere risultati non raggiungibili con «venti concordati» (p.103).

Una seconda porzione del libro è dedicata alla questione dei riti. Gli Autori recuperano il retroterra ideologico e le ricorrenti interdizioni imperiali alla libertà di culto. All'indomani del 1865, l'unica possibilità di sopravvivenza del cristianesimo sembra appesa alla cd. «presenza passiva» con cui i cristiani ostentano un cortese atto di testimonianza formale ai riti pagani. La formula, sostenuta da *Propaganda Fide* sin dal XVIII secolo,

ripresa dal sinodo di Nagasaki nel 1890 e rielaborata nel can. 1258, §§ 1 e 2, CIC 1917, non convincerà Marella. Potenzialmente offensiva verso i giapponesi (p.109), concepita per i soli riti privati, risulta inutilizzabile per i riti pubblici, in primo luogo, per lo «*Shinto d'Etat*» cui i rescritti imperiali, dal 1868, fanno incessante richiamo. L'editto di tolleranza del 1873 e l'art.28 della Costituzione del 1889 sono un ingannevole soffio di modernità separatista che nasconde l'affermazione di una soffocante divinizzazione dell'imperatore -ultimo successore di una dinastia divina originata dalla dea solare Amaterasu Ōmikami- e che «*apparaît comme le père suprême et le modèle de toutes les familles japonaises*» (p.115).

Lo scetticismo del clero cattolico sulla neutralità dei riti è riassunta nelle parole del delegato apostolico a Tokio, Fumasoni Biondi: «*le jinja shinto é tatit bien une religion et que la majorité des japonais considéraient l'empereur comme un dieu*» (p.122). Questa è la situazione ereditata da Marella e destinata ad aggravarsi con la «*surenchère nationaliste et l'exaltation militaire*» degli «*adorateurs du dieu Japon*» (p.130).

La deriva nazional-shintoista si riversa sulla scuola che resta il centrale punto d'attrito con lo Stato. All'istruzione militare obbligatoria nelle scuole, sin dal 1925, segue la crisi del 1932 esplosa con il rifiuto all'obbligo imposto agli studenti cattolici della visita ai templi (*sanpai*) noto come «incidente di Yasukuni». La stretta si completa con le costrizioni all'università cattolica imperiale «Sophia» (*Jachi Daigaku*) di Tokio. Lo Stato intende «*non seulement exercer un contrôle administratif mais aussi intégrer l'enseignement catholique dans son dispositif idéologique*» (p.133), attraverso il Monbushō, nel suo «*rôle de gardien sorcilleux du shinto national*» (p.136), per il riconoscimento legale ai diplomi scolastici.

Un capitolo è dedicato ai preziosi collaboratori di Marella: i due futuri

cardinali Paul Yoshigoro Taguchi e Paul Tatsuo Doi (pp.151-156), l'ammiraglio Etienne Shanjirō Yamamoto, leader politico dei cattolici giapponesi, ed altri intellettuali laici come Kotaro Tanaka e Vincent Bunjo Totsuka (pp.157 ss.).

Il rifiuto dei cattolici di partecipare ai riti patriottici ritorna nella crisi di Oshima del 1934. Il rischio di una persecuzione anticristiana estesa a tutto il Giappone corre con la montante dittatura militare. Con un atto di forza di cui si assume il rischio del fallimento, Marella riorganizza la Chiesa di Oshima sostituendo ai missionari stranieri, colpevoli di «*ignorer la mentalité japonaise*», il clero locale (p.175 ss. e pp.219-228). Ne uscirà vincitore, con l'allentamento della morsa anticattolica, nel 1936.

La questione missionaria si intreccia con l'espansionismo militare. La questione del Mandchoukouo (1931), lo Stato-fantoccio sostenuto dal Giappone, è l'occasione per sperimentare nuove relazioni con i militari e riesaminare il problema dei riti. La questione cinese, infatti, pone un interrogativo comune: gli onori a Confucio sono atti di fede o omaggio civile? (p.184). La via cinese, una lista di atti rituali tollerati, può essere adattata allo «*Shinto d'Etat*».

Il problema si ripropone per la Chiesa coreana, per la quale Marella rafforza il proprio convincimento riformista di una: «*révision globale de l'attitude traditionnelle de l'Eglise envers les rites asiatiques*» (p.189). Per il porporato sarà un ulteriore successo.

