

Statuti personali e libertà religiosa nell'ordinamento italiano *

di Alessandro Mangia

1. Ragionare sulla nozione di statuto personale nel diritto italiano desta davvero l'impressione che le categorie giuridiche non siano altro se non strumenti che periodicamente vengono riscoperti e impiegati dai giuristi per cercare di fornire soluzioni a problemi solo apparentemente nuovi. Oggi confinata nella sfera del diritto internazionale privato – che ne ha visto la massima applicazione nell'età moderna – l'idea che l'individuo possa portare con sé un complesso di diritti differenziati rispetto a quelli della collettività in cui si muove ed opera è di per sé una idea antica nella cultura giuridica europea, che risale alla crisi degli ordinamenti medievali e, dunque, di quel diritto comune che aveva conferito un principio di unità giuridica all'Europa ben prima dell'avvento dello stato nazionale¹. Non si tratta dunque affatto di una novità e se tale può sembrare, ciò è dovuto solo al fatto che il nostro modo di guardare al fenomeno giuridico è condizionato ben oltre la nostra consapevolezza dall'armamentario concettuale che si è costruito nella vicenda dello stato di diritto e che ha fatto dei principi di uguaglianza formale e di generalità della legge categorie necessarie attraverso cui si manifesta la nostra idea di giustizia. L'idea stessa di stato, d'altronde, porta con sé, già nella sua dizione moderna, la negazione che all'individuo possa essere conferita una condizione giuridica particolare, in virtù della esclusività del rapporto giuridico che lega organizzazione pubblica e cittadino: sicché, nella logica dello stato di diritto, che è una logica uniformatrice e assolutizzante, di statuto personale è consentito parlare solo eccezionalmente² e con riferimento a chi cittadino non è: ossia solo con riferimento a chi sia escluso dal pieno godimento dei diritti garantiti dall'ordinamento giuridico statale e pur tuttavia entra in contatto con esso.

La stessa sopravvivenza della idea di statuto personale in età moderna, del resto, si giustifica in ragione della impossibilità di tradurre sul piano della realtà fattuale la pretesa universalizzante degli ordinamenti giuridici moderni. Proprio perché dell'ordinamento giuridico statale si doveva predicare l'assolutezza e l'universalità, la generalità della legge, e con essa il principio di uguaglianza, non potevano non trovare un limite nella circostanza per cui popolo e territorio erano pur sempre limiti all'esercizio dei poteri sovrani dello stato-

¹* Relazione presentata al Convegno *Les statuts personnels en droit comparé - Evolutions récentes et implications pratiques*, Università Robert Schuman Strasburgo, 20- 21 Novembre 2006, in corso di pubblicazione nei relativi atti a cura di M. Aoun – Versione italiana

E. Cortese, *Le grandi linee della storia giuridica medievale*, Roma, 2000, p. 388.

² C. Cardia, *Laicità e multiculturalismo in prospettiva europea*, in *Civitas* 2005, p. 101 ss.; N. Colianni, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose*, Bologna, 2006, p. 41 ss.

ordinamento. E allora, in qualche misura, categorie giuridiche più antiche potevano tornare utili per spiegare, come è avvenuto nella sfera del diritto internazionale privato, il fenomeno della limitatezza dell'ordinamento giuridico, in deroga alla logica di quel principio di uguaglianza su cui si pretendeva essere costruito l'edificio dello stato di diritto.