Marella concentra le sue idee sulla questione dei riti nel Sommario (8 maggio 1935) e nell'Istruzione (8 dicembre 1935). Assertore convinto della piena laicizzazione degli «*jinja*», egli avverte che la via della secolarizzazione appena intrapresa dallo Stato permetterà alla Chiesa di «*entrer sans déjuger dans le jeu du masque*» (p.194). Egli delinea con chiarezza lo «*Shinto d'Etat*» come «*culte de la Patrie (...) de la famille, et des autres*

*corps sociaux*» (p.196) e ne distingue i due profili, l'uno popolare, «*des voisinages*» e, l'altro, ufficiale e pubblico, «patriottico»: in ogni caso, ambedue espressioni rituali interdipendenti, di un «*sentiment naturel*» che non si oppone alla fede cristiana, ma si rivela, al contrario, in piena consonanza con quel «*devoir de charité*» a base del cristianesimo e persino antidoto contro le derive ideologiche bolsceviche e naziste. Certo, Marella è artefice di un vero mutamento di rotta della politica della Santa Sede nell'Oriente Pacifico di cui è segno la pubblicazione dell'istruzione *Pluries Instanteque* (26 maggio 1936), poi approvata da Pio XI.

Qui gli Autori, che giudicano un errore di tattica, si domandano il perché della tolleranza critica di Marella verso il Giappone imperialista «*par le haine de race*» ed insistente su uno «*Shinto d'Etat fondamentalement saine*» (p.214). La risposta risiederebbe nell'atteggiamento sempre propositivo e realista del porporato, volto a tutelare i fedeli e la libertà di magistero della Chiesa.

La «legge della religione» (l. 77/'39) vuole razionalizzare il fenomeno religioso ma, istituendo un riconoscimento stretto dei corpi religiosi autorizzati dallo Stato con il limite della turbativa della pace pubblica e dell'ordine (art.16), opera di fatto una temibile «normalizzazione» della libertà religiosa (pp.139 e 232). L'elaborazione degli statuti del *Kyodan* cattolico (Corporazioni di tutte le Chiese cattoliche giapponesi) a tutela dei religiosi è ormai un'emergenza. Nei lunghi negoziati emergono le distanze tra la commissione episcopale (che assembla leggi dello Stato e diritto canonico), e il Monbushô che propone l'autonomia del *Kyodan* dal CIC e dalla Santa Sede: «*le Kyodan peut se dire catholique, mais pas romain*» (p.240). L'accordo si rivela non più rinviabile quando, nel settembre 1940 il Monbushô, con un'operazione politica ad altissimo rischio scismatico, impone la totale giapponesizzazione del clero. Marella

propone il modello cinese.

I negoziati procedono: nel maggio 1941 il Monbushô riconosce come persone morali le associazioni culturali cattoliche (*Nihon Tenshu kokyodan*, ossia Associazione giapponese del Signore del Cielo), ma resta il problema di unificare le missioni cattoliche e quello di fondo dell'insopprimibile loro «romanità»: «*l'objectif des autorités n'avait pas changé: il ne s'agissait pas d'éradiquer le catholicisme, mais de soumettre l'Eglise (...) et de l'employer pour la plus grande gloire de l'empire*» (p.258). L'insidiosa legge n.77 non riusciva a scalfire l'impianto del diritto canonico.

La quarta parte del libro si sofferma sulla prospettiva imperialista nipponica e sull'estensione del «*Shinto d'Etat*» ai Paesi assoggettati. La politica ecclesiastica di Tokio «*n'était plus seulement colonialiste mais ouvertement assimilationniste*» (p.273). In Corea, Marella riesce a rintuzzare la giapponesizzazione dei vescovi. Più complessa la questione del riconoscimento internazionale del Mandchoukouo. Tra le quattro soluzioni ipotizzate, Marella, che ancora una volta si sobbarca responsabilità dirette, presceglie il mandato apostolico (*mandat Gaspais*). Il mandato apostolico del vescovo Auguste Gaspais nel Mandchoukouo deve godere di un riconoscimento «*de iure*» equivalente ad un nunzio da parte della Santa Sede in modo da costituire il punto di incontro tra Giappone e Vaticano, sebbene nel quadro di una «*anarchie ecclésiastique corrigée*» (pp.298 ss.). Ma il Mandchoukouo è un'entità ambigua: «*...là où il n'y avait pas de nation mais une province chinoise sous protectorat*» (p.290). Pio XI è quindi obbligato alla *realpolitik* e a mantenere inalterato lo *statu quo*: confermare l'azione di Marella, ma senza riconoscimenti diplomatici.