Se si volge lo sguardo al fenomeno religioso, poi, è facile vedere come l'idea per cui dell'individuo potrebbe essere predicata una condizione giuridica particolare, sia ricorrente e, muovendo da esperienze storiche concrete, quali sono state quelle della Repubblica di Venezia o dell'Impero Ottomano, abbia finito con il porsi come uno dei modelli alla luce dei quali impostare il problema della disciplina giuridica di atti e comportamenti condizionati da religioni o culture religiose in un contesto multiculturale come è quello che si va costruendo in Europa. E proprio qui, ancora oggi, si aprono i problemi più delicati giacché la circostanza per cui nel contesto culturale in cui è sorto e si è sviluppato lo stato di diritto riaffiori l'idea dello statuto personale mette in luce la situazione di difficoltà in cui si trovano le concezioni ispirate all'ideologia assolutizzante dello stato di diritto nel momento in cui ci si accosta ai problemi del multiculturalismo. Con la sua radicale opposizione al principio di uguaglianza e generalità della legge, infatti, la logica degli statuti personali sembra porsi agli antipodi rispetto alla sistemazione del fenomeno religioso concettualmente più coerente con le premesse dello stato legislativo, che è poi sintetizzata nella dichiarata indifferenza del legislatore e nella disciplina uniforme dei culti di fronte allo stato: in poche parole, nella versione francese del principio di laicità, come emerge dall'art. 2 della legge di separazione del 1905, che si fonda sul dogma della uguaglianza formale dei culti di fronte allo stato e che può funzionare solo sulla base di un manifesto agnosticismo dello stato di fronte alla religione³.

La logica degli statuti personali, piuttosto, affonda le sue radici in una concezione dell'uguaglianza che è antagonistica rispetto a quella che fonda il principio di generalità della legge ed è poi, secondo una fortunata definizione, la logica dell'uguale in casi uguali; diseguale in casi diseguali. Prevedendo un riconoscimento completo delle prerogative connesse all'appartenenza ad un culto, gli statuti personali riemergono nel momento in cui in Europa il diritto uniformemente garantito di manifestare la propria fede al di fuori dell'ambito strettamente culturale viene riferito a soggetti o a comunità che non appartengono alla tradizione giudaico-cristiana. Il che finisce con il porre problemi a dir poco singolari: dalla pretesa degli appartenenti alle comunità sikh di non togliersi il turbante, alla pretesa delle donne musulmane di celarsi dietro un velo in nome della libertà religiosa, per arrivare a forme

³ Così S. Ferrari - I. Ibàn, *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, p. 11 ss.

più cruento come l'escissione a carattere religioso e culturale. Si tratta di un conflitto tra libertà di professione religiosa ed altri principi essenziali dell'ordine sociale (quali possono le libertà personali o concetti-valvola come ordine pubblico e buon costume) derivanti dal fatto che la libertà religiosa, se colta in una prospettiva multiculturale finisce, a fronte delle diverse culture di cui si sostanzia, con il mutare aspetto, ridursi ad una formula vuota di contenuti e divenire, di volta in volta, ciò che ciascun credente vuole (o si aspetta) che sia conformemente al suo credo religioso. In questo senso vanno, ad es., in Gran Bretagna quelle discipline in materia di sicurezza che consentono ai sikh di non portare l'elmetto durante l'esercizio di alcune attività pericolose o il Road Traffic Act che consente loro di non portare il casco quando circolano su un motorino⁴.

E' bene notare, però, che in questi casi il diritto di libertà religiosa viene in considerazione non sotto il profilo del divieto di discriminazione come si è storicamente affermato e come si ritrova oggi nell'art. 14 della C. E. D. U.; qui piuttosto si esprime una esigenza di differenziazione e, dunque, in qualche misura, di discriminazione, che mette in crisi la nozione tradizionale di legge come atto generale e astratto e di libertà come garanzia uniforme di una posizione soggettiva. Ma lo stesso problema, a ben vedere, sta dietro la questione francese del foulard islamico e la diversa soluzione fornita dall'ordinamento francese rispetto a quello inglese - si pensi alla legge francese sui segni distintivi nelle scuole (l. 2004-228 del 15 marzo 2004) - mette in luce due visioni del fenomeno religioso e dei suoi rapporti con l'ordinamento completamente diversa. In tutti questi casi la discriminazione non è vista come un comportamento negativo, ma è invocata come riconoscimento della specificità di un culto di fronte agli altri: è la pretesa ad un diritto che diventa speciale non in quanto tale, ma in quanto collocato all'interno di una concezione dell'ordine giuridico e della legalità fondata sulla necessità di discriminare per proteggere le identità religiose e culturali. E' una logica, insomma, prossima a quella che regge lo stato sociale e che parte dal presupposto per cui la garanzia della libertà religiosa dovrebbe tenere conto delle differenti pretese che si accompagnano all'appartenenza ad un culto, fino a scomporre "la" libertà religiosa in un "insieme" di libertà religiose, caratterizzate da contenuti diversi, quante sono le confessioni cui viene riferita.

I problemi appena descritti, peraltro, non sono radicalmente nuovi: da sempre gli ordinamenti costituzionali europei hanno dovuto affrontare la questione, introducendo eccezioni al principio di generalità della legge in nome della libertà religiosa e, in seconda battuta,

⁴ S.S. Juss, *The Constitution and Sikhs in Britain*, in *Brigham Young University Law Review*, 1995, p. 481 ss.

limitando queste eccezioni in nome di valori fondamentali che non possono essere violati in nome della libertà religiosa. In questo senso va chiaramente l'art. 18 della Costituzione italiana, con il suo riferimento ai concetti di ordine pubblico e buon costume come limiti elastici all'esercizio del diritto e, nello stesso senso va l'art. 9 della Convenzione Europea, quando riconosce nell'ordine pubblico, nella salute, nella morale pubblica e nei diritti e libertà altrui i limiti alla libertà religiosa. Ovvero, nei casi limite, una soluzione è stata trovata nel meccanismo derogatorio, ma pur sempre disciplinato per legge, dell'obiezione di coscienza: si pensi al caso in Italia, dell'obiezione al servizio militare per i testimoni di Geova o all'estero, della pretesa all'obiezione alla contribuzione alle spese militari per i quaccheri o della pretesa dei farmacisti cattolici di non vendere pillole abortive.

Alla luce di ciò però, è facile leggere le pur diverse discipline costituzionali europee come varianti di uno schema unitario che cerca di garantire al tempo stesso la generalità dell'ordinamento giuridico e la specificità dei bisogni delle diverse confessioni religiose. E, in questo senso, la nozione di statuto personale emerge nel dibattito italiano più come una variante teorica – sia pure estrema – che come una realtà ordinamentale fondata su specifiche disposizioni di diritto positivo.

2. Piuttosto, la soluzione provvista dall'ordinamento italiano al problema della diversità religiosa si basa su tre capisaldi che sono, rispettivamente, **il principio di laicità dello stato**, come ricostruito dalla giurisprudenza costituzionale; **il principio pattizio** nella disciplina dei rapporti tra lo stato e le diverse confessioni religiose; **la posizione privilegiata della Chiesa Cattolica** rispetto alle altre confessioni.

In ordine al primo punto (**principio di laicità**) va detto subito che la nozione italiana ha radici e contenuti assai diversi rispetto alla nozione di laicità come si è originariamente sviluppata in Francia⁵. Intanto nessuna disposizione costituzionale parla esplicitamente di laicità dello stato, pur mancando nella costituzione italiana alcun riferimento a Dio o alla sfera religiosa del tipo di quelle che si trovano in costituzioni coeve e similari: penso soprattutto alla Grundgesetz e al suo preambolo. Il concetto di laicità dello stato è piuttosto una creazione recente della giurisprudenza costituzionale che ne ha affermato la natura di principio "fondamentale" dell'ordinamento costituzionale muovendo dalla garanzia costituzionale della libertà di religione e del principio di uguaglianza (artt. 19 e 3 cost.), nonché dalle stesse norme (artt. 7 e 8) che disciplinano i rapporti tra stato e confessioni religiose alla luce del principio pattizio. (C. cost. 232/1989). In sintesi si può dire che la nozione ita-

⁵ Cfr., di recente, P. Cavana, Modelli di laicità nelle società pluraliste. La questione dei simboli religiosi nello spazio pubblico, in www.olir.it

liana di laicità non è altro se non una manifestazione nell'ambito della libertà religiosa del principio di uguaglianza inteso come divieto di discriminazione nel trattamento di confessioni religiose e, al tempo stesso, una manifestazione del principio del pluralismo sociale accolto in costituzione all'art. 2. Il che può contribuire a spiegare perché la Corte italiana, fin dall'inizio, della laicità abbia dato applicazioni che potrebbero apparire stupefacenti rispetto al modello francese, affermando, ad esempio, che la laicità "implica non indifferenza dello stato di fronte alle religioni, ma garanzia dello stato per la salvaguardia della libertà religiosa, in regime di pluralismo confessionale e culturale".