Quanto al conflitto cino-giapponese, secondo Marella, è un'occasione per l'espansione missionaria in Cina con l'istituzione di due rappresentanze diplo-



matiche, a Pechino e a Tientsin, volte ad «... *intégrer le catholicisme chinois dans la sphère de coprospérité de la Grande Asie orientale*» (p.317). Per le cattoliche Filippine, per le quali è inapplicabile il modello organizzativo religioso giapponese, Marella, invece, punta sulle potenzialità della mediazione dei cattolici giapponesi con le autorità militari e confida nel progetto di un «*bien-être réciproque*» dei popoli «*dans le nouvelle sphère de coprospérité*» (p.327).

La quinta parte del libro è dedicata agli equilibri diplomatici durante e nel dopoguerra. L'aspirazione di Tokio a stringere relazioni diplomatiche con il Vaticano è sostenuta sin dal primo Novecento, con continui tentativi ed altrettanti fallimenti, tanto da apparire come uno dei più ricorrenti e «*majestueux serpents de mer*» del ministero degli esteri giapponesi (*Gaimushô*) (p.343). Le strumentalizzazioni della politica ecclesiastica giapponese fanno desistere Marella dalla creazione di una nunziatura. I fatti di Pearl-Harbor congeleranno gli sviluppi prodotti dal ministero di Shinegori Togo.

Dal 1942 l'opera umanitaria della Santa Sede a tutela dei prigionieri di guerra diviene un punto di riferimento dei Paesi occidentali. Tuttavia in Marella persiste quel doppio registro di giudizio sul Giappone: giustificazionista, da un lato; rigorista, dall'altro. Le disumane condizioni dei prigionieri di guerra rafforzano ulteriormente i dubbi di Marella sull'ipotesi di avviare relazioni diplomatiche. Egli non fa mistero delle condizioni «*tout à fait draconiennes*» a lui imposte e della necessità di piegare il Giappone al rispetto delle convenzioni internazionali sui prigionieri di guerra e, tuttavia, usa toni di indulgente deresponsabilizzazione e di «*compréhension*» di una «*mentalité spéciale*» (p.375). Tale tesi verrà rifiutata dal Tribunale militare internazionale dell'Estremo Oriente, nel 1947.

Nonostante i bombardamenti sul Giappone, ancora nel 1945 Marella trova

ragioni di speranza per una rinascita del cattolicesimo negli uomini del nuovo corso storico: nello spirito cattolico e democratico del generale americano Douglas Mac Arthur e nello shintoista e cattolico Primo Ministro giapponese Joseph Thomas More Shigeru Yoshida. Marella, sempre sostenuto da Fumasoni Biondi, resta fedele nella ricostruzione cattolica del dopoguerra al suo programma che sembra garantito anche dalla nuova Costituzione liberale del 1946: sostenere la gerarchia episcopale giapponese; diffidare da irrealistiche «*conversions en masse*» (p.390); evitare missioni straniere; rafforzare gli statuti religiosi anche mediante «*contrats écrits*» che fissino reciproci obblighi a sostegno della vera «*fundatio ecclesiae*» (p.394).

Il 2 febbraio 1946 un emendamento all'Ordinanza sulle associazioni religiose (28 dicembre 1945) reintroduce la qualifica della natura religiosa di tutti i *jinja*, con l'obbligo di costituirsi in persone giuridiche religiose. Le precorse posizioni assunte da *Propaganda Fide* e da Marella, espresse attraverso la *Pluries Instanterque* improvvisamente tornano attuali e si colorano di rinnovate valenze politiche. Quell'istruzione appare ora come il «*premier accord culturel*» interreligioso, testimone di un profondo dialogo ecumenico, tradotto poi nella dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* (1965) (p.409). La creazione dell'attesa nunziatura è il segno dei tempi nuovi.