Ciò detto, va detto altresì che il principio di laicità si colora di contenuti diversi in ragione della presenza dominante nel sistema italiano del **principio pattizio** (artt. 7 e 8), in base al quale lo stato si impegna a definire in via bilaterale materie che attengono allo statuto di autonomia delle singole confessioni e ai diritti dei singoli cittadini, realizzando una sorta di composizione preventiva delle controversie che possano insorgere tra l'ordinamento statale e le organizzazioni confessionali. La logica complessiva del sistema è dunque, quella di calibrare, in contraddittorio con le diverse confessioni, il margine di differenziazione del trattamento giuridico riservato dallo stato al fenomeno religioso, sottraendo in premessa alla discrezionalità del legislatore il potere di effettuare unilateralmente quelle operazioni di bilanciamento tra diversità ed uguaglianza in cui finisce poi per risolversi lo statuto giuridico di ogni singola confessione. In questo senso, garante dell'equilibrio del sistema finisce con il porsi, nell'ordinamento italiano, la Corte costituzionale, giacché, stante la natura di legge formale assunta dalle intese nell'ordinamento, è la Corte, mediante il suo sindacato sulle leggi, a porsi come tutore di quelle esigenze di equidistanza e di imparzialità in cui finisce poi per risolversi il principio giurisprudenziale di laicità. In questo senso si pone, ad es., la norma dell'art. 6 l. 8 marzo 1989, n. 101, di recepimento della intesa con le Comunità israelitiche, in base al quale si consente di "prestare a capo coperto il giuramento previsto dalle leggi dello stato". A rigore, una norma del genere, secondo la logica del sistema italiano, non si pone come una deroga alla regola opposta per cui il giuramento dovrebbe essere prestato a capo scoperto, ma piuttosto come una specificazione della libertà religiosa operata dall'intesa, che non entra in contrasto con altri principi o interessi tutelati a livello costituzionale e che dunque merita di essere recepita dal sistema. Per contro, e per restare nell'ambito dell'esperienza legislativa di altri paesi, dubito fortemente che una norma come quella che in Inghilterra consente ai sikh di circolare in moto senza casco potrebbe superare il vaglio di costituzionalità della Corte, vertendosi qui in una situazione di conflitto con l'art. 32 cost. che tutela la salute come diritto dell'individuo,

ma anche come “interesse della collettività”; o perlomeno, così ci ha ricordato di recente la Corte costituzionale in una decisione relativa alla legittimità costituzionale della norma che impone a chi circola in moto di indossare il casco (C. cost. 180/1994; 348/2001). Sicché una disciplina di questo genere, se mai si presentasse il problema, finirebbe molto probabilmente con l'essere sindacata – ripeto, se mai esistesse - non tanto con riferimento al principio in uguaglianza, quanto con riferimento alla tutela costituzionale della salute, nonché al limite dell' “ordine pubblico” sancito dall'art. 8 cost a delimitare l'area in cui può spiegarsi l'autonomia negoziale delle parti nella disciplina del fenomeno religioso.

Così stando le cose, si può capire anche perché in Italia quello del foulard indossato dalle studentesse islamiche non sia mai stato un problema tale da destare l'attenzione che ha suscitato in altri paesi: se il principio di laicità non viene assunto nella prospettiva dell'agnosticismo necessario e imposto per legge, ne viene che il limite ad un comportamento di questo genere non può essere ritrovato, come vuole la Costituzione, altrove se non nei concetti di ordine pubblico e buon costume, ovvero nel sindacato della Corte sulla ragionevolezza delle scelte legislative. E allora si capisce perché, pur in assenza di una intesa con le Comunità musulmane, e in presenza di una norma del Testo Unico di Pubblica Sicurezza che, ai fini del rilascio della carta di identità, prescrive il capo scoperto il foulard islamico non rappresenti un problema, almeno stando ad una circolare del Ministero dell'Interno che, fin dal 1995, consente, nei casi in cui la copertura del capo sia dettata da motivi religiosi, la presentazione di fotografie a capo coperto, a condizione che “i tratti del viso siano ben visibili”. In questo caso non si è nemmeno dovuto avere un intervento del legislatore: è bastato un atto di direzione dell'amministrazione.

Ora, che laicità non significhi in altre parole aconfessionalità dello stato è dovuto, peraltro, alla **situazione di privilegio della Chiesa Cattolica** nell'ordinamento italiano, confortata, dopo il Concordato del 1929, dall'art. 7 cost. Dopo la rinuncia, con la riforma del Concordato del 1984, alla idea della religione cattolica come religione di stato, va detto che questa posizione di privilegio, - peraltro in fase di discussione nella nuova legge sui culti che si va approntando - si fonda oggi, sul particolare nesso che intercorre tra il processo storico di formazione della cultura e della nazionalità italiana da una parte e, soprattutto, sulla complessa articolazione della disciplina concordataria dei rapporti tra stato e chiesa, dovuta, oltre che a ragioni storiche, alla circostanza per cui la chiesa viene vista, nell'ordinamento italiano, sia come gruppo religioso che come soggetto di diritto internazionale.

Questa situazione di privilegio peraltro, diviene evidente non tanto nel momento in cui si guarda ai diritti o alle pretese degli appartenenti alla confessione cattolica, quanto all'atto di esaminare il complesso sistema di sostegni e contributi che collegano l'amministrazione statale alla Chiesa e alle organizzazioni cattoliche: dalla raccolta dell' 8 per mille delle imposte sul reddito, prevalentemente destinata su libera scelta alla Chiesa, al sostentamento del clero (l. 222 del 1985) e al mantenimento dell'edilizia di culto; dal valore giuridico per l'ordinamento statale del matrimonio religioso fino alla creazione di uno speciale sistema di enti religiosi. Che questo sistema di privilegi attraversi oggi una fase di ridefinizione, alla luce dell'affermarsi del principio di laicità – che altro non è se non il riflesso, a livello ordinamentale, del frammentarsi dei culti e dei gruppi religiosi all'interno della società che lo stato dovrebbe organizzare – nulla toglie al fatto che, per ragioni diverse, questa situazione di privilegio si mantenga, sia pure con molti dibattiti, all'interno della società come dell'ordinamento italiano. Se il problema del foulard non ha destato troppo interesse in Italia, ben più profonda è stata, ad esempio, la riflessione, conclusasi con una serie di decisioni del giudice amministrativo, sul mantenimento del crocifisso nelle scuole pubbliche di ogni ordine e grado a fronte della richiesta di genitori islamici di rimuovere i simboli della religione cristiana.

3. Ora, se questi sono i principi alla luce dei quali ricostruire il rapporto tra ordine giuridico e fenomeno religioso nell'ordinamento italiano, è altresì da riconoscere che l'applicazione che di questi principi si è data nel tempo è stata quanto mai mutevole. Il che può essere esaminato proprio con riguardo alla situazione dei culti non cattolici, la quale è transitata dalla generale ed uniforme applicazione della l. 1159/1929 al regime differenziato sancito dal sistema di intese che, in attuazione dell'art. 8 cost., dando luogo ad una progressiva riduzione del margine di applicazione della legge del 1929, come ridefinita dalla giurisprudenza costituzionale. In altre parole, con riferimento ai culti non cattolici, si è assistito ad una progressiva riduzione dell'area di perdita di applicabilità della disciplina legislativa generale, a favore di un complesso di normative speciali, raccolte nelle singole intese e predisposte in una prospettiva di collaborazione tra governo e rappresentanze istituzionali delle singole confessioni. Il che può essere visto come attuazione di quegli stessi principi costituzionali che hanno indotto taluni studiosi (Cardia) a parlare, a questo riguardo, di Stato laico sociale per descrivere il ruolo dell'ordinamento statale nella predisposizione di strutture volte al soddisfacimento dei bisogni connessi alla libertà di professione religiosa⁶.