Solo di recente la *Pluries Instanterque* è stata censurata dalla gerarchia cattolica (1995) e poi, dal realismo dell'arcivescovo di Tokio, Takeo Okade (2006). L'accettazione silenziosa di questa nuova linea da parte vaticana, non sconfessa affatto l'opera di Marella, ma prende atto del mutare delle circostanze, in sintonia con una guida missionaria e diplomatica complessa e lungimirante, fruttuosa e sempre coraggiosamente sostenuta. Una via sperimentale, quella marelliana, gravida di attese ma che neppure il legislatore



canonico del 1984, a tenore del can.844, si è sentito di proseguire reputandola, forse, fonte di pericolosi equivoci nell'attuazione dell'ecumenismo.

**Fabio Vecchi**

Angelo Licastro, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, Giuffrè, Milano, 2012, pp. 207.

In questo studio, Angelo Licastro svolge una comparazione tra gli ordinamenti dei Paesi europei, incentrando la propria attenzione su argomenti di assoluto rilievo, quali: i sistemi di relazione tra Stato e confessioni religiose; la libertà di religione; il finanziamento delle confessioni religiose; le sanzioni punitive e la tutela del fenomeno religioso; l'istruzione religiosa, il matrimonio e le vicende di diritto familiare. Ne consegue un'interessante ed attenta analisi, agevolata anche dal fatto che secondo l'A. il diritto ecclesiastico "è per sua natura comparativo, avendo ad oggetto necessariamente i rapporti tra l'ordinamento dello Stato e quelli delle confessioni religiose" (p. 5).

L'A. individua, quale tratto omogeneo e caratterizzante dei diversi settori analizzati, il processo di secolarizzazione, che assume in generale "forme sempre più marcate: si pensi al matrimonio, rispetto al quale, a lungo, suo emblema è stata l'introduzione del divorzio, mentre oggi i risvolti 'più avanzati' del fenomeno si colgono piuttosto in termini di riconoscimento e di piena equiparazione al matrimonio delle convivenze tra persone dello stesso sesso" (p. 13). Tuttavia, contemporaneamente, secondo l'A., a livello europeo, lo stato di avanzamento di tale processo varia in funzione del fatto che il sistema di relazione tra Stato e confessioni sia di tipo separatista, cooperativista o misto. Non mancano, poi, eccezioni in controtendenza e particolarismi normativi al limite del paradossale, come

ad esempio quello relativo alla regione greca del Monte Athos dove, per motivi storico – religiosi, alle donne è finanche vietato l'accesso.

Come, poi, queste normative discriminatorie e illiberali possano essere compatibili con il diritto di libertà religiosa, che "trova esplicita tutela costituzionale in tutti gli ordinamenti degli Stati membri dell'Unione europea" (p. 59), in via preponderante con i soli limiti dell'ordine pubblico, del buon costume e della morale pubblica, oltre che nella Carta dei diritti fondamentali firmata a Nizza nel dicembre del 2000, resta un arcano tutto europeo. Sul punto l'A. si sofferma in maniera critica, sottolineando che: "Un quadro, così articolato e puntuale, di previsioni normative, poste a presidio della libertà religiosa, potrebbe far pensare che essa sia ormai un problema superato e non più attuale, almeno nei paesi membri dell'Unione europea. Com'è stato, tuttavia, osservato, in realtà «il problema si è soltanto trasformato e, pur presentandosi in termini meno drammatici che in passato, continua a riproporsi sotto differenti sembianze»" (p. 64).

Tra i nuovi termini del problema, l'A. si sofferma sull'equiparazione tra libertà religiosa e libertà delle convinzioni filosofiche-umanistiche, sul diritto a non rivelare le proprie convinzioni in materia religiosa e sul potere dello Stato di compiere indagini a ciò finalizzate, sui simboli e sull'abbigliamento religioso, sull'impossibilità ad essere costretti a ricevere un'istruzione religiosa, sulla regolamentazione dell'obiezione di coscienza, sulla definizione del concetto di religione. Questioni di certo nodali che, a sommosso parere di chi scrive, difficilmente rendono meno drammatica rispetto al passato la problematica, laddove, ora come allora, l'affermazione soltanto parziale di un diritto fondamentale, dalla portata valoriale ampia e complessa come quello di libertà religiosa, equivale alla sua totale negazione.