⁶ C. Cardia, Manuale di diritto ecclesiastico. Bologna, 1996, p. 195 ss.

Peraltro, che questo processo di differenziazione della disciplina del fenomeno religioso finisca per tradursi in un complesso di statuti personali, sarebbe assai arduo a sostenersi. Intanto le intese, quanto al loro oggetto, non si muovono nella prospettiva della individuazione di diritti od obblighi speciali riservati agli appartenenti ad una confessione religiosa, quanto nella prospettiva di individuare l'organizzazione complessiva di un movimento religioso, determinandone l'assetto istituzionale o direttamente o in via indiretta attraverso un rinvio alla autonomia organizzativa della confessione stessa. Che ciò, in taluni casi, possa poi tradursi nel conferimento di particolari prerogative agli appartenenti, come è il caso dell'insegnamento nelle scuole o dell'assistenza religiosa negli ospedali o nelle carceri, sembra riallacciarsi più alla necessità di predisporre strutture per l'esercizio della libertà di culto, nella logica dello stato laico e sociale cui si accennava sopra, che ad altro. E infatti le diverse intese siglate nel tempo dal governo italiano e poi tradotte (o in via di traduzione) in legge partono dal presupposto del riconoscimento preventivo del ruolo sociale delle comunità religiose e dal conferimento ad essa di una forma di soggettività giuridica, che resta nettamente distinta dalla soggettività che può essere predicata del singolo. Il sistema delle intese, in altre parole, più che dare vita ad un sistema di statuti personali o di eccezioni alla generalità della legge che confluiscono in ordinamenti particolari, sembra infatti dare vita ad **un sistema di statuti collettivi** in cui si ritrova comunque la disciplina statale del fenomeno religioso, partendo dal presupposto della naturale diversità dei culti.

La prospettiva è nettamente diversa, ed è quella della integrazione sociale dei contenuti dell'ordinamento giuridico statale, secondo un meccanismo che, con qualche approssimazione, può ricordare le logiche (e i problemi) della contrattazione collettiva. Ed infatti, anche qui, la questione fondamentale che si pone, dal punto di vista del governo, è l'individuazione degli interlocutori sociali con cui avviare il procedimento di formazione della intesa e, in seconda battuta, l'individuazione, delle associazioni che possono essere ricondotte alla nozione di confessione o di movimento religioso. Dal primo punto di vista questo si è tradotto nella difficoltà di individuare un interlocutore istituzionale nell'ambito del mondo islamico, con cui avviare un dialogo preliminare alla redazione di una intesa data la peculiare organizzazione religiosa dell'islam⁷; dal secondo punto di vista il problema classico della definizione di religione e movimento religioso ha condotto ad alcune particolarità di contenuto per quanto riguarda l'intesa con l'Unione Buddhista, stante la concezione immanentista propria di questa confessione.

⁷ N. Colaianni, La Consulta per l'Islam italiano: un caso di revisione strisciante della Costituzione, in www.olir.it, gennaio 2006

Al di là di queste particolarità, però, ciò che interessa qui, è il fatto per cui le intese, configurandosi come discipline collettive, si pongono non come discipline dirette dei diritti e degli obblighi degli appartenenti all'interno dell'ordine giuridico statale, ma piuttosto come brani di normazione che è sì differenziata, quanto alla origine, dall'ordinamento statale, ma comunque va ricondotta a questo dalla sua soggezione ai principi complessivi dell'ordinamento giuridico. Il che viene imposto già dalla lettera dell'art. 8 cost. il quale prevede un limite esplicito di operatività degli statuti nell'eventuale contrasto tra questi e l'ordinamento giuridico italiano; il che, per inciso, è stato precisato dalla Corte costituzionale nel senso per cui tale contrasto dovrebbe investire i "principi fondamentali dell'ordinamento stesso e non anche specifiche disposizioni normative"⁸. Non si tratta insomma, di ordinamenti giuridici originari, nella prospettiva romaniana della pluralità degli ordinamenti, in grado di confrontarsi da pari a pari con l'ordinamento statale, ma solo settori dell'ordine giuridico statale caratterizzati da una particolare estensione del principio pluralistico che finisce per conformare questi settori già nella loro struttura.

Il riferimento all'art. 8 cost. fornisce così una precisazione fondamentale in ordine alla praticabilità del concetto di statuto personale all'interno del diritto italiano, giacché qualsivoglia disciplina orientata in questo senso che fosse racchiusa nelle intese finirebbe pur sempre per essere sottoposta ad un vaglio di conformità con la logica complessiva dell'ordinamento italiano ed ai limiti dell'ordine pubblico e del buon costume di cui all'art. 19 cost. Basti pensare, qui, alla ipotesi, per il momento del tutto astratta, del conferimento di efficacia giuridica (o di conseguenze giuridiche indirette) al matrimonio poligamico di provenienza islamica: l'eventuale allargamento dello spazio delle intese fino a comprendere una disciplina dell'istituto matrimoniale e del diritto di famiglia conforme ai dettami dell'islam (e riservata agli appartenenti alla confessione) non potrebbe essere praticata se non a seguito di una irrealistica revisione della costituzione che prevenisse le conseguenze derivanti dalla necessità di estendere le deroghe apportate a favore di un gruppo religioso a *tutte* le confessioni religiose⁹. In altre parole, quand'anche fosse possibile superare un sindacato di costituzionalità fondato sull'art. 8 cost., la conseguenza ineluttabile di una scelta di questo genere sarebbe la frammentazione dell'ordinamento giuridico in un complesso di diritti di famiglia differenziati a seconda dell'appartenenza ad una confessione religiosa, che aprirebbe davvero la strada alla applicabilità dei diritti personali, in una prospettiva non dissimile da quella teorizzata ancora nell'800 quando si poneva la nazionalità a fondamento

⁸ C. cost. 21 gennaio 1988, n. 43, in Giur.cost. 1988, p. 116

⁹ N. Colaianni, Eguaglianza e diversità culturali e religiose, cit., p. 148.

del diritto delle genti¹⁰. Sarebbe dunque lo stesso principio di uguaglianza e la logica del “diseguale in casi diseguali” ad imporre la frammentazione dell’ordinamento giuridico e ad entrare in conflitto con l’esigenza di mantenere, nell’ambito dell’ordinamento costituzionale, quel principio di unità cui la Corte costituzionale italiana ha voluto alludere nel momento in cui identificava i limiti alle intese nei principi “fondamentali” che danno sostanza alla stessa nozione di ordinamento giuridico.

Nel sostenere ciò, peraltro, non si è inconsapevoli del fatto che già negli ordinamenti ispirati alla logica dell’islam il matrimonio poligamico tende ad essere in istituto desueto; ciò che si vuole mettere in luce è piuttosto la incompatibilità con la struttura dell’ordinamento costituzionale italiano della logica degli statuti personali.

Il che, peraltro, non significa che il riferimento a questa categoria concettuale debba ritenersi privo di significato: semmai è proprio utilizzando la categoria degli statuti personali come termine di paragone concettuale che è possibile cogliere fino in fondo la portata – e i limiti – del principio pluralistico che informa la logica delle intese con i culti non cattolici e la stessa nozione giurisprudenziale di laicità dello stato, fino a cogliere che i sentieri del multiculturalismo debbono indirizzarsi altrove per affermarsi all’interno dell’ordinamento costituzionale italiano.

¹⁰ P.S. Mancini, *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, Torino 2000 (1851